This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

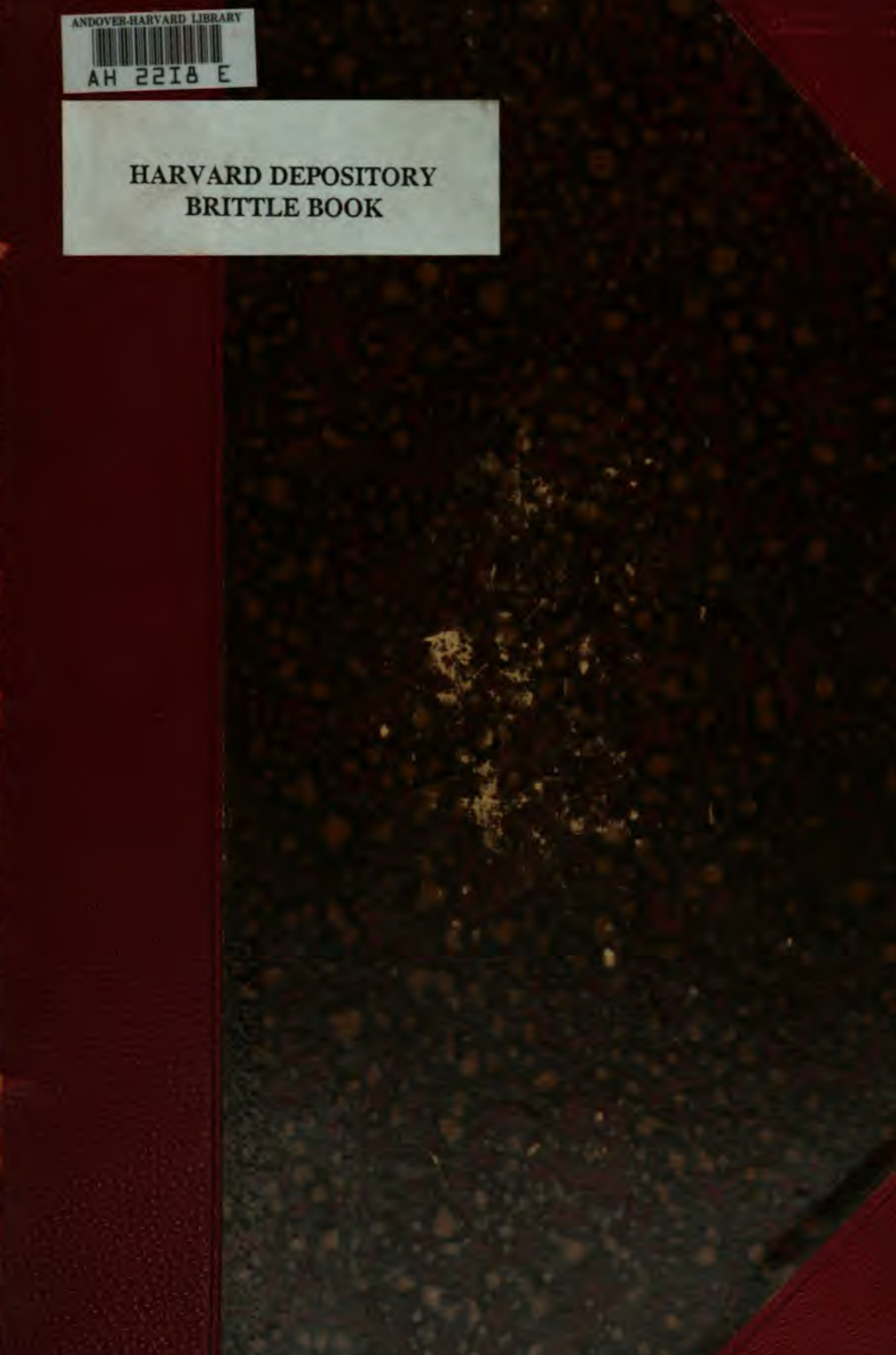
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 2218 E

HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK



344
Stade
v. 1
cop. 1
ANDOVER THEOL. SEM. LIBRARY
MAY 4 1889

יהוה

42,303

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, F. von Bezold, Alex. Brückner, Const. Bulle, Felix Dahn, G. Droysen, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Theod. Flathe, Ludw. Geiger, Gust. Hertzberg, F. Hommel, E. O. Hopp, Ferd. Justi, B. Kugler, S. Lefmann, Ed. Meyer, A. Müller, W. Oncken, M. Philippson, H. Prutz, S. Ruge, Th. Schiemann, B. Stade, A. Stern, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.

Erste Hauptabtheilung.

Sechster Theil.

Geschichte des Volkes Israel.

Von Bernhard Stade.

Erster Band.

Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1887.

Geſchichte

des

Volkes Iſrael.

Von

Dr. Bernhard Stade,
Profeſſor an der Univerſität Gießen.

Mit Illuſtrationen und Karten.

Erſter Band.

Berlin,
G. Grote'ſche Verlagsbuchhandlung.
1887.

344
Stade

Uebersetzungsrecht vorbehalten.

1134

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.
Beginn des Satzes am 28. Juni 1881.

344

vol. 1
cop. 2

Vorwort.

Bogen 1—19 dieses ersten Bandes meiner Geschichte des Volkes Israel sind erschienen im Jahre 1881, Bogen 20—29 im Jahre 1884, Bogen 30—39 im Jahre 1885, was ich den Leser zu beachten bitte. Die Anfertigung des Facsimiles der Erfurter Bibelhandschrift Nr. 3 (jetzt Berlin, Kgl. Bibl.) hat Herr Prof. Dr. H. L. Strack in Berlin zu überwachen die Güte gehabt, wofür ich ihm auch hier danke. Die Pläne und Abbildungen zu den Bauten Salomos verdanke ich der freundlichen Unterstützung meines Collegen Herrn Geheimeraths Prof. Dr. H. von Ritgen. Durch Nachweisung von Druckfehlern wie durch Lesung von Correcturen haben dies Buch gefördert und mich zu Danke verpflichtet meine früheren Zuhörer Herr Pfarrer Arnold Köster und Pfarramtscandidat Edgar Schultze aus Hamburg, Herr Candidat Hermann Ruprecht aus Göttingen und Herr stud. theol. Friedrich Schwally aus Groß-Gerau.

Gießen, den 12. November 1886.

Bernhard Stade.

Erſter Band.

Geſchichte Iſraels unter der Königsherrſchaft.

Einleitung.

1. Unser Interesse an der Geschichte Israels.

Gar manches Volk ist auf Gottes Erde gewandelt und hat durch lange Zeit deren Güter genossen, es ist entstanden und vergangen, ohne daß wir seine Geschichte kennen, ja ohne daß es überhaupt eine Geschichte gehabt hat. Denn nur solches Volk hat Geschichte, welches selbst Geschichte erzeugt, d. h. den Gang der Menschheitsentwickelung beeinflußt. Es geht mit den Völkern wie mit den einzelnen Individuen: nur solche bleiben im Gedächtnisse der Nachwelt, welche mit eigenen, das Leben der Menschheit umgestaltenden Ideen, oder was genau dasselbe ist, mit neue Verhältnisse anbahnenden Thaten hervorgetreten sind. Um so länger erzählt man von eines Volkes Geschichte, je mehr geistige Güter es dem Leben der übrigen zugeführt hat, je mehr und je länger das Leben der letzteren in Bahnen verläuft, welche von jenem zuerst eingeschlagen worden sind. Die Völker der Geschichte sind diejenigen, welche mit dem Anspruche auf Weltherrschaft irgend einer Art hervorgetreten sind.

Sonach fragen wir uns passend beim Eingange dieses Buches, was es denn eigentlich ist, das unser Interesse für die Geschichte jenes Volkes in Anspruch nimmt? Und die Antwort wird lauten, daß nichts, was bei der Geschichte anderer Völker unsere Aufmerksamkeit erregt, uns zur Bewunderung und Nachahmung hinreißt, hier in irgend erheblichem Maaße vorhanden ist. Israel ist immer ein kleines, ein geringes Volk gewesen, das auf engem Raume zusammengesessen und für die politische Geschichte des Orients niemals von besonderer Bedeutung gewesen ist. Vorübergehend wohl hat die adligste und heldenmäßigste Persönlichkeit, welche jenes Volk erzeugt hat, den nächsten Nachbarn den Namen Israels furchtbar gemacht. Aber diese Nachbarn waren selbst kleine Völklein. Sie sind sammt und sonders verschollen, wie auch Israel jetzt verschollen sein würde, wenn es so wenig Eigenthümliches wie jene besessen hätte. Und nach dem Tode jenes Mannes geht jene verhältnißmäßig so geringe Machtstellung sehr schnell wieder verloren. Auch damals aber ist das Reich Israels verglichen mit den großen Staaten des Orients immer winzig gewesen, geschweige daß es je einen Sesostris, Sargon, Asarhaddon, Assurbanipal, Nebucadnezar oder Cyrus gezeugt hätte, der seine Fahnen in ferne Gegenden getragen hätte.

35,929

Und dennoch fesselt uns Israels Geschichte ganz anders als die jener alten Völker, welche freilich in ihren gewaltigen Reichen eine der großartigsten Ideen der Menschheit, die Idee der Weltherrschaft, des Weltreiches zu realisiren strebten, aber indem sie diese mit der anderen des Despotismus eines Menschen verknüpften, ja ihre Reiche auf Grund dieser bauten, keinen bleibenden Gewinn für die Menschheit erwarben. Die Reiche dieser sind zerschellt und zerbröckelt, ohne daß wir einen inneren Antheil daran nehmen könnten. Ja selbst dasjenige Volk, welches jene Idee der Weltherrschaft in weit großartigerem Maße verwirklichte als alle vor ihm und sie nicht auf den Despotismus des Einzelnen, sondern auf Recht und Gesetz gründete, das römische, erweckt mit seiner Geschichte durchaus nicht dieses allgemeine Interesse, wie das immer politisch so unbedeutende Volk Israel. Man verstehe mich aber recht. Es ist das nicht etwa der Fall, weil das römische Volk in seiner rechtsschöpferischen Thätigkeit von Israel übertroffen würde. Freilich entwickelte sich aus Israel das Volk des Gesetzes schlechthin, als welches sich viele seiner Nachkommen noch jetzt gerne betrachten. Aber sein Gesetzthum, wie wohl alle Verhältnisse des menschlichen Lebens umfassend und mit feinen aber unzerreißbaren Fäden umspinnend, hat seinen Werth und seine Geltung doch nur für die kleine, zugleich durch Blutsverwandtschaft geeinte Gemeinde, welche sich ihm unterwarf. Für die Menschheit im Allgemeinen hat es keine Geltung und erwirbt bei ihr keinerlei Sympathie. Vieles von ihm, und zwar gerade von dem, worauf heutzutage noch Israels Nachkommen großen Werth legen, ist ohne religiöse Bedeutung und dazu heidnischen Ursprungs und Wesens. Bleibenden Werth von ihm haben nur die es durchdringenden religiösen Gedanken und nur gewissen Einzelheiten dieses Gesetzthums hat das Schwert des Islam, welcher dieselben übernahm, wie er die naturgemäße Fortsetzung der Religion Israels zu sein behauptet, einen großen Geltungsbereich verschafft. Aber die Cultur der dem Islam verfallenen Völker ist, wie jedes Jahr neu zeigt, in voller Selbstauflösung begriffen und die Zeit scheint nicht mehr fern, wo dieselbe eine neue Gestalt annehmen muß, wenn nicht die Weltgeschichte über sie zur Tagesordnung übergehen soll. Dagegen haben die Römer in ihrem Recht zahlreichen Völkern das Fundament der staatlichen und bürgerlichen Einrichtungen geliefert, sind ihnen darin Vorbild und Meister geworden, und diese Völker sind die Träger der immer siegreicher fortschreitenden, den ganzen Erdball immer mehr beherrschenden europäischen und christlichen Cultur.

Wird Israel sonach von den Völkern der Weltreiche an kriegerischem Ruhme, von den Römern an Bedeutung für die Entwickelung von Gesetz und Recht weitaus überragt, so erweist es sich auch noch in andern Stücken als andern antiken Völkern durchaus nachstehend. Nicht finden wir bei Israel Sinn für das Schöne wie bei den Hellenen, welche, wie kein Volk vor und nach ihnen, nach allen Seiten des geistigen Lebens die Gesetze des Schönen zur Darstellung gebracht haben und hierin für uns noch jetzt in nie wieder

erreichter, geschweige denn übertroffener Vollkommenheit dastehen. Was wir an dem Hellenenvolke bewundern, hat bei den Hebräern überhaupt gar nichts Analoges, nichts Vergleichbares. Israel hat nicht nur keinen Apelles, keinen Pheidias erzeugt, es hat überhaupt keine Malerei, keine Sculptur, keine Architectur besessen. Der Sinn für das Plastische ist diesem Volke durchaus abzusprechen. Man halte mir nicht Salomos Tempel entgegen. Er ist deutlich nach dem Modelle der heidnischen Gotteshäuser der umliegenden Völker gebaut, nicht nach dem der alten, soweit wir wissen völlig kunstlosen, Tempel Gottes im heiligen Lande, wie er ja etwas neues, fremdartiges für das damalige Israel war. Dabei ist er überaus einfach, wo nicht plump in seiner Anlage. Und doch zimmern, hämmern, steinmetzen für Salomo tyrische Werkleute, und der Meister, welcher die Säulen und Tempelgeräthe gießt, ist väterlicherseits wenigstens gleichfalls tyrischer Herkunft.

Gerade wenn wir Israel mit dem, freilich reichst begabten Hellenenvolke vergleichen, wird uns die große Monotonie seines Geisteslebens klar. Es hat kein Epos, gar nichts was sich mit Ilias und Odyssee, denen wir die Nibelungen, die Finnen ihr Kalewala an die Seite stellen, vergleichen ließe; es hat auch nicht einmal die leisesten Ansätze zu einem Drama — Hoheslied und Hiob sind keins. Freilich hat es dafür eine für alle Zeiten unübertroffene Lyrik und dieser entsprechend Musik. Aber völlig fehlt ihm der Zug zur Wissenschaft, welcher die Hellenen bewegt, völlig der Zug zur Philosophie. Es hat in alter Zeit ferner nirgends hervorgeleuchtet auf den Bahnen des Handels, der Unternehmungen und Erfindungen, wodurch ein Volk auch die Welt erobern kann; sein geistiges Leben ist höchst einseitig und in dieser seiner Einseitigkeit für uns im höchsten Maße fremdartig.

Aber nicht dieses letztere ist es, was uns etwa anzöge. Vielmehr veranlaßt dies der Umstand, daß dieses kleine Völklein einen weit größeren Einfluß auf den Verlauf der gesammten Menschheitsgeschichte gewonnen hat, als Griechen und Römer; für uns in weit mehr Beziehungen vorbildlich geworden ist, als diese. Unser heutiges Denken und Fühlen, unser Thun und Treiben wird bei weitem mehr beeinflußt von der Gedanken- und Gefühlswelt, welche Israel erzeugt hat, als von der Roms und Griechenlands. Unsere gesammte heutige Cultur ist tief durchsättigt mit Richtungen und Trieben israelitischer Herkunft.

Es erklärt sich dies aber daraus, daß sich in Israel eine Seite menschlichen Wesens zu größter Vollkommenheit entwickelt hat, welche von viel allgemeinerer Bedeutung für die Menschheit ist, als Kunst und Wissenschaft, Rechtsleben und Philosophie. Während in Hellas aus der Mythologie sich die Philosophie und damit mittelbar die Wissenschaft entwickelt, folgt in Israel auf die mythologische Epoche die der Religion. Und zwar ist Israels Religion in weit höherem Maße noch die werdende Religion der Menschheit schlechthin als die Philosophie der Griechen deren werdende Philosophie. Es ist Israel ohne Zweifel auf dem Gebiete der Religion viel epochemachender,

einzigartiger, gewaltiger aufgetreten als auf dem Gebiete des Staates die Römer, auf dem der Kunst und Philosophie die Griechen. Freilich hat wie Israel die religiöse Führung des Menschengeschlechtes, so Rom die Führung desselben auf dem Gebiete des Staates, so Griechenland dieselbe auf dem Gebiete der Philosophie gehabt, aber während die Culturvölker, bei welchen römisches Recht Eingang fand, sich in steigendem Maße von dem Banne römisch rechtlicher Gedanken zu befreien streben, während die Reste hellenischer Kunst und Wissenschaft nur eine auserwählte Gemeinde aus diesen Culturvölkern begeistern und die von den Hellenen geschaffene Philosophie von der Religion einerseits der immer weitere Gebiete erobernden Wissenschaft andererseits in immer engere Grenzen gebannt wird, umfaßt die Religion alle Kreise des Volkes, vom Könige bis zum Bettler, strebt sie in steigendem Maße danach alle Völker der Erde zu umfassen. Religion ist auch bei uns noch, wie sehr man dagegen vielfach auch die Augen verschließen mag, ein Gegenstand viel allgemeineren Interesses als Kunst und Wissenschaft und alle Einrichtungen des Staates. Ihre Streitfragen erschüttern die Königreiche und entzünden die blutigsten Kriege. Daher wirkt sie auch völkerumgestaltend, neue Völkertypen schaffend. Die geistigen Züge der heutigen Menschheit europäischer wie muhammedanischer Cultur sind wesentlich ein Product der in Israel entstandenen monotheistischen Religionen.

Man kann die Einwirkung israelitischer Gedanken auf die heutige Menschheit an keinem Beispiele besser verdeutlichen, als wenn man sich der Bedeutung erinnert, welche die religiösen Gestalten des alten Israel für unser Volk haben. Für die Masse unseres Volkes ist die biblische Geschichte die Geschichte überhaupt. Von Abraham, Isaak, Jakob, von Saul, David, Salomo, von Samuel und Elias weiß es mehr als von den Heroen seiner eigenen Geschichte, empfindet sie ganz im Gegensatze zu deren Nachkommen, welche es nicht mit den Augen des Geistes, sondern mit den Augen des Leibes betrachtet, als Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein. In diesem Punkte ist unser Volk durch und durch hebraisirt oder wenn man will semitisirt.

In noch weit höherem Maße aber ist dies mit den Völkern der Fall, welche den Islam angenommen haben. Für den Muhammedaner ist Abraham Muhammedaner vor Muhammed, durch seinen Erstgebornen und wahren Erben Ismael der Stammvater des Volkes der Offenbarung, für ihn sind alle religiösen Gestalten des alten Israel muhammedanische Heilige.

Israels Bedeutung für die Menschheitsgeschichte und damit unser Interesse an seiner eigenen liegt also darin, daß es auf dem Gebiete der Religion führend aufgetreten ist. In Israel ist die Religion überhaupt entstanden, oder wie man sich meist auszudrücken beliebt, der Monotheismus. Der Leser verstehe den letzteren Ausdruck nicht falsch. Der Monotheismus Israels ist nicht die Erkenntniß, daß es nur ein höchstes Wesen gibt. Das ist gar kein religiöser sondern ein philosophischer Gedanke. Wenn Muhammed den Gedanken:

„es gibt keinen Gott außer den Gott“[1]) zum Dogma des Islam erhoben hat, so hat er hier die religiösen Gedanken Israels verengt, verflacht, vereinseitigt, ihres eigentlichen Inhalts beraubt, freilich dadurch entschuldigt, daß ihn der Anblick eines in Heidenthum, Götzendienst und Dogmenzänkerei versunkenen Christenthums dazu reizte, diesem eine solche, in ihrer Einfachheit gewaltige Antithese entgegenzusetzen.

Die Religion in Israel hat durchaus nichts mit theoretischen Erwägungen über die Natur der Gottheit zu thun, sie ist kein theoretisches Wissen, sondern etwas rein practisches, sie ist das durch kein Philosophiren, sondern das durch den unmittelbaren Eindruck von der Gottheit gewonnene Bewußtsein der Leitung durch eine höhere Macht, sie ist Leben vom Leben. Der Gott des alten Israel ist nicht als ein einziges, höchstes, absolut vollkommenes Wesen zu definiren, sondern als die Nichtwelt[2]), oder besser als die Summe aller in der Welt vorhandenen und in ihr wirksamen Kräfte ohne das Substrat gedacht, an welchem sie zur Erscheinung kommen.[4]) Daher ist der altisraelitische Gott der schlechthin Mächtige. Aber freilich reicht für den alten Israeliten die Welt nicht weiter als das Land, das ihn nährt. Daher ist der Gott des alten Israels der Gott des Landes Israels und die Realität der Götter der anderen Völker wird nicht geleugnet. Sie üben die gleiche Macht in den Ländern dieser, wie Israels Gott in der israelitischen Welt.

Umgebildet ward dieser Gottesbegriff durch das Prophetenthum. Dasselbe zeitigt die Erkenntniß, daß der Wille dieser übermächtigen Gottheit auf das Heil des Menschen gerichtet ist. Israel soll ein in allen Verhältnissen dem göttlichen Willen entsprechendes Gemeinwesen darstellen, in welchem jeder einzelne ein Leben nach Gottes Willen lebt. So gewinnt der Gottesbegriff sittliche Züge und das Volk Israel wie der einzelne Israelit eine sittliche Aufgabe. Dieses Reich Gottes kommt nun für die ältere Anschauung zur Erscheinung in dem israelitischen Staate und innerhalb seiner Formen. Die Zertrümmerung des israelitischen Staates ermöglicht die Erkenntniß, daß es an denselben nicht gebunden ist. Das sich seit den Zeiten des Verfalles des Staates bildende Gesetz ermöglicht es nach Zertrümmerung

---

1) Das von christlich-europäischen Schriftstellern häufig greulich verstümmelte „lâ 'ilâha illâ 'llâhu“. 2) Wie sehr sich auch christliche Eigenliebe gegen eine solche Anerkennung sträuben möge, es muß zugestanden werden, daß der Islam eine durch die ungünstige Entwickelung des morgenländischen Christenthums nothwendig gewordene Weltmission erfüllt hat. Befände er sich diesem allein gegenüber und wäre er nicht zersetzt durch den Einfluß abendländischer christlicher Cultur, so würde er trotz der ihm anhaftenden, sittlichen Schwächen heutzutage in seiner Machtstellung noch lange nicht gebrochen sein. 3) Wir sind gewohnt, Gott und Welt streng zu scheiden, das ist etwas erst sehr allmählich gewordenes, ja erkämpftes. Man beachte die Geschichte der heidnischen Religionen, um der Bedeutung des israelitischen Gedankens gerecht zu werden. 4) Wie sehr diese Grundlage trotz aller Umbildung noch aus dem Gottesbegriffe der monotheistischen Völker herausscheint, braucht nicht bemerkt zu werden.

des Staates eine Gemeinde zu sammeln. Statt der staatlichen Formen hält nun dieses die Volksgenossen zusammen, erhält so das jüdische Volksthum und die israelitische Religion. Schon vor der Zerstörung des nationalen Staates hatte der Gegensatz zu den Israel zertretenden Eroberervölkern der Assyrer und Babylonier der Erkenntniß den Weg gebahnt, daß die Segnungen des Reiches Gottes nicht auf Israel eingeschränkt bleiben sollen. Aber so recht Platz greift dieser Gedanke erst nach der von Cyrus' Huld gestatteten bescheidenen Wiederaufrichtung einer Art jüdischen Staatswesens. Abgelöst werden die Babylonier von den Persern und auf diese folgen die Hellenen. Immer gigantischere Formen nimmt das Weltreich an, immer ungestümer sucht es die gesammte Menschheit bis zu den äußersten Grenzen der Welt zu umspannen und immer mehr schrumpft Angesichts desselben Israels staatliche Bedeutung zusammen. Um so zäher erhält sich der Gedanke, daß sich im Gegensatz zum Weltreiche ein geistiges und religiöses Reich Gottes entwickeln soll, dessen Mittelpunkt Israel, dessen Hauptstadt Jerusalem ist, dem alle Völker der Erde sich unterwerfen müssen. Immer wieder orientirt und richtet sich auf der ob der Erscheinungen der Gegenwart verzagende Sinn an den Weissagungen, welche Gott früher seinem Volke durch seine Knechte, die Propheten, gegeben hat. Für die letzteren, für welche Reich Gottes und israelitischer Staat sich decken, vermittelt sich der Anbruch des ersteren durch einen nach Gottes Willen regierenden König, der als König Gottes Gesalbter, hebr. mâsîªḥ, Messias, ist. Dieses Königs aus Davids Geschlecht harrt man, sein Bild wird immer mehr ins Geistige und Religiöse umgedeutet. Infolge der sich bildenden eigenthümlichen Auslegungsweise der älteren Schriften gewinnt das Messiasbild eine Reihe ganz neuer Züge.

Der Versuch des Hellenismus, auch Israel dem geistigen Weltreiche der griechischen Cultur zu unterwerfen, hatte inzwischen zu einem letzten Versuche geführt, das Reich Gottes innerhalb der nationalen Schranken und in den Formen des Gesetzes aufzurichten. Vorübergehend gelingt es. Aber nach kurzer Frist zertrümmert das römische Weltreich den jungen Staat und gegen jenen Versuch die Herrschaft Gottes in den Formen des Gesetzes auf alle Beziehungen des menschlichen Lebens auszudehnen, welcher als Pharisäismus die Zerstörung des nationalen Staates überdauert hat, erhebt sich als Erfüllung der alten messianisch-universalen Tendenzen, welche immer neben dem Pharisäismus hergegangen waren, das Christenthum.

Nach seiner Lehre ist jener den Anbruch des Reiches Gottes vermittelnde Messias Jesus von Nazareth, wie für den Muhammedaner Muhammed der Mittler des Reiches Gottes ist.

Christenthum und Islam sind dem heutigen Judenthume gegenüber beide im Recht, wenn sie die naturgemäße Fortsetzung der alttestamentlichen Religion zu sein behaupten und dies dem Judenthum, der Weiterentwickelung des Pharisäismus, bestreiten. Das letztere ist die einseitige Weiterentwickelung einer religionsgeschichtlichen Epoche, welche innerhalb der Gesammtentwickelung

nur als ein durch äußere Veranlassung erwirkter zeitweiliger Rückschritt bezeichnet werden kann. Indem das Judenthum die Zugehörigkeit zum Heile von der Erfüllung gewisser Gebote von theilweise heidnischer Herkunft abhängig macht, hält es sich an die Schale, welche nur den Werth hatte, den Kern über gewisse Zeitläufte hinweg zu bewahren. Die seit vorigem Jahrhundert innerhalb des Judenthums unter dem Einflusse der christlichen Cultur entstandenen Bewegungen lassen hoffen, daß das Judenthum dereinst zur Erkenntniß dieser Einseitigkeit kommen und das Christenthum als echte Weiterentwickelung der alttestamentlichen Religion anerkennen werde. Es wird dereinst anerkennen müssen, daß das Christenthum die Vollendung und Erfüllung derjenigen Ideen ist, für welche die Propheten kämpften. Ist es doch das Christenthum gewesen, welches den vom Judenthum verlorenen Kampf gegen die Weltmacht siegreich aufgenommen hat. An der Stelle des Tempels des Gottes Israels hat das siegreiche Rom dem Jupiter einen Tempel gebaut, das Christenthum aber hat Jupiter für alle Zeiten aus seinem Capitol vertrieben. Schon regen sich die besten Kräfte dieses religiös tiefangelegten Volkes, um das Joch des Talmud zu brechen, in welchem der Pharisäismus seine Codification fand. Wenn dieselben aber vielfach noch meinen, dafür auf einen „Mosaismus" zurückgehen zu können, so wiegen sie sich in Illusionen. Denn die Religion des Zeitalters des Esra — und das ist jener Mosaismus — kann ebenso wenig die Religion der kommenden Zeiten sein, als der Pharisäismus. Freilich wird als Voraussetzung dieser Hoffnungen geltend gemacht werden müssen, daß inzwischen das Christenthum sich naturgemäß weiterentwickelt und nicht durch Bewegungen, welche weder religiös noch christlich sind, einer Verknöcherung entgegengeführt wird.

So lehrt uns denn die Geschichte des Volkes Israel auch, wohin die Wege des Christenthumes wie des Judenthumes künftig gehen können.[1])

Soll man aber bei der jetzigen Lage der Dinge noch ein Wort darüber verlieren, daß der Muhammedanismus, schon wegen der ihm anhaftenden sittlichen Schwächen, nicht als normale Weiterentwickelung der alttestamentlichen Religion gelten kann? Der Leser wird das nicht erwarten. Es soll dem Islam nicht bestritten werden, daß er vielen Völkern ein Wegweiser zur Gesittung und Civilisation geworden ist. Aber jene Mängel haben jedem

1) Den Juden zum Genossen unserer Cultur machen, heißt ihm den Weg zum Christenthum öffnen. Alle Mission vollzieht sich unter der vorwärtsdringenden Uebermacht unserer wesentlich christlichen Cultur. Wie kann der überhaupt missioniren, welcher unsere Cultur und das Christenthum für Verschiedenes, wohl gar die erstere für die Feindin des letzteren hält? Der der sogenannten „liberalen Theologie" — der Name ist so geschmacklos und nichtssagend wie etwa „liberale Botanik" oder „liberale Anatomie" — mit Vorliebe gemachte Vorwurf, sie verschulde die Feindschaft des modernen Judenthums gegen das Christenthum, ist um so thörichter, als das moderne Judenthum wahrlich der sogenannten „liberalen Theologie" nicht bedurfte, um diejenigen Richtungen, von welchen jener Vorwurf ausging, in ihrer Bedeutung zu durchschauen.

dieser Völker nach kurzer Zeit unausbleiblich den sittlichen und staatlichen Verfall gebracht. Daß er den religiösen Gedanken verengert hat ist ebenso schon gesagt wie angedeutet worden, daß er in seiner Gesetzlichkeit die Eierschalen seiner Entstehung aus dem Pharisäismus noch mit sich herumträgt. Nach dem übermüthigen Worte eines von englischer Cultur beleckten neueren englisch-muhammedanischen Autors ist der Fortschritt der Weltgeschichte dreimal verloren gegangen: einmal in der Schlacht bei Marathon, zum zweiten Male als Karl Martell die Araber schlug, zum dritten Male als die deutschen Fürsten das von den Türken belagerte Wien entsetzten. Diese Ansicht ist offen und ehrlich, sie ist die Consequenz muhammedanischer Gedanken, so gut wie die bisherige Weltgeschichte deren Verurtheilung.

2. Die Besonderheit der Aufgabe.

Liegt nach dem Obigen die Bedeutung des Volkes Israel darin, und beruht das Interesse an seiner Geschichte in dem Umstande, daß dieselbe uns Aufschluß gewährt über die Vorgeschichte monotheistischer Religionen, so ergeben sich daraus besondere Anforderungen, welche an jede Darstellung dieser Geschichte zu stellen sind. Es wird zum ersten von ihr zu verlangen sein, daß sie den Hauptaccent auf die Darlegung der Entwickelung der religiösen Idee lege. Eine Geschichtserzählung, welche sich darauf beschränken wollte, die politische Geschichte des Volkes Israel zu berichten, würde den an sie zu stellenden Anforderungen so wenig genügen wie eine Geschichte Roms, welche die Entwickelung des Staatslebens oder eine Geschichte Griechenlands, welche die Entwickelung griechischer Kunst, Philosophie und Wissenschaft übergehen wollte. Sie würde überdies so ärmlich ausfallen, daß es sich kaum verlohnen würde, ihr einige Stunden zu schenken.

Zum zweiten aber wird sie nicht vergessen dürfen, daß die alttestamentliche Religion eine werdende ist. Sie ist nicht mit einer gewissen Vollendung in die Welt getreten, wie der Muhammedanismus oder das Christenthum. Das Christenthum trat in vollendeter Form nur deshalb auf, weil es, wie wir oben sahen, der Abschluß der alttestamentlichen Religion ist.

Die alttestamentliche Religion hat von ihren ersten Anfängen bis zu ihrer Entwickelung zu einer rein geistigen, monotheistischen Gottesverehrung, weite Wege zurücklegen müssen. Sie wurzelt in einer Naturreligion, sie ist vielleicht ein Reis auf fremdem Stamme, von einem fremden Volke auf Israel übertragen. Schon aus den Seite 5 f. gegebenen Bemerkungen ist ersichtlich, wie viele Einseitigkeiten und Unvollkommenheiten auf demselben haben überwunden werden müssen. Für das älteste religiöse Empfinden ist das Wirken Gottes, wie wir sahen, beschränkt auf sein Volk, die Erkenntniß von dem allmächtigen, über alle Welt erhabenen Gotte, verträgt sich daher mit der Meinung, daß es noch andere Götter, anderer Völker gibt. Ein großes Gerölle verschiedener religiöser Vorstellungen ragt aus der Heidenzeit in die

Religion Israels hinein, bis ins Gesetz hinein hat sich ein guter Theil desselben in den Reinigkeitsgesetzen und den Speiseverboten erhalten.

Die Verehrung Gottes im Bilde war ihr ferner von Haus aus nicht fremd. Sie war von Haus aus mit der Natur durchweg verknüpft, wie die Religion der Heiden. Sie war eng verknüpft mit dem Lande und den in seiner Natur bedingten natürlichen Veranlassungen zur Gottesverehrung. Daß sie aus einer Naturreligion zu einer Religion des Geistes wird, daß eine solche inmitten der antiken Welt entsteht, ist, wie wir bereits gesagt haben, einmal das Verdienst der prophetischen Bewegung, dann die Folge der politischen Schicksale des Volkes. Die prophetische Bewegung hat heftige Kämpfe mit der volksthümlichen Gottesverehrung auskämpfen müssen, vielfach schwankte der Sieg, einmal schien sie schon überwunden. Erst der Untergang des Staates bringt die Entscheidung. Mit dem Exile vollzieht sich die Wendung. Der Israelitismus entwickelt sich zum Judenthume. Ein neues, gleichfalls der antiken Welt bisher unbekanntes zeigt sich jetzt: eine von der Religion durchaus abhängige Sittlichkeit. Aber diese Sittlichkeit ist eine gebundene, das Gesetz ist ihr Ausdruck und sie ist zugleich eine nationale, allem Heidnischen abgewandte und feindselig zugekehrte. Derjenige Proceß der innerjüdischen Entwickelung, welche diese Schranken entfernte und eben damit die Vollendung des Gedankens vom Reiche Gottes, d. h. das Christenthum vorbereitete, vollzog sich unter stetiger Auseinandersetzung mit den Gedanken griechischer und römischer Cultur.

Es kann daher nicht energisch genug davor gewarnt werden, daß man sich hüten muß auf die alttestamentliche Religion etwa den Schleiermacher'schen Grundsatz anzuwenden, daß das eigenthümliche Wesen der Religion am reinsten an ihrer Quelle zur Anerkennung komme.[1]) Es ist das die unrichtige Verallgemeinerung einer am Christenthume gemachten Beobachtung.

3. Die zeitliche Begrenzung der zu lösenden Aufgabe.

Aus dem bisher Angeführten ergibt sich uns sowohl der Ausgangspunkt als der Endpunkt für die Erzählung der Geschichte des Volkes Israel, ergibt sich endlich auch die Disposition derselben nach bestimmten und bestimmenden Gesichtspunkten, oder wie man zu sagen pflegt, die Eintheilung in Epochen und Perioden. Hat ein Volk erst von der Zeit an Geschichte, wo es selbst Geschichte macht, so ergibt sich, daß wir als Ausgangspunkt die Entstehung der Königsherrschaft zu nehmen haben. Wir werden auch weiter sehen, daß über diese hinaus nur ganz vereinzelte historische Erinnerungen vorhanden sind. Was über diese hinaus überliefert ist, ist fast ausschließlich Sage und zwar Sage, welche in tendenziöser Form und Reconstruction auf

1) Unlängst hat dies gethan Ludw. Lemme, die religiösgeschichtliche Bedeutung des Decaloges. Breslau 1880.

uns gekommen ist. Dieselbe ist also da zu erzählen, wo sie ihre letzte Gestalt erhalten hat. Sie ist die treueste, unverfälschte Quelle für die Beurtheilung ihrer Entstehungszeit. Darüber hinaus hat sie keine historische Gewähr.

Als End- und Ruhepunkt der Geschichtserzählung aber bietet sich naturgemäß dasjenige Ereigniß, durch welches das Judenthum im heiligen Lande zusammenbrach und aus einem Volke zu einer religiösen Sekte ward, die Zeit, in welcher das Christenthum und das dem Pharisäismus verfallene Judenthum endgültig auseinander gehen. Gewöhnlich nimmt man als diesen Grenzpunkt nach unten die Zerstörung der Stadt und des Tempels durch Titus im Jahre 70 n. Chr. an. In der That war damit das Judenthum niedergeworfen, aber noch nicht ganz Palästina in den Händen der Römer. Herodeion, Machaerus, Masada waren noch zu nehmen. Erst mit dem Falle Masadas im Jahre 73 n. Chr. (oder nach gewöhnlicher Annahme 72) war dieses Ziel erreicht.

Zerlegen aber werden wir die Geschichte des Volkes Israel in zwei Epochen: die des Israelitismus und die des Judenthums. Die erste findet ihren Abschluß mit dem Beginne des babylonischen Exiles. Sie wird halbirt durch die Vernichtung des Reiches Israel im Jahre 722 v. Chr. Die zweite hinwiederum zerlegt sich in vier Abschnitte, 1) in die Zeit vom Exile bis zur Constituirung der Gemeinde; letztere erfolgt durch Verpflichtung des Volkes auf das Gesetz durch Esra 444. 2) Von der Constituirung der Gemeinde bis auf Alexander 336 v. Chr. 3) Von Alexander bis auf Antiochus IV. Epiphanes 175 v. Chr. 4) Von Antiochus Epiphanes bis zur Vernichtung des jüdischen Gemeinwesens durch die Römer 73 n. Chr.

4. Die behufs Lösung der Aufgabe einzuschlagende Methode.

Es ist dies die historisch-kritische, ohne welche Geschichtsforschung überhaupt nicht möglich ist. Es ist eine allgemeine Erfahrung, daß nichts durch mehrere Geschlechter sei es mündlich oder schriftlich überliefert werden kann, ohne gewissen Entstellungen ausgesetzt zu sein. Die Eigenthümlichkeit des Berichtenden wirkt überall — auch wo das nicht im mindesten beabsichtigt ist — auf das Berichtete ein. Hierdurch entstehen Veränderungen, welche um so größer werden, je länger der Zeitraum der Ueberlieferung ist. Daher kann keine Ueberlieferung ohne Prüfung hingenommen werden. Es ist eine jede nach ihrer äußeren wie inneren Bezeugung zu prüfen. Nach ihrer äußeren Bezeugung, d. h. es ist zu untersuchen, ob die Quellen, welche sie bieten, glaubwürdig sind, und was damit zusammenhängt, ob sie zeitlich dem Berichteten mehr oder weniger nachstehen. Ebenso nach ihrer inneren Bezeugung, d. h. es ist zu untersuchen, ob das Berichtete sich in den Zusammenhang der für die Zeit vorher und nachher berichteten Thatsachen einfügt, sich als Consequenz der ersteren und Veranlassung der letzteren begreifen läßt. Es ist zu untersuchen, ob das Berichtete Anspruch erheben kann gerade in der berichteten Form geschehen zu sein, oder ob dieser etwa irgend eine Tendenz zu Grunde liegt.

Als Grundsatz bei diesen Untersuchungen wird zu gelten haben, daß die Geschichtsforschung wegen der allen menschlichen Dingen und so auch der Ueberlieferung anhaftenden, oben berührten, Unvollkommenheit überhaupt keinen Anspruch darauf erheben kann, die Ereignisse genau so darzustellen wie sie geschehen sind. Kein Mensch sieht sie so, zwei oder drei Menschen sehen sie immer verschieden. Sobald nur ein kleiner Raum zwischen dem Geschehniß und der Niederschrift ist, verschiebt sich ganz von selbst das Bild des Erlebten für den Niederschreibenden. Und jemehr der Berichterstatter zeitlich entfernt ist von dem Berichteten, desto mehr geschieht dies. Die Geschichtsforschung hat sich zumeist damit zu begnügen, die älteste Ueberlieferung herauszuschälen, denn diese hat die meiste Gewähr dafür, den Ereignissen zu entsprechen. Lassen innere Gründe vermuthen, daß dies dennoch nicht der Fall sein möge, so darf sie Schlüsse darauf ziehen, wie man sich den Sachverhalt wohl denken könne, allein sie hat diese Schlüsse als Hypothesen kenntlich zu machen.

Hat sonach die Geschichte des Volkes Israel einen ausgesprochen historisch-kritischen Character, so unterscheidet sie sich schon um deswillen nach Zweck und Methode von der sogenannten biblischen Geschichte. Letztere hat einen erbaulichen Zweck, sie soll das religiöse Gefühl durch die Vorführung der religiösen Heroen stärken und entwickeln; sie will in allgemein verständlicher Weise die Darbietung des Heiles an die Menschheit erzählen. Sie wird daher von Erzählungen, welchen eine religiöse Tendenz einwohnt, ganz besonders angezogen, gleicher Weise wie dies auch bei Künstlern gewöhnlich der Fall ist. Die Methode der biblischen Geschichte ist die harmonistische. Widersprüche in dem von der Bibel Berichteten kennt sie nicht. Wo diese zu grell an den Tag treten, werden sie hinweggedeutet. Sie folgt der von der ältesten christlichen Theologie acceptirten jüdischen Anschauung von dem Gange der Geschichte Israels, wie sie in der Chronik in größter Vollkommenheit vorliegt, also einer historisch gewordenen Geschichtsbetrachtung. In diese müssen sich auch die widerstrebendsten, älteren Nachrichten fügen. Das Bild, welches die biblische Geschichte z. B. von David entwirft ist ein gänzlich unhistorisches. Sie ist schon um ihres volksthümlichen Zweckes willen nicht im Stande, die alten Figuren der Geschichte des Volkes Israel richtig zu werthen und zu zeichnen.

Ganz anders die Geschichte des Volkes Israel. Diese strebt nach Wahrheit und nur nach Wahrheit. Sie verwirft die erhebendste religiöse Heldenthat, wenn sie schlecht bezeugt ist. Sie deckt tendenziöse Erzählungen erbarmungslos auf, wo sie dieselben findet. Ihr eigentliches Element sind die sich findenden Widersprüche. Indem sie gerade diesen nachgeht, sucht sie die wirklichen Fäden des Gewebes der Geschichtsüberlieferung aufzudecken. Sie zerstört manche Illusion, aber für das Genommene gibt sie immer etwas weit Besseres zu bleibendem Besitze. Sie wendet sich nicht wie die biblische Geschichte an Kinder, sondern an Mündige. Sie vermag den denkenden

Menschen für die Vorgeschichte der christlichen Gedanken zu interessiren und für dieselben zu gewinnen. Doch ist letzteres nicht ihr Zweck. Hat sie die Wahrheit ergründet, so hat sie sich genug gethan.[1])

5. Die bei Lösung der Aufgabe zu überwindenden Schwierigkeiten.

Der Anwendung der historisch-kritischen Methode stellen sich bei Untersuchungen über die Geschichte des Volkes Israel ganz besondere Hindernisse entgegen. Dieselben sind von dreierlei Art: Sie ergeben sich zunächst daraus, daß die Geschichte Israels im Wesentlichen eine Geschichte religiöser Ideen ist, dann aus gewissen Eigenthümlichkeiten der hebräischen Schriftstellerei, endlich aus den Schicksalen des überlieferten Textes.

Unsere vornehmste, wiewohl nicht ausschließliche Quelle für die Geschichte Israels sind die Schriften des Alten Testaments, d. h. diejenigen Schriften, welche das Judenthum etwa seit der Zeit unserer Aera als Urkunde seiner Religion, als classisches Schriftthum derselben, als Canon betrachtet. Sonach sind noch andere, im Volke Israel entstandene Schriften dereinst vorhanden gewesen. Und in der That finden sich außerhalb des Canons noch eine ganze Reihe solcher, welche canonische Dignität nicht erlangt haben. Selbstverständlich kann der Historiker diesen Unterschied nicht machen. Für ihn sind die außerhalb des Canons stehenden Schriften ebenso gut historische Quellen, als die canonischen, ja, genau genommen, eben weil sie nicht canonisch geworden sind, treuere, sicherer zu benutzende. Ist auch vielleicht ihr Text weniger genau überliefert worden, als der solcher Schriften, welche canonisch werden, von letzterem Momente an gewöhnlich überliefert wird, so bieten sie dafür desto größere Gewähr von bewußten Aenderungen frei geblieben zu sein.

Der Canon alttestamentlicher Schriften zerfällt genauer in drei kleinere Canones. 1) Die Thora oder die fünf Bücher Moses. Diese ward canonisch durch die Verpflichtung der Gemeinde auf dieselbe durch den Schriftgelehrten Esra, um 444 v. Chr.[2]), 2) der Prophetencanon im weiteren Sinne, umfassend die historischen Bücher Josua, Richter, Samuelis, Könige, letztere beide jetzt in je zwei Bücher zerlegt und die eigentlichen Propheten Jesaias, Jeremias, Ezechiel und das wie auch das Buch Jesaias aus sehr mannigfaltigen und ungleichartigen Bestandtheilen aus verschiedener Zeit bestehende

1) Theologen wie Nichttheologen, welche an historische Betrachtungsweise der heiligen Schrift nicht gewöhnt sind, werden sich an vielen Ausführungen dieses Buches stoßen. Sie mögen überzeugt sein, daß dem Verfasser die Würde der heiligen Schrift und der christlichen Religion genau so wie ihnen am Herzen liegt, ja daß er gerade um dieserwillen so urtheilt. Falls sie nicht mit vorgefaßten Meinungen an dies Buch herantreten und nicht von jenem Schlage sind, welcher seine eigentliche Aufgabe darin sieht, um allgemeiner Theorien willen die einzelnen Thatsachen so lange zu verrenken, bis sie sich in die ersteren fügen, so werden sie davon unschwer zu überzeugen sein.

2) Wellhausen, Gesch. I, 420. (Vergl. S. 16, Anm. 1.)

Buch der 12 kleinen Propheten. (Nicht aber das Buch Daniel, welches im dritten Canon steht.)

Nach ihrer Stellung im Prophetencanon nennt man die in ihm stehenden historischen Bücher die „vorderen Propheten", die eigentlichen Prophetenschriften die „hinteren Propheten". Es erklärt sich diese Benennung, wie überhaupt die Vereinigung so disparater Elemente zum Prophetencanon aus der Voraussetzung des nachexilischen Judenthums[1]), daß die Propheten die Geschichte ihrer Zeit geschrieben hätten.

Auf Grund einer apokryphen Stelle (2. Macc. 2, 3) stellt man sich oft vor, daß dieser Canon durch Nehemias abgeschlossen worden sei, oder daß doch von diesem eine Sammlung canonischer Schriften veranstaltet worden sei, deren Inhalt sich mit dem jetzigen Prophetencanon nahezu gedeckt habe. Jene Stelle entstammt einem untergeschobenen Briefe, welcher das Machwerk eines sehr ununterrichteten Menschen ist. Schon um deswillen hätte man nicht aus ihr solche Schlüsse ziehen sollen. Um so mehr, da die gewichtigsten Gründe dieselben als haltlos erscheinen lassen. Denn nicht nur streitet dagegen, daß die Samaritaner, welche sich damals von den Juden trennten, den Prophetencanon noch nicht haben. Vor allem scheitert diese Vorstellung daran, daß dieser Canon nicht nur Bestandtheile aus persischer (Joel), sondern auch aus griechischer Zeit enthält.[2]) Auch hat die Canonisirung des Prophetencanons die der Thora zur Voraussetzung.[3]) Die Canonisirung des Prophetencanons ist nicht früher als in der ersten Zeit des Hellenismus erfolgt, aber auch nicht später, da Esra, Nehemia und das Buch der Chronik in denselben nicht aufgenommen worden sind.[4])

3) Die Ketubim oder Hagiographen, enthaltend alle übrigen biblischen Schriften. Derselbe und damit der a.-t. Canon überhaupt, ward nach jüdischer Ueberlieferung durch die pharisäischen Schriftgelehrten um 70 n. Chr. abgeschlossen. Eine Bestätigung erhält diese Tradition dadurch, daß Flavius Josephus, contra Apionem 1, 8 (um 100 n. Chr.) bereits die Schriften unseres Canons aufzählt.

Eine Canonisirung kommt nun dadurch zu Stande, daß eine Sammlung von Schriften, welche sich bereits geraume Zeit in steigendem Maße Ansehen und Verehrung erworben hat, infolge der Bemühungen eines Mannes oder einer ganzen Schule die Anerkennung heiliger Schriften durch einen förmlichen Beschluß, sei es der ganzen Gemeinde, sei es einer mit autoritativen Befugnissen versehenen Corporation erhält.

Eine solche Canonisirung wird sicher den canonischen Schriften, zumeist auch den zur selben Zeit vorhandenen nichtcanonischen Schriften verhängniß-

1) Sie läßt sich bei dem Verfasser der Chronik nachweisen. 2) Vergl. die Ausführungen des Verfassers im Gießener Ludwigtagsprogramm 1880, S. 20, Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft. Gießen 1881, S. 1 ff. 3) Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft a. a. O. S. 173 f. 4) Bleek, Einleitung ins A. T., 4. Aufl. bearbeitet von J. Wellhausen. Berlin 1878. S. 550 ff.

voll. Letzteren, weil sie von da an weniger begehrt sind, immer weniger abgeschrieben werden, ja, wenn sie eine abweichende Tradition enthalten, oft geradezu systematisch vernichtet werden. In der Canonisirung liegt die Anerkenntniß, daß ein bestimmter Umkreis von Schriften die normative Urkunde einer bestimmten Religion ist. Es werden daher selbstverständlich, wenn es sich, und das ist ja gewöhnlich der Fall, um die Aufnahme von Schriften von verschiedener Herkunft und Entstehungszeit handelt, nur solche aufgenommen, welche innerhalb der zu jener Religionsgestalt führenden geradlinigen Entwickelung liegen. Abseits derselben stehende, oder gar dieselbe bekämpfende Schriftstücke werden ausgeschlossen und so verfällt die in ihnen niedergelegte Tradition meist rasch dem Untergange. Ein Vergleich des Inhaltes des Neuen Testamentes und der außerhalb desselben stehenden Traditionen über die ersten christlichen Jahrhunderte belegt dies in überraschender Weise.

Aber auch die canonischen Schriften werden durch die Canonisirung gewöhnlich in nur zu empfindlicher Weise betroffen. Mit jeder Canonisirung ist eine gewisse Durch- und Umarbeitung des Canonisirten, eine Schlußredaction untrennbar verbunden. Es ist eben die Entwickelung menschlichen Geisteslebens viel zu reichhaltig und mannigfaltig, verläuft viel zu sehr im Kampfe einander widerstreitender Richtungen, als daß auch die einer bestimmten Entwickelungsform zustrebenden Schriften der letzteren in jener Reinheit oder genauer Einseitigkeit gleichen könnten, welche dieselbe erst im Laufe der Zeit durch jenen Kampf gewinnt. Es ist unausbleiblich, daß die canonisirten Schriften für die von der Voraussetzung der alleinigen Richtigkeit der abschließenden Gestalt der ganzen Bewegung ausgehende Anschauung theils Lücken theils Widersprüche zu enthalten scheinen. Lücken — es fehlen Gedankenreihen, welche erst von späteren oder doch von anderen Schriftstellern angeschlagen worden sind, von der späteren Auffassung aber als ganz besonders wichtig, wo nicht grundlegend empfunden werden. Widersprüche — denn gar manche Schrift trägt an sich deutlich die Spuren der Beeinflussung von Geistesrichtungen, welche erst im weiteren Verlaufe der Religionsentwickelung als unrichtig erkannt und zurückgedrängt worden sind. In beiden Fällen wird durch Umarbeitung geholfen, am einfachsten im letzten durch Streichen[1]), schon schwieriger auch durch vertuschende Zusätze. Im ersten erfolgt eine Ergänzung des Vermißten in mehr oder weniger ausgedehnter Weise. Aber auch nach erfolgter Canonisirung sind die canonisirten Schriften Entstellungen ausgesetzt. Eben weil sie normatives Ansehn genießen, suchen neu entstehende Richtungen und Parteien nicht selten durch kleine Aenderungen Stützen für ihre Meinungen in die heiligen Schriften einzuschmuggeln. Aber auch wo letzteres

1) Das interessanteste Beispiel hierfür ist die Stelle Za. 6, 10 ff. Hier ward durch ziemlich ungeschicktes Streichen der Anstoß beseitigt, daß der Prophet in Serubbabel den verheißenen Messias gekrönt, also eine Weissagung als erfüllt angesehen hat, welche das Judenthum für noch heute unerfüllt hält. LXX verhilft zur ursprünglichen Textgestalt.

nicht der Fall ist, werden etwa stehen gebliebene Anstöße auf dem Wege der Ueberlieferung leicht ausgemerzt.[1])

Außerdem stellt jede Canonisirung der Geschichtsschreibung noch ein anderes Hinderniß entgegen: Indem sie den betroffenen Schriften den Charakter heiliger aufprägt, benimmt sie das Gefühl für die menschliche Bedeutung derselben. Vergessen wird, wie sehr dieselben Producte einer in den mannigfaltigsten Phasen verlaufenden Volksgeschichte sind. Daher vernichtet oder trübt doch wenigstens jede Canonisirung die Erinnerung an die Entstehungszeit der einzelnen canonischen Schriften, wo eine solche etwa noch vorhanden ist. Die canonischen Schriften rücken eben durch die Canonisirung in eine völlig neue Beleuchtung. Sie gelten nicht mehr als Zeugniß nur für ihren Verfasser und für ihre Entstehungszeit, sondern als Zeugniß für eine bestimmte von jener zeitlich vielleicht weitabstehende Religionsentwickelung. Und führt diese sich auf eine bestimmte Person zurück, so gelten leicht die canonisirten Schriften als Product derselben.[2])

Das letztere zeigt sich besonders deutlich an der Thora oder den sogenannten fünf Büchern Mose. Derjenige, durch dessen Bemühungen diese aus den Werken verschiedener Autoren zusammengestellte Sammlung canonisches Ansehen erhielt, der Schriftgelehrte Esra, kennt noch ihren Ursprung selbstverständlich genau. Er citirt pentateuchische Gebote Esra 9, 10. 11 als solche, welche Gott durch seine Knechte die Propheten gegeben hat. Nachdem aber

---

1) Das frappanteste Beispiel einer Ergänzung vermißter Gedankenreihen bietet das Buch Micha, wie der Verf. in der Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 161 ff. nachgewiesen hat. Micha weissagt wie Jesaias ein über seine Zeitgenossen hereinbrechendes Gericht. Aus der sittlichen Natur Gottes folgt für ihn, daß sich derselbe durch Vernichtung der Stadt Jerusalem, welche voller Sünden ist, bezeuge. Der Jesaias feststehende Gedanke, daß an das Bestehen Zions das Bestehen des Davidischen und damit des Gottesreiches geknüpft sei, fehlt ihm, ja er polemisirt gegen die aus dem Gedanken, daß Jahwe inmitten des Volkes sich befinde, entspringende fleischliche Sicherheit. Mi. 3, 11. In C. 4. 5 ergänzte nun ein späterer diejenigen Gedankenreihen, welche er von der bei Jesaias sich findenden Gestalt messianischer Weissagung ausgehend vermißte. Im Neuen Testamente ist das interessanteste Beispiel eines Zusatzes, jenes im Interesse römischer Aspirationen gemachte „und auf diesem Felsen will ich meine Gemeinde bauen". Matth. 16, 18. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts stand dieser Zusatz noch nicht in allen Bibelhandschriften. Ephraems Commentar zu Tatians Diatessaron setzt folgenden Text voraus: „Du bist Simon und die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen, du bist ein Fels". Vgl. A. Harnack in Zeitschrift für die Kirchengeschichte 1880, Heft 4, S. 484 ff. Durch jene Einschaltung gewann das „Ueberwältigen" nicht nur einen andern Sinn, sondern es ward auch eine Aenderung des hiervon abhängigen Objectes nöthig. 2) Auch die Tradition über die Vorgänge, welche zur Canonsammlung führen, geht gewöhnlich verloren, wie sich auch beim Neuen Testament beobachten läßt. Verhältnißmäßig gut sind wir über die Vorgänge unterrichtet, welche zur Sammlung und Canonisirung des Korans führten, wie sich hier überhaupt der traditions-vernichtende Character der Canonisirung weniger deutlich zeigt. Doch bestätigt das, was wir über jene Vorgänge noch wissen, im Allgemeinen die obigen Ausführungen vollständig.

die canonisch gewordene Thora als Urkunde der mosaischen Gottesoffenbarung galt, mußte im Zusammenhange mit dem Umstande, daß die einzelnen Theile des Gesetzes Mose in den Mund gelegt und daher schon früher als von ihm verfaßt angesehen worden sind, allmählich die Meinung entstehen, der Pentateuch sei von Mose verfaßt, was sich in unserer Bezeichnung: „Die fünf Bücher Mose" ja noch ausspricht.

Jene mit der Canonisirung nach unseren obigen Ausführungen immer verbundene Ueberarbeitung der canonisirten Schriftstücke zeigt sich nun im Alten Testamente nicht nur in besonders erheblichem Maße, sondern es stellen sich der Geschichtsschreibung noch dadurch besondere Hindernisse entgegen, daß der gesammte historische Ueberlieferungsstoff einer mehrmaligen systematischen Umarbeitung behufs seiner Adaptirung an die Vorstellung bestimmter religionsgeschichtlicher Epochen unterworfen worden ist.

Auch bei anderen Völkern hat die Geschichtsüberlieferung selbst ihre Geschichte. Sie ändert sich mit der Entwickelung des Volkes, welches dadurch vielfach unfähig wird, sich eine Vorstellung von seiner Vergangenheit zu bilden. Unwillkürlich wie infolge von Tendenzen wird Ueberlieferungsstoff vergessen und bildet sich neuer. Nirgends aber vollzieht sich dieser Proceß energischer als da, wo religiöse Interessen ins Spiel kommen. Dann handelt es sich nicht mehr um Retouchirung von Einzelheiten, um ein Verrücken unter neue Beleuchtung, um ein Unterschieben neuer Motive und Ideen, sondern um eine radicale Neugestaltung des gesammten Ueberlieferungsstoffes im Einklange mit dem zur Zeit herrschenden theologischen System. Und nicht eher tritt ein gewisser Abschluß ein, bis dies erzielt, bis der jenem widersprechende geschichtliche Pragmatismus durch den entsprechenden religiösen ersetzt ist.[1])

Und zwar geschah dies zum ersten Male in durchgreifender Weise infolge der ersten Canonisirung einer biblischen Schrift. Dieselbe fand statt im achtzehnten Jahre des Königs Josia 621 v. Ch. Ein im Tempel aufgefundenes Gesetzbuch, über dessen Ursprung wir später zu sprechen haben werden, ward zum Reichsgesetz erhoben und einer Reform des Cultus zu Grunde gelegt. Diese Schrift, gewöhnlich das Deuteronomium[2]) genannt, erhebt die

---

1) Während unsere die Profangeschichte bearbeitenden Historiker längst gewöhnt sind, bevor sie eine Ueberlieferung verwerthen, genau zu untersuchen, wann dieselbe entstanden ist oder doch bis wohin sie zurückverfolgt werden kann, um etwa zu erkennen, ob und welche bestimmte Tendenzen ihre Bildung bewirkt haben, ist diese erste Erforderniß der Geschichtsschreibung früher von den Schreibern der israelitischen Geschichte über Gebühr vernachlässigt worden und wird zum Theil noch gröblich von ihnen verletzt. Es ist das Verdienst J. Wellhausens, im zweiten Abschnitte des ersten Bandes seiner Geschichte des Volkes Israel (Berlin 1878, S. 177 ff.) zum ersten Male eine Geschichte der hebräischen Tradition in großem Stile geschrieben zu haben. 2) Wohl zu unterscheiden von dem ganzen fünften Buch Mose, welches jetzt den Namen Deuteronomium trägt. Jenes unter Josia aufgefundene Gesetzbuch bildet jetzt den Kern des fünften Buches Mose. S. hierüber weiter unten.

Fiction, Gesetze zu enthalten, welche Mose den Kindern Israel — und zwar nach der Meinung der später entstandenen Einleitung vor Ueberschreitung des Jordans — gegeben hat, mit dem Bemerken, daß dieselben in Kraft treten sollen, sobald das Volk das Westjordanland erobert hat und in diesem zur Ruhe gekommen ist, d. h. nach Eroberung Jerusalems und Gründung des Tempels. Seine Hauptforderung ist, daß die Stadt, welche sich Gott erwählen wird, d. h. Jerusalem, alleiniger Sitz des Opfercultus sei und nur von Angehörigen des Stammes Levi geopfert werde. Das also soll seit Salomo Reichsgesetz gewesen sein, während es in Wirklichkeit erst 621 ein solches geworden ist. Sobald nun die deuteronomischen Ideen zur Herrschaft gelangt waren, contrastirte die bisherige Geschichtsdarstellung mit den religiösen Vorstellungen aufs Auffallendste, der gesammte alte Geschichtsverlauf bis 621 wies Zustände als legal auf, welche von den deuteronomischen Gesetzen aus betrachtet als sündhaft erscheinen mußten. Der Israelit, welcher von Jugend auf in den Vorschriften des Deuteronomiums erzogen worden ist, kann sich bald gar nicht mehr vorstellen, daß dieselben jemals keine Gültigkeit gehabt haben sollten. David und Salomo erscheinen ihm, wenn die alte Ueberlieferung Recht hat, als halbe Heiden. Es widerspricht aber seiner religiösen Erfahrung, daß das so gewesen sein sollte. Und so beginnt denn gegen Ausgang der Regierung Josias eine sich bis in die ersten Zeiten des Exiles fortsetzende mehr oder weniger vollständige Umarbeitung des gesammten alten Ueberlieferungsstoffes. Wir nennen sie, weil sie von den Ideen des Deuteronomiums ausgeht, die deuteronomistische und ihre Urheber im Unterschiede von dem Verfasser jenes unter Josia im Tempel aufgefundenen Gesetzbuches, welchen wir den Deuteronomiker nennen, die Deuteronomisten.[1]) Dieselbe geht von der Voraussetzung aus, daß von Mose an das Volk eine organisirte heilige Gemeinde bildete. Auf Mose folgte Josua, auf diesen eine Reihe von Richtern. Vom letzten der Richter übernahm Saul als König die höchste Gewalt. Es war das ein Abfall von der von Gott gewollten Organisation des Volkes. Unter den gleichen Gesichtspunkt rücken alle übrigen, den Vorstellungen der exilischen, königslosen Gemeinde widersprechenden nationalen Erscheinungen der Zeit vor 621.

Jenes unter Josia 621 aufgefundene Gesetzbuch ward später mit älteren und jüngeren Schriften vereinigt und das Ganze, wie bereits erwähnt ward, durch Esras Bemühungen das Gesetzbuch der nachexilischen Gemeinde. Das jüngste der in diese Sammlung aufgenommenen Werke, der sogenannte Priestercodex, häufig auch die Grundschrift des Pentateuches genannt, s. hierüber weiter S. 62 f., stellt eine Umarbeitung des alten Sagenstoffes auf Grund der im Exile sich bildenden Vorstellungswelt der jüdischen Gemeinde dar. Meint das Deuteronomium und die Deuteronomisten, daß Israel von jeher die Einheit des Cultus und der Feste gehabt habe, von jeher sich als heiliges

1) Wellhausen, Geschichte I, 237 ff.

Bundesvolk gefühlt habe, so geht der Priestercodex von der Voraussetzung aus, daß Israel von jeher eine durch bestimmte cultuelle Riten verbundene Gemeinde gewesen sei. Dieselbe ist von jeher in zwölf Stämme zerfallen, und zwar in 12 profane, über welchen jedoch als dreizehnter heiliger der Stamm Levi schwebt. Schränkt das Deuteronomium das Recht zu opfern auf den Namen Levi ein, so erkennt der Priestercodex es den meisten Mitgliedern dieses Stammes ab und gesteht es nur den Nachkommen Aharons zu. Alles eigenthümlich Israelitische ist dem Verfasser dieses Buches unbegreiflich. Die in demselben sich findenden Gestalten der Patriarchen sind von denen frommer Juden des Exiles gar nicht zu unterscheiden. Hat das Deuteronomium sich damit begnügt, die geforderte Einheit des Cultus auf die Zeit nach Erbauung des salomonischen Tempels zurückzudatiren, so schafft der Priestercodex in der Stiftshütte ein Centralheiligthum für die Zeit des Wüstenzuges.

Eine nochmalige, dritte tendenziöse Neubearbeitung des gesammten Ueberlieferungsstoffes von Gen. 1—2. Kön. 25, jedoch mit Ausschluß der eigentlichen Geschichte Israels, im Sinne des nachexilischen Judenthums und der auf Grund des Priestercodex entstandenen Zustände ist dasjenige Werk, welches als Esra, Nehemja, Chronik jetzt im Canon steht.[1]) (Entstanden um 300.) Für diese Zeit genügte die deuteronomistische Bearbeitung der Geschichte nicht mehr. Auch die gesammte Königsgeschichte wird jetzt zu heiliger Geschichte umgearbeitet, der natürliche Pragmatismus wird, soweit er noch vorhanden ist, daraus entfernt und durch einen geistlichen Pragmatismus ersetzt. Die Stiftshütte wird jetzt auch für die Zeit von Josua bis David das Centralheiligthum des Landes. Die großen Könige der Vergangenheit sind religiöse Größen geworden. David ein heiliger Dichter, Patron der Leviten und Organisator von Sängerchören. Schon zu Davids Zeit soll der nachweislich erst in nachexilischer Zeit entstandene Organismus der Tempelämter bestanden haben. Neben jedem König steht ein Hoherpriester aus Aharons Geschlecht, welcher die eigentliche Hauptperson ist; neben jedem stehen Propheten, welche große schablonenhaft angelegte Reden halten und ebenso schablonenhafte Wunder thun. Alles dem religiösen Gefühle Anstößige unter den Thaten der alten Könige wird verschwiegen, ihnen vieles Unmögliche angedichtet. Auch die legendarischen Züge der Ueberlieferung werden vom religiösen Standpunkte jener Zeit aus vielfach neu bearbeitet. Der durchaus ungeschichtliche Character dieser Geschichtsschreibung zeigt sich schon darin, daß die Geschichte des Reiches Israel ganz ignorirt wird, soweit dieselbe nicht in die Judas eingreift. Glücklicherweise hat diese traurige Neubearbeitung der alten Geschichte es jedoch nicht vermocht, die alten Geschichtsbücher, welche sie excerpirte, zu verdrängen. Wir würden sonst gänzlich außer Stande sein, uns ein richtiges Bild von dem Verlaufe der Geschichte Israels zu machen.

Diese systematischen Umarbeitungen des Ueberlieferungsstoffes sind sonach

1) Wellhausen, Geschichte, S. 177 ff.

sämmtlich jünger als das Jahr 621, die meisten erst nach Zerstörung des jüdischen Staates erfolgt. Infolge einer weiter unten zu besprechenden Eigenthümlichkeit der hebräischen Schriftstellerei sind jedoch die älteren historischen Schriften nur zum Theil durch jene tendenziösen Neubearbeitungen verdrängt worden. Ein guter Theil derselben hat sich vielmehr amalgamirt mit den letzteren erhalten. Diese älteren Stücke rühren nun aus sehr verschiedenen Zeiten her, stehen mehr oder weniger zeitlich von den Gegenständen ab, welche sie behandeln. Es fragt sich ob wir näher bestimmen können, in welcher Zeit die einzelnen Stücke verfaßt sind, was natürlich für das Urtheil über ihren historischen Werth mit entscheidend ist. Mehrfach helfen nur Berührungen politischer Verhältnisse zu Vermuthungen über die Abfassungszeit. Meist reichen dieselben blos zur Bildung eines Urtheiles darüber aus, ob das betreffende Stück im Nordreiche oder im Südreiche verfaßt ist. Im ersten Falle sind damit zugleich die Möglichkeiten sein Alter anzusetzen in engere Grenzen eingeschlossen. Es fragt sich aber weiter, ob wir darüber hinaus das Alter eines uns überlieferten historischen Schriftstückes zu fixiren im Stande sind? Und in der That bietet sich uns hierzu ein vorzügliches Mittel. Wer etwas fixiren will, muß einen festen Punkt haben, von welchem aus er den Abstand des zu Fixirenden mißt. Nun bietet uns die prophetische Bewegung eine Menge solcher festen Punkte. Eine ganze Reihe prophetischer Schriften sind uns überkommen, aus welchen wir ein getreues Bild ihrer Zeit erhalten und den Gang der prophetischen Bewegung oft bis ins Einzelne erschließen können. Hierdurch aber wird es uns nicht nur möglich, diejenigen Schriften, welche innerhalb der Zeit dieser Bewegung verfaßt sind, zeitlich genauer zu bestimmen, sondern auch diejenigen, welche älter als die Zeit des Prophetismus sind, herauszuerkennen. Das letztere Resultat zu finden, ermöglicht gewöhnlich eine Untersuchung der in dem zu beurtheilenden Schriftstücke sich findenden religiösen Vorstellungen. Denn die althebräische Religion ist, wie bereits S. 5 bemerkt worden ist, durch die prophetische Religion vollständig umgebildet worden.

Ein zweites Hinderniß bieten der Anwendung der historisch-kritischen Methode gewisse Eigenthümlichkeiten der hebräischen historischen Schriftstellerei, welche es jedoch andererseits veranlaßten, daß uns überhaupt historische Schriftstücke aus vordeuteronomischer Zeit erhalten worden sind. Dieselben sind — wie wir das bereits angedeutet haben — auf uns gekommen als Bestandtheile jener späteren, auf Grund tendenziöser Geschichtsüberarbeitung verfaßten Geschichtswerke. In diese wurden sie als Theile aufgenommen. Man könnte fragen, ob das nicht zu heillosen Widersprüchen führte, da ja jene von anderen Voraussetzungen der Geschichtsbetrachtung ausgingen. Allein die Widersprüche, welche durch Aufnahme solcher älteren Bestandtheile in die neue Geschichtsschreibung entstanden, werden eben auf demselben Wege beseitigt, welcher nach unseren obigen Ausführungen auf S. 14 f. bei der Canonisirung einzelner Schriften zur Anwendung kam:

man ließ weg, verknüpfte, machte mehr oder minder ausführliche Zusätze. Allein damit war natürlich nur den gröbsten Widersprüchen abzuhelfen, die feineren blieben, der gesammte Character des aufzunehmenden Stückes konnte ja nicht verwischt werden. Durch Aufspüren dieser weniger auf der Oberfläche liegenden Widersprüche gelingt es nun noch, diese älteren Stücke herauszuerkennen und aus der unnatürlichen Verbindung, in welche dieselben gebracht worden sind, zu lösen. Daß uns dies aber verhältnißmäßig so leicht wird, verschuldet der Umstand, daß die auf diese Weise arbeitenden Schriftsteller nichts weniger als Meister der Geschichtsschreibung waren und oft recht grobe Widersprüche stehen ließen.[1]) Hierin sind sie aber zum Theil dadurch entschuldigt, daß man schon von früher her gegen Widersprüche in der Geschichtsschreibung unempfindlich war und eine Zusammensetzung aus disparaten Elementen ganz natürlich fand.

Es zwingt uns dies, einen fühlbaren Mangel aller hebräischen Schriftstellerei zu berühren. Dem alten hebräischen Historiker fehlt fast vollständig der Begriff des literarischen Eigenthumes, und es hängt dies wieder damit zusammen, daß die Begriffe ein Buch verfassen und ein Buch schreiben vielfach in einander überfließen. Der alte Israelit, welcher ein Buch abschrieb, schrieb es für sich ab. Er accommodirte daher die Abschrift überall seinen eigenen Bedürfnissen, fügte Dinge, welche er vermißte, hinzu, merzte ihm unwichtig erscheinende aus oder setzte wohl auch blos abweichende Ueberlieferungen ohne jeden Ausgleichsversuch daneben; entwickelte also eine ganz andere eigene Thätigkeit als unsere Copisten. Die hebräische Schrift, welche nur die Consonanten bezeichnet, daher an die Selbständigkeit der Lesenden und Abschreibenden viel höhere Anforderungen stellt als unsere modernen, mußte von Haus aus dazu reizen.[2]) Auch nach Vollendung der Abschrift, während der Benutzung des Buches, trug der Besitzer desselben Aenderungen in dasselbe ein mit derselben Unbefangenheit, mit welcher wir Bemerkungen an den Rand unserer Handexemplare schreiben. Das Buch war eben durch die Abschrift oder den Ankauf derselben Eigenthum des Benutzers geworden. Von einem solchen Abschreiber unterschied sich der Verfasser neuer Bücher vielfach nur durch größere eigene schriftstellerische Thätigkeit: er nahm nämlich die Abschnitte älterer Schriftsteller, ohne sie irgend wie kenntlich zu machen, in sein Werk auf. Es war ja eben zunächst für ihn selbst gearbeitet. Und er dachte so wenig daran, daß es unrecht sei, die Werke älterer so sich anzueignen, wie er selbst irgend einen Reiz spürte, dem neuen Werke seinen eigenen Namen vorzusetzen. Wir haben in der griechischen Literatur eine Menge Namen von Historikern, deren Werke vollständig oder bis auf ein-

1) So ist, trotzdem der Redactor des Samuelisbuches die Sage vom Zweikampfe Davids mit Goliath aufgenommen hat, doch 2. Sa. 21, 1 die historische Nachricht stehen geblieben, daß Goliath vielmehr erst unter Davids Regierung von Elchanan aus Bethlehem erschlagen worden ist. Aehnliches wird uns im Laufe der Geschichtserzählung öfter begegnen. 2) Weiteres s. Bleek, Einleitung ins A. T.[4], S. 638 ff.

zelne bei späteren Historikern erhaltene Fragmente verloren gegangen sind. So etwas ist im semitischen Orient, namentlich bei den alten Israeliten, undenkbar. Alle ihre historischen Bücher sind anonymer Herkunft, wie ja auch die in historische Bücher hineingearbeiteten älteren Stücke anonymer Herkunft sind.

Nun haben selbstverständlich nicht alle hebräischen Schriftsteller in dieser mechanischen Weise gearbeitet. Es ist auch im Orient nicht nach Jedermanns Geschmack, durch Ineinanderarbeiten zweier über denselben Gegenstand handelnder Bücher ein neues drittes herzustellen. Es war das die Art der mittelmäßigen Köpfe. Selbständigere, von neuen Anschauungen ausgehende Schriftsteller schufen selbständige Werke, bearbeiteten einen schon früher bearbeiteten Stoff nach neuen Gesichtspunkten. Außerdem hat aber jeder neu zu bearbeitende einmal zuerst beschrieben werden müssen, ohne daß der ihn zuerst in Angriff nehmende Schriftsteller einen Vorgänger haben konnte. Aber an eine solche Aufgabe machte sich selbstverständlich nur ein selbständiger Kopf und diese sind allüberall in der Minderzahl.

Solche nach eigenen Gesichtspunkten gearbeiteten Werke sind daher in Israel nie zahlreich gewesen. Allzu viele derselben werden uns nicht gänzlich verloren gegangen sein. Freilich sind die ältesten uns erhaltenen deutlich nicht erste Versuche, sondern besonders gelungene Exemplare einer bestimmten schriftstellerischen Richtung und daher eher der Abschluß einer solchen. Aber wenn die vorhergegangenen verloren gegangen sind, so wird sich dies daraus erklären, daß sie unvollkommen waren. Es ist daher zu verschmerzen.

Was jedoch seit der Zeit der ältesten uns erhaltenen historischen Schriften verfaßt worden ist, ist uns wenigstens theilweise in Trümmern und Excerpten, manches zum größten Theile erhalten. Und das erklärt sich eben daraus, daß man, sobald ein bestimmter Gegenstand in besonders gelungener Form einmal vorhanden war, ihn in dieser nach den vorhin beschriebenen schriftstellerischen Gewohnheiten weiter überlieferte. Wir nennen diese in den jetzigen Büchern erhaltenen Trümmer älterer Schriften Quellenschriften. Man würde eine ganz falsche Vorstellung von den hebräischen Schriftstellern gewinnen, wenn man meinte, zur Zeit der Abfassung der einzelnen Bücher sei viel mehr von Schriften im Umlaufe gewesen, als die Verfasser benutzt haben. Er habe dieselben nicht aus einer Fülle vorhandenen Stoffes gewählt, sondern was noch vorhanden war benutzt. Sie haben nicht einmal die älteren Werke in ihrer ursprünglichen Gestalt mehr vorgefunden. Denn die letzteren sind eben auf dem Wege der Weiterüberlieferung durch Abschreiber vielfach umgeformt worden. In wie weit läßt sich kaum controliren. Ja vielfach fanden sie wohl die älteren Werke bereits mit einander verarbeitet vor. In irgend einer so gewonnenen Gestalt wurden sie dann von einem jener unselbständigeren Geschichtsschreiber, die wir, je nach der Art ihrer Schriftstellerei, Epitomatoren, Compilatoren oder Redactoren nennen, zur Abfassung eines eigenen Buches verwerthet, welches dann vielleicht nach einiger Zeit, nachdem es abermals

auf dem Wege der Ueberlieferung bestimmte Schicksale erlitten hatte, einem neuen Compilator oder Redactor in die Hände fiel.[1]) Es könnte nun dem Laien scheinen, als sei infolge dieser Eigenthümlichkeiten die Benutzung der hebräischen historischen Schriften mit einem hohen Maße von Unsicherheit verknüpft oder müsse der Versuch, eine reinliche Ausscheidung vorzunehmen, zu willkürlichen Annahmen führen, wie denn auch die Resultate der biblischen Kritik von deren Gegnern vielfach unter diesem Gesichtspunkte verdächtigt werden. In der That stellen sich dem Versuche, historische Stücke bis auf ihre letzten Bestandtheile zu analysiren, hier und da Hindernisse entgegen, welche seine völlige Durchführung verwehren. Ein besonnener Kritiker wird dies jedesmal anerkennen. Allein im Großen und Ganzen ist in der Ausscheidung der einzelnen Bestandtheile der historischen Stücke eine große Einstimmigkeit unter den Kritikern vorhanden. Wo noch Dissensus herrscht, ist dies meist durch mangelnde Einigkeit in den Meinungen über die Abfassungszeit der einzelnen Quellenschriften veranlaßt. Und hieran hinwiederum trägt verschiedene Auffassung der religiösen Entwickelung des Volkes Israel meist die Schuld. Daß aber die kritische Analyse der einzelnen historischen Schriften trotz der bei ihr zu berücksichtigenden Minutien schon jetzt zu verhältnißmäßig so reinlichen Resultaten geführt hat, bedingte hinwiederum mit zum Theil jener oben berührte Umstand, daß dem alten hebräischen Schriftsteller der Begriff des literarischen Eigenthumes nur in sehr geringem Maße eignete. Findet Niemand etwas Arges darin, daß er die schriftstellerischen Leistungen seiner Vorgänger ganz oder zum Theil in ein von ihm verfaßtes Buch aufnimmt, so spürt er auch nicht wie moderne Plagiatoren den Zwang, die entlehnten Gedanken in eine andere Form zu gießen. Er ändert den Stil, den Sprachgebrauch des aufgenommenen Stückes willkürlich durchaus nicht, den Inhalt desselben entweder gar nicht oder nur in unerheblichem Maße nach den oben berührten Gesichtspunkten. Die meist geringe Kunst der hebräischen Historiker wie der ganze Habitus der hebräischen Sprache begünstigen diese Selbstbeschränkung erheblich. Die hebräische Sprache gestattet nicht wie die meisten europäischen einen und denselben Gedanken in mannigfaltiger Form vorzutragen, sie ist dazu zu knapp gefügt, stilistisch zu unbeholfen. Hat einmal ein Gedanke seinen rechten Ausdruck gefunden, so verbietet sich eine Abänderung der Form meist von selbst. Er geht dann als courante Münze weiter.[2]) Es ist daher möglich durch Beobachtung von

1) Es beruht daher auf einer argen Begriffsverwechselung, wenn von apologetischer oder von apologetisirender Seite diese Umgestaltung der Quellenschriften durch die Abschreiber oder Redactoren um deswillen geleugnet wird, weil man dann von den Betreffenden voraussetzen müsse, daß sie haben fälschen oder den Sachverhalt verdunkeln wollen. Gerade umgekehrt im Dienste der Wahrheit hat ein solcher diese Aenderungen angebracht. Man möge außerdem endlich begreifen, eine wie moderne Errungenschaft der Begriff der literarischen Fälschung ist. 2) Aehnliches zeigt sich im Französischen.

Differenzen des Inhalts wie der Form die meisten Stücke mit großer, manche mit fast absoluter Sicherheit auf ihre Grundelemente zurückzuführen, wobei eine besonnene Untersuchung selbstverständlich größeren Nachdruck auf Differenzen des Inhalts als auf solche der Form legt. Denn die ersteren konnten unwillkürlich wie willkürlich viel schwerer verwischt werden als die letzteren, und willkürliche Vernichtung hat auch bei größter Sorgfalt dort fast immer ihre Spuren deutlich zurückgelassen.

Doch sind auch die Differenzen in der Form vielfach so groß, daß sie allein genügen, um eine Erzählung einer bestimmten Traditionsschicht und damit einer bestimmten Zeit zuzuweisen. Stücke, welche der exilischen oder nachexilischen Geschichtsschreibung angehören, sind auch an ihrer Form sofort kenntlich. Ihr Zweck ist nicht den Gelehrten die Kunde von der Vergangenheit zu übermitteln. Sie wollen dem Geschlechte ihrer Zeit die Großthaten, welche Gott in der Vergangenheit an seinem Volke gethan hat, vorführen, ihm zur Mahnung, Belehrung, Besserung. Sie vertreten daher zugleich die Stelle der Propheten der vorexilischen Zeit. Daher der breite, salbungsvolle, predigtähnliche Stil der exilischen und nachexilischen Geschichtsschreibung, daher ihr Anknüpfen nicht nur an die Ideen sondern auch an den Wortschatz der älteren nichthistorischen Schriftsteller. Schon der Wortschatz der späteren Historiker ist ein anderer als der der vorexilischen. Ueberhaupt aber müssen wir, wenn wir nicht die exilische und nachexilische hebräische Geschichtsschreibung ungerecht beurtheilen wollen, uns sehr hüten, an dieselbe den Maßstab der Anforderungen zu legen, welche heutzutage an historische Werke zu stellen sind. Die jener Geschichtsschreibung angehörigen Werke vertreten vielmehr zugleich die Stelle, welche für unser Geschlecht auf der einen Seite Erbauungsbücher, auf der anderen die belletristische Literatur einnimmt.

Um nun dem Leser ein anschauliches Bild von der Möglichkeit und Sicherheit einer solchen Analyse zu geben, setze ich hierher ein sicher analysirtes, aus zwei verschiedenen Erzählungen über denselben Gegenstand zusammengesetztes Stück aus dem 1. Buch Moses, die Erzählung von der Sintfluth Gen. 6, 13 — 8, 22.[1]) Bei dieser Art literarischer Entstehung ist die Sonderung nicht nur am leichtesten vorzunehmen, sondern auch am evidentesten. Die der jüngeren[2]) der in einander geflochtenen Quellenschriften angehörigen Stellen sind mit deutschen, die der älteren[3]) angehörigen mit lateinischen Buchstaben gedruckt. Vom Redactor eingeschobene Wörter sind gesperrt gedruckt.

1) Sündfluth, wie wir zu sagen pflegen, d. h. die um der Sünden der Menschheit willen gekommene Fluth, ist eine Volksetymologie für das unverständlich gewordene altdeutsche Wort „Sintfluth", d. h. die große Fluth; vergl. Sinngrün aus Sintgrün für Immergrün. 2) Dem S. 62 f. zu besprechenden Priestercodex oder der Grundschrift. 3) Sie stammt aus dem vordeuteronomischen Erzählungsbuche, dessen Entstehung aus älteren Quellenschriften S. 57 ff. besprochen werden wird. Ueber die Composition dieses Abschnittes vergl. Schrader, Stud. z. Kritik u. Erklärung der bibl. Urgeschichte. Zürich 1863. A. Dillmann, d. Genesis erkl. Leipzig 1875, S. 137 ff. Wellhausen in Jahrbb. für deutsche Theologie 1875, S. 394 ff.

6, 13. Und Elohim[1]) sprach zu Noah: der Untergang alles Fleisches ist von mir beschlossen worden, denn voll geworden ist die Erde von Gewaltthat um ihretwillen, und siehe so will ich sie vernichten von (Olshausen) der Erde (14). So fertige dir einen Kasten von Cypressenholz, aus lauter Zellen (Olshausen, de Lagarde) sollst du den Kasten machen und sollst ihn verpichen von innen und außen mit Pech (15). Also sollst du aber ihn machen: 300 Ellen sei der Kasten lang, 50 Ellen tief und 30 Ellen hoch (16). Ein Lichtloch sollst du dem Kasten machen und bis zu einer Elle sollst du es vollenden von oben her[2]) und die Thüre des Kastens sollst du an seiner Seite anbringen, zu unteren, mittleren, oberen (nämlich Zellen) sollst du ihn machen (17). Ich aber, siehe ich werde die Sintfluth, Gewässer über der Erde heraufführen um unter dem Himmel hinwegzutilgen alles Fleisch, in welchem lebendiger Odem ist. Alles was auf Erden ist, wird sterben. Aufrichten aber will ich meinen Bund mit dir und du sollst hineingehen in den Kasten, du und deine Söhne und dein Weib und deiner Söhne Weiber mit dir (19). Und von allem Lebenden, von allem Fleische, je zwei von jedem sollst du zu dir nehmen in den Kasten, sie am Leben zu erhalten mit dir, je ein männliches und ein weibliches sollen es sein (20). Von den Vögeln nach ihrer Art, von dem Zahmthier nach seiner Art, von allem Kriechthier der Erde nach seiner Art, zwei von jedem sollen zu dir hineingehen, sie am Leben zu erhalten. Du aber nimm dir von allerlei Speise, welche man ißt und sammle sie zu dir, daß sie dir und jenen zum Essen diene (22). Da that Noah nach allem, was ihm Elohim befohlen hatte, also that er. 7, 1. Da sprach Jahwe[3]) zu Noah: Geh du und dein ganzes Haus in den Kasten, denn was dich anlangt, so habe ich gesehen, dass du rechtbeschaffen bist vor mir unter diesem Geschlecht. 2. Von allem reinen Vieh sollst du dir je sieben nehmen, je ein Männchen mit seinem Weibchen; von dem nicht reinen Vieh sollen es aber je zwei sein, ein Männ-

1) Gott. 2) Der Sinn dieser Weisung ist völlig dunkel. 3) Das ist der Eigenname des Gottes Israels. Seine Bedeutung ist dunkel, schon der Form nach wie aus andern Gründen ist er als Fremdwort im Hebräischen anzusehen. Man spricht jetzt dafür gewöhnlich „Jehovah", das ist eine Unform. Sie erklärt sich daraus, daß die Juden es vermieden den heiligen Namen ihres Gottes auszusprechen und dafür „der Herr, hebr. 'adônâi, eig. meine Herren" sagten. Als die Vocalzeichen dem Consonantentexte des Alten Testamentes hinzugefügt wurden, so punktirte man die Consonanten des Namens Jahwe (J h w h) mit den Vocalen von adonai. Beide zusammengesprochen ergeben das Wort Jehovah. Sicher nachweisen läßt sich die Aussprache „Jehovah" erst bei dem Franciscaner (Convertiten) Petrus Galatinus, de arcanis catholicae veritatis. 1518. Vergl. F. Böttcher, Lehrbuch der hebr. Sprache. Leipzig. 1866. I, 49. Anm. 2. Daß Jahwe die ursprüngliche Aussprache war, steht durch zahlreiche alte Zeugnisse fest. Vergl. Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi e rec. P. de Lagarde. Leipzig 1874, S. 154. Die von Böttcher u. a. vertretene Aussprache Jahwa ist unmöglich, kommt auch immer mehr wieder ab. Ueber den für die Pentateuchkritik so wichtigen Wechsel im Gebrauche der beiden Gottesnamen Elohim und Jahwe wird weiter unten noch gesprochen werden.

chen mit seinem Weibchen. 3. Auch von den Vögeln des Himmels je sieben, ein männliches und ein weibliches, Samen am Leben zu erhalten auf der Oberfläche der ganzen Erde. 4. Denn nach noch sieben Tagen, siehe so lasse ich regnen auf der Erde 40 Tage und 40 Nächte und tilge hinweg von der Oberfläche der Erde alle Wesen die ich geschaffen habe. 5. Und Noah that nach allem, was ihm Jahwe befohlen hatte. 6. Und Noah war sechshundert Jahre alt, da kam die Sintfluth, Wasser auf der Erde. 7. Und es ging Noah mit seinen Söhnen und seinem Weibe und den Weibern seiner Söhne in den Kasten[1]) vor dem Wasser der Sintfluth. 8. Von dem reinen Vieh und von dem nichtreinen Vieh und von den Vögeln und von allem was kriecht auf der Erde. 9. Je zwei gingen zu Noah in den Kasten, ein männliches und ein weibliches, wie Elohim Noah befohlen hatte. 10. Und nach sieben Tagen kam das Wasser der Sintfluth über die Erde. 11. Im Jahre 600 des Lebens des Noah, im zweiten Monat, an diesem Tage brachen auf alle Quellöffnungen des großen Urmeeres[2]) und die Fenster des Himmels thaten sich auf. 12. Und es war Regen auf der Erde 40 Tage und 40 Nächte. 13. An diesem selben Tage ging Noah und Sem und Ham und Japhet, die Söhne Noahs, und das Weib Noahs und die drei Weiber seiner Söhne mit ihm in den Kasten. 14. Sie und alles Wild nach seiner Art und alles Zahmthier nach seiner Art und alles Kriechthier, welches auf der Erde kriecht, nach seiner Art, und alle Vögel nach ihrer Art, alles Zwitschernde und Geflügelte, 15. es kam zu Noah in den Kasten, je zwei von allem Fleisch, in welchem lebendiger Odem ist. 16. Welche da eingingen, je ein Männchen und ein Weibchen gingen sie ein, wie Elohim ihm befohlen hatte. Und Jahwe schloss hinter ihm zu.[3]) 17. Und die Sintfluth war 40 Tage auf der Erde, und das Wasser stieg und hob den Kasten auf, so dass derselbe sich über die Erde erhob. 18. Und die Wasser wurden stark und stiegen sehr auf der Erde und der Kasten ging auf der Oberfläche des Wassers. 19. Und die Wasser wurden gar sehr stark auf der Erde und bedeckt wurden die hohen Berge, welche unter dem ganzen Himmel sind. 20. Fünfzehn Ellen drüber wurde das Wasser hoch und es wurden die Berge bedeckt. 21. Und es starb alles Fleisch, an Kriechthier, welches auf der Erde kriecht, an Vögeln und an Zahmthier und an Wild und an allem Gewimmel, welches auf der Erde wimmelt und alle Menschen. 22. Alles, in dessen Nase lebendiger Odem war, von allem was auf dem Festlande ist, starb. 23. Und er vertilgte alle Wesen, welche auf der Oberfläche der Erde waren, vom Menschen bis zum Vieh, bis zum Kriechthier[4]) und bis zu den Vögeln des Himmels und sie wurden vertilgt von der Erde und übrig blieb blos Noah und was bei ihm in dem Kasten war. 24. Und es wuchs

1) Vielleicht hat der Redactor hier ausgleichend eingegriffen. 2) Auf welchem die Erdscheibe schwimmend ruht, zugleich von ihm an ihrem Rande begrenzt. Das Urmeer bricht also nach oben durch und überschwemmt so die Erde. 3) Gehört ursprünglich selbstverständlich vor V. 10. 4) Falls dies nicht Zusatz ist.

das Wasser über der Erde 150 Tage. 8, 1. Und es gedachte Elohim an Noah und an alles Wild und alles Zahmvieh, welches bei ihm in dem Kasten war, und Elohim ließ einen Wind über die Erde gehen und es setzten sich die Wasser. 2. Und verschlossen wurden die Quellenöffnungen des Urmeeres und die Fenster des Himmels und es hörte auf der Regen vom Himmel. 3. Und es verliefen sich die Wasser allmählich von der Erde und es nahmen ab die Wasser nach Ablauf von 150 Tagen. 4. Und es ließ sich der Kasten nieder am siebenten Monat, am 17. Tage dieses Monats auf den Bergen von Ararat. 5. Und die Wasser nahmen allmählich ab bis zum zehnten Monat, am zehnten Monat am ersten Tage dieses Monats erblickte man die Häupter der Berge. 6. Und es geschah nach Ablauf von 40 Tagen, da öffnete Noah das Fenster des Kastens, welches er angebracht hatte. 7. Und er entsandte den Raben, der flog hinaus und flog ab und zu bis die Wasser abgetrocknet waren von der Erde. 8. Da sandte er die Taube aus, um zu sehen ob die Wasser weniger geworden wären auf der Erde. 9. Die Taube fand aber keinen Ruhepunkt für ihre Fusssohle, so kehrte sie zu ihm zurück in den Kasten, denn Wasser war auf der Oberfläche der Erde. Da streckte er seine Hand heraus und nahm sie und brachte sie zu sich herein in den Kasten. 10. Und er wartete noch sieben andere Tage, da entsandte er abermals die Taube aus dem Kasten. 11. Und die Taube kam zu ihm zurück zur Abendzeit und siehe ein frisches Olivenblatt war in ihrem Schnabel. Da erkannte Noah, dass die Wasser geringer geworden waren auf der Erde. 12. Und er wartete noch weitere sieben Tage und entsandte dann die Taube, aber sie kehrte nicht wieder zu ihm zurück. 13. Und es geschah im 601. Jahre (des Noah) im ersten Monate am ersten Tage dieses Monats, da waren hinweggetrocknet die Wasser von der Erde, da entfernte Noah den Deckel des Kastens und siehe trocken geworden war die Oberfläche der Erde. 14. Und im zweiten Monat am 27. Tage dieses Monats war trocken geworden die Erde.

15. Und es sprach Elohim zu Noah also: 16. Gehe hinaus aus dem Kasten, du und dein Weib und deine Söhne und deiner Söhne Weiber mit dir. 17. Alles Lebende, welches bei dir ist, von allem Fleische, von Vögeln und vierfüßigen Thieren und von allem Kriechthier, was auf der Erde kriecht, führe es heraus mit dir, sie sollen wimmeln auf der Erde und fruchtbar sein und sich mehren auf der Erde. 18. Da ging Noah mit seinen Söhnen und seinem Weibe und den Weibern seiner Söhne heraus. 19. Alle Thiere, alle Kriechthiere und alle Vögel nach ihrer Art gingen heraus aus dem Kasten. 20. Da baute Noah Jahwe einen Altar und nahm von allen reinen vierfüssigen Thieren und von allen reinen Vögeln und brachte auf dem Altare Brandopfer. 21. Und Jahwe roch den Geruch der Beruhigung und es sprach Jahwe in seinem Herzen: Nicht will ich ferner nochmals die Erde verfluchen um des Menschen willen, denn das Denken des mensch-

lichen Herzens[1]) ist böse von Jugend auf und nicht will ich ferner alles Lebendige schlagen, wie ich es gethan habe. 22. Fürder sollen alle Tage der Erde[2]) Aussaat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Herbst, Tag und Nacht nimmer aufhören.

Wenn der Leser die mit lateinischen Lettern gedruckten Theile dieser Erzählung herausnimmt, und je diese wie die mit deutschen Lettern gedruckten je mit einander verbindet, so erhält er zwei Erzählungen, welche zwar nicht mehr in allen Einzelheiten unversehrt sind — sie mußten natürlich bei der Ineinanderschaltung hier und da verletzt werden — aber doch im Großen und Ganzen selbständige und zusammenhängende Erzählungen, welche sich sowohl durch die Form als durch den Gehalt unterscheiden. Die eine nennt Gott Jahwe die andere Elohim, die eine sagt: „männliches und weibliches" die andere ein „Männchen und sein Weibchen". Die eine rechnet nach Lebensjahren Noahs, nach Monaten und Tagen, die andere nicht. Für die eine dauert die Sintfluth ein volles Jahr, volle 150 Tage nehmen die Wasser auf der Erde zu. Für die andere fällt nach einer Vorbereitungszeit von 7 Tagen ein 40tägiger Regen — von einem Durchbruch des Urmeeres nach Oben weiß diese Erzählung gar nichts — und in Fristen von dreimal sieben Tagen verlaufen die Wasser wieder. Die eine kennt keinen Unterschied von reinen und unreinen Thieren und im Zusammenhange damit kein Opfer nach glücklicher Errettung aus der Sintfluth, die andere erzählt ein Opfer und scheidet reine und unreine Thiere.

Eine zweite Eigenthümlichkeit hebräischer Geschichtsschreibung, deren Nichtbeachtung ein total falsches Bild von der Geschichte Israels erzeugt hat, ist der Umstand, daß sich im alten Israel als bestimmter conventioneller Ausdruck bestimmter stammgeschichtlicher Verhältnisse die Darstellung in Form von Stammbäumen gebildet hat, welche uns auch bei den alten Arabern und zwar wohl in Anknüpfung an jene hebräische Sitte begegnet. Wir treffen z. B. im Alten Testamente eine ganze Anzahl von Stammbäumen, welche die zur Königszeit lebenden hebräischen Stämme in wohl geordneter genealogischer Reihenfolge bis auf den ersten Menschen zurückführen. Die naivgläubige Betrachtungsweise der israelitischen Geschichte findet in ihnen historische Nachrichten über eine wirkliche Aufeinanderfolge alter Familien. Sie meint, daß auf dem von den Stammbäumen angegebenen Wege aus einem Menschenpaare zunächst verschiedene Familien, aus diesen weiter Stämme, Volker, Nationen entstanden seien. Sie erfreut sich auch wohl dabei an einer süßlichen Betrachtung der besonderen Gnade Gottes, welcher diese reine Ueberlieferung von Adam her in dem Volke der Verheißung ermöglicht hat, ganz die fromme Erfahrung vergessend, daß der Menschen Gedanken und Wege nicht Gottes Gedanken und Wege sind.

---

1) Für den alten Hebräer ist das Herz Sitz des Denkens, nicht das Gehirn, von dessen Functionen er nichts weiß. 2) Das heißt „auf ewig".

Freilich sind jene Stammbäume werthvolles historisches Material, doch muß dieses erst dadurch für die Geschichtsschreibung verwerthbar gemacht werden, daß es in die Sprache derselben und in unser Denken übersetzt wird. Es muß zunächst aus allgemeinen Gründen behauptet werden, daß diese Genealogien weder auf einer auch nur einigermaßen sichern schriftlichen noch auf einer dergleichen mündlichen Ueberlieferung beruhen können. Auf einer schriftlichen nicht, denn man würde uns dann wichtigeres als blos nackte Namen überliefert haben. Auf mündlicher nicht, denn es steht erfahrungsmäßig fest, daß durch diese die Kunde von den Vorfahren höchstens auf drei, meistens nur auf zwei Glieder aufwärts sich erstreckt. Und ginge auch einmal eine solche mündliche Ueberlieferung weiter, so würde ihr jede Sicherheit abgehen, sie würde um so unzuverlässiger sein, auf je weitere Zeiträume sie zurückgreift.

Eine genaue Untersuchung der von der Chronik gegebenen Stammbäume nachexilischer Geschlechter löst nun die Frage befriedigend. In den Zeiten nach Ablauf des Exiles bilden sich theils aus den Nachkommen der ehemaligen Landpriester theils aus Tempelsclaven und deren Nachkommen Innungen und Zünfte von niederen Tempelbeamten: Thürhütern, Sängern u. s. w. Die Herkunft dieser Personen ist also eine ganz verschiedene. Trotzdem kommt der Gedanke, daß dieselben eine Sippe bilden, darin zum Ausdrucke, daß sie sich von einem Stammvater herleiten: von Asaph, Korach, Jeduthun, Heman, Ethan. Und ihre Zusammengehörigkeit und Zugehörigkeit zum Tempel kommt darin zum Ausdrucke, daß sie alle von Levi durch bestimmte Stammbäume hergeleitet werden, trotzdem z. B. der vorexilische Ethan der Esrachit, von dem sich eine dieser Sippen herleitet, eben ein Esrachit ist, d. h. aus dem in den Stammverband Judas übergetretenen ursprünglich kananäischen Clane Serach stammt. Der Stammbaum ist nur Ausdruck eines Sippschaftsverhältnisses.

Uebertragen wir das auf die Stammbäume der einzelnen israelitischen Stämme sowohl in der Chronik als in den vorexilischen Büchern, so finden wir, daß diese als ein Urtheil einer bestimmten Zeit über bestimmte ethnologische, politische, geographische, culturelle Verhältnisse zu gelten haben. Sie bringen dieselben in einer conventionellen Darstellung zum Ausdrucke. Und insofern sind sie Ueberlieferungen von hohem Werthe, welche nur richtig verstanden werden müssen.

Es gilt also die Sprache der genealogisirenden Geschichtsbetrachtung in die der unsrigen zu übertragen. Wir fragen daher: was bedeutet in dieser Genealogie Sohn, Enkel, Urenkel, Frau, Kebsweib, Magd, Tochter u. s. w.?

Neue Völker entstehen niemals durch rasche Mehrung eines Stammes, neue Stämme niemals durch Abstammung von einer sich durch mehrere Generationen reichlich fortpflanzenden Familie. Neue Völker entstehen immer durch Verschmelzung bestimmter sich unter gegebenen historischen und geographischen Verhältnissen mischender volklicher Elemente von beliebig welcher Abstammung. Das Wohnen im gleichen Lande, die Gemeinsamkeit der mate-

riellen Interessen vermitteln die Verschmelzung, welche um so rascher sich vollzieht und ein um so ebenmäßigeres Product liefert, je mehr zur Gemeinsamkeit der materiellen Interessen auch die der geistigen hinzutritt.[1]) Ebenso wachsen zu Stämmen verschiedene Familien, welche am gleichen Orte, bei gleicher Lebensweise wohnen, zusammen. Die Gemeinsamkeit der Interessen nicht die Abstammung aus gleichem Blute ist auch hier das Bindemittel. Das letztere ist ein zur Stamm- und Volksbildung nicht nöthiges, wiewohl den raschen Lauf des Processes sehr begünstigendes Moment.[2])

Der hebräische Geschichtsschreiber schiebt nun dem volksthümlichen Verhältnisse das verwandtschaftliche unter. Er bringt die Zusammengehörigkeit einzelner Familien zu einem Stamme, einzelner Stämme zu einem Volke zum Ausdrucke durch die Ableitung von einem Stammvater. Bedeutendere Gemeinschaften (Familien, Geschlechter, Clans, Stämme) sind eines Mannes Söhne, unbedeutendere seine Enkel, Urenkel u. s. w. Diese Gemeinschaften müssen also in bestimmten genealogischen Spitzen zusammengefaßt werden. Es kann nur eine Person, nicht eine Gemeinschaft, Vater, Sohn, Enkel u. s. w. sein. Das einfachste Auskunftsmittel ist denn, daß man statt des Stammes den Heros eponymos nennt, auf welchen sich derselbe zurückführt. Diese Bedeutung hat der Name Kalebs im Stammbaume Judas, Machirs im Stammbaume Manasses, Joseph, Dan u. s. w. in dem Jakobs. Wo solches aber nicht angeht, weil ein solcher Heros eponymos nicht vorhanden oder dem Schreiber nicht bekannt ist, nennt man auch häufig als Glieder der Genealogie die Städte und Länder, welche jene Gemeinschaft bewohnt, z. B. „Kanaan zeugte Sidon", Gen. 10, 75 oder: „Die Söhne Hams sind Aegypten und Kanaan", ebenda V. 6. Zuweilen nennt man auch die Völker selbst; so mit Ländern gemischt: „Die Söhne Sems sind Elam, Assur, Arpakhschad, Lud und Aram", ebenda V. 22. Häufig bildet man aus einem Volke erst künstlich einen Stammvater; so ist Eber, der Stammvater der Hebräer, erst aus dem Volke der Hebräer abgeleitet, wie Dorus, Aeolus, Jon, Hellen, Teut von den Völkern, als deren Stammväter sie genannt werden.[3]) Solche Urtheile haben sonach keinen andern historischen Werth, als wenn wir sagen wollten: „Deutschland zeugte Hamburg", oder „die Söhne Deutschlands sind Frankreich und Holland".

Daß nun weiter die im A. T. gegebenen Stammbäume nur der geregelte Ausdruck einer auf dem Wege längerer Entwickelung vollständig fixirten, schulmäßig-schematischen Geschichtsdarstellung sind, ergibt sich aus den durchaus regelmäßigen Formen, welche sie aufweisen.

In denselben herrscht fast durchgehends das Gesetz der Zweitheilung

1) In der neuen Welt vollzieht sich dieser Proceß im Großen vor unseren Augen. 2) Nach dem Ausweise der Erfahrung ergibt sich aus Elementen von sehr verschiedener Abstammung und verschiedener Höhe der Cultur ein geringwerthiges, aus Elementen von verschiedener aber nicht zu unähnlicher Constitution ein gutes Mischungsproduct. 3) Vergl. mein Lehrbuch der hebräischen Grammatik. Leipzig 1879. I, 1.

(Isaak und Ismael, Jakob und Esau, Ammon und Moab). Vielfach müssen natürlich mehr als zwei Söhne angenommen werden, dann pflegt man auf durchaus künstlichem Wege eine Zwölftheilung herzustellen (Kinder Israel). Aber so sehr gilt das Gesetz der Zweitheilung als die Regel, daß man die letztere durch Vertheilung der 12 Söhne an 2 Mütter daneben stellt (Lea und Rahel).

Hierdurch wird mit dieser Darstellungsweise eine zweite verknüpft. Man pflegt nämlich ethnologische Verhältnisse nicht nur durch das Verhältniß der Abstammung, sondern auch durch das einer Heirath zu veranschaulichen. Die Heirath ist nichts als Ausdruck für die Verschmelzung zweier, ursprünglich geschiedener volklicher Bestandtheile. Und zwar gilt der namengebende stärkere Theil der Mischung als der Mann, der in jenen aufgehende als Frau. Ist er jenem an Ansehen gleich, ein berühmter Name, so erscheint er als Ehefrau, ist er ihm unebenbürtig, so erscheint er als Kebsweib. Namen wie Sara, Rebecca, Lea, Rahel, Bilha, Silpa, Hagar, Ketura sind somit nicht Personennamen, sondern Stammnamen. Im Zusammenhange mit dieser letzten Ausdrucksweise stammen Stämme und Geschlechter, welche zur Zeit der Aufstellung der Genealogie berühmt sind, von Ehefrauen, wohl gar Lieblingsfrauen, unberühmte von Kebsweibern (Sclavinnen des Mannes oder der Ehefrau).

Einen anderen Ausdruck kann letzteres Verhältniß in der Genealogie noch dadurch finden, daß der berühmteste und größte Stamm als Erstgeborner seines Vaters, die anderen als nachgeborene Söhne bezeichnet werden. Verkauf oder sonstiger Verlust des Erstgeburtsrechtes bedeutet, daß die größere politische Bedeutung oder die Hegemonie von einem Stamme auf den andern übergegangen ist. Diese symbolische Bedeutung der Erstgeburt ergibt sich besonders deutlich aus 1. Chro. 5, 1—2: „Die Kinder Rubens, des Erstgeborenen Israels, denn er ist der Erstgeborene. Da er aber das Lager seines Vaters entweihte, ward seine Erstgeburt den Kindern Josephs, Sohnes Israels, gegeben. Aber nicht ist er (Joseph) mit der Erstgeburt zu verzeichnen. Sondern Juda ward stark unter seinen Brüdern und weil ein Fürst von ihm kam. Die Erstgeburt aber ist Joseph". Vgl. auch 1. Chro. 26, 10.

Hat der Vater nur einen Sohn, so deutet dies nur auf einen Namenswechsel des Volkes oder auf eine Colonie oder Uebersiedelung in ein anderes Land.[1])

Drittens aber fanden wir, daß die Schicksale des Bibeltextes der Aufgabe der Geschichtsschreibung Schwierigkeiten bereiten. Nachdem verschiedene ältere Schriften zu einem Werke von jüngerer Hand vereinigt worden waren, waren sie in dieser Vereinigung allen den Schicksalen weiter ausgesetzt, welche nach unserer Ausführung auf S. 20 ff. hebräische Literaturwerke beim Abschreiben erlitten. Nicht nur, daß unwillkürlich Fehler sich eindrängten, Sätze, Worte,

1) Weitere Belege hierfür findet man in Wellhausens Abhandlung de gentibus et familiis Judaeis. Göttingen 1870.

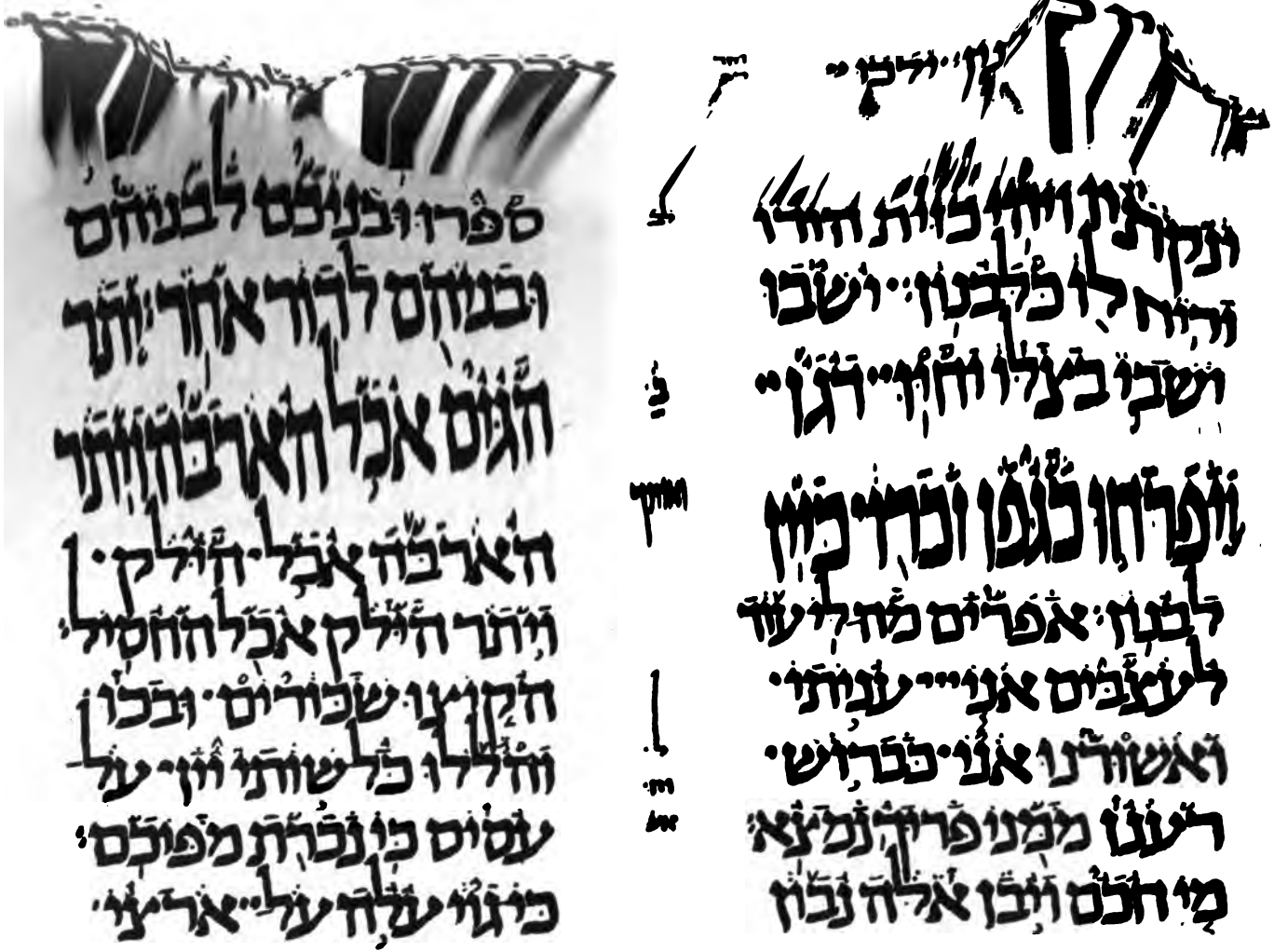
Buchstaben doppelt geschrieben oder auch ausgelassen wurden, unleserlich gewordene Buchstaben falsch wiedergegeben, Worte falsch zerlegt, Glossen vom Rande in den Text und zwar dann zum Glück für uns gewöhnlich an falscher Stelle aufgenommen werden, wobei als erschwerende Momente zwei Umstände in Betracht kommen: einmal daß die Juden die hebräische Schrift aufgegeben und die jetzt übliche, aus Syrien stammende sogenannte Quadratschrift[1]) angenommen haben, dann, daß Worttrennung nicht von jeher bestand. Nein, auch jetzt noch fügten die Abschreiber hinzu, was ihnen zu fehlen schien, beseitigten Anstöße — auch solche dogmatischer Art —, glichen stehengebliebene Widersprüche aus.[2]) Alle diese Aenderungen sind natürlich bei der Geschichtsschreibung in Betracht zu ziehen. Es ist dieser Umstand um so mehr zu betonen, als er gewöhnlich übersehen, manchmal auch aus mißverstandenem apologetischem Interesse geleugnet wird. Eine Vergleichung derjenigen Stücke, welche sich zweimal im A. T. finden, wie 2. Sa. 22 und Ps. 18, 2. Kö. 18, 13—20, 19 und Jes. 36—39, oder derjenigen Stücke, in welchen Citate alttestamentlicher Stellen sich finden mit den Grundstellen, erhebt jedoch denselben über allen Zweifel. Diese freie Ueberlieferung des Textes konnte jedoch bei einem canonischen Buche nicht auf die Dauer ertragen werden, denn sie mußte mit der Länge der Zeit zu immer größeren Abweichungen der einzelnen Exemplare der heiligen Schrift führen. Wann ihr ein Ende gemacht worden ist, läßt sich nur aus allgemeinen Indicien schließen, nicht genau sagen. Jedenfalls hatte die freie Textüberlieferung der damals schon abgeschlossenen Canones der Thora und der Propheten schon während der syrisch-maccabäischen Kämpfe (167—165 v. Chr.) eine gewisse Einschränkung erlitten. In denselben gingen, wie wir wissen, viele Bibelhandschriften zu Grunde. Das Ansehen der heiligen Schriften stieg ebenso unter den Verfolgungen derselben durch die Syrer wie durch den Sieg der heimischen Religion und Sitte über die Nivellirungstendenzen des syrischen Hellenismus. Mit dem Ansehen der heiligen Schriften aber wuchs ohne Zweifel auch die Sorgfalt, mit welcher man dieselben überlieferte. Doch war man sicher damals weit davon entfernt, das Bedürfniß eines bis ins Einzelste feststehenden Bibeltextes zu empfinden. Ein solches konnte sich überhaupt erst nach völligem Abschlusse des alttestamentlichen Bibelcanons geltend machen. So benutzt denn das in der 2. Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts entstandene pseudepigraphische Buch der „Jubiläen",

1) Muster derselben geben die Tafeln mit Abbildungen alter Bibelhandschriften. Ueber diese Umschrift vergl. mein Lehrbuch der hebr. Gramm. S. 23 ff. 2) Es ist ein Verdienst A. Geigers, in seiner Schrift: Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwickelung des Judenthums. Berlin 1857, auf solche bewußte Aenderungen des a.-t. Textes durch Abschreiber und Diaskeuasten in systematischer Weise zuerst aufmerksam gemacht zu haben. Freilich hat er ein an sich wichtiges Princip hierbei vielfach überspannt. Ueber stilistische Aenderungen s. Wellhausen, der Text der Bücher Samuelis. S. 24 f. Bleek, Einleitung[4], S. 638 ff.

auch die „kleine Geneſis" genannt, einen Pentateuch, deſſen Zahlenſyſtem von dem canoniſchen abweicht und zu dem der Samaritaner ſtimmt. Wann nun jenes Bedürfniß entſtanden iſt und wer es befriedigt hat, läßt ſich mit Sicherheit nicht mehr ermitteln. Nur das läßt ſich ſagen, daß es erſt nach dem Jahre 70 n. Chr. geſchehen ſein kann. Sicher jedoch iſt, daß man dieſes Bedürfniß auf die einfachſte Art von der Welt befriedigte: man bemühte ſich nicht etwa, aus verſchiedenen Handſchriften einen möglichſt guten Text herzuſtellen, ſondern ſtellte aus den gerade vorhandenen Handſchriften einzelner Bücher bez. der einzelnen canoniſchen Sammlungen eine Handſchrift der ganzen Bibel zuſammen, welche man für die Muſterhandſchrift erklärte. Keine einzige Nachricht bezeugt dieſe Thatſache. Doch geht dieſelbe, welche zuerſt Olshauſen[1]) erkannt und de Lagarde[2]) weiter begründet hat, aus dem Zuſtande unſeres in allen Handſchriften völlig gleichartigen Textes mit Sicherheit hervor. Dieſen Text können wir allerdings in unſeren hebräiſchen Handſchriften des A. T. infolge eines zufälligen Umſtandes[3]) nicht über das zehnte Jahrhundert n. Chr. zurück verfolgen, doch iſt er für die Zeit vom 2. chriſtlichen Jahrhundert an dadurch geſichert, daß ihn die griechiſchen Ueberſetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotio, die aramäiſchen Paraphraſen (Targumim)[4]), die ſyriſche Bibelüberſetzung (Peſchita) wiedergeben, wie ihn auch der Talmud einerſeits die Arbeiten des Origenes und Hieronymus andererſeits vorausſetzen.

Die Zeit der genauen Textüberlieferung läßt ſich in drei Epochen theilen, a) die vortalmudiſche, b) die talmudiſch-maſſoretiſche bis zur Einführung der Vocalſchrift (Punctation), c) die maſſoretiſche Ueberlieferung des punctirten Textes. In der vortalmudiſchen Periode iſt man noch mit einer Säuberung des Textes vielfach beſchäftigt geweſen, man hat noch Aenderungen verdorbener oder für verdorben gehaltener Stellen gewagt, noch einzelne Conſonantenbuchſtaben zugeſetzt, ſelbe aber, wie auch ſonſtige Emendationen, durch die Form der Buchſtaben kenntlich gemacht, Worte und Buchſtaben durch darüber geſetzte Punkte als auszumerzend oder zugeſetzt bezeichnet. Gegen Ende der Periode wagt man die als nöthig angeſehenen Abweichungen im geſchriebenen

1) Commentar zu den Pſalmen. 1853. Einleitung S. 18 und zu Pſ. 27, 13. 80, 14—16. Lehrbuch der hebr. Sprache § 31ª Anm. S. 52. 2) Anmerkungen zur griechiſchen Ueberſetzung der Proverbien. 1863. S. 1 f. Materialien zur Geſchichte und Kritik des Pentateuches. I, 231. Symmikta II, 120 ff. 3) Um unbrauchbar gewordene Bibelhandſchriften vor Profanation zu ſchützen, wurden ſie in eigenen Räumen der Synagogen, den ſogenannten Geniſen, dem Untergange ſyſtematiſch entgegengeführt, auch wohl in geweihter Erde begraben. Die älteſte bekannte datirte Bibelhandſchrift iſt die der erſten Sammlung Firkowitſch zu Petersburg angehörende, aus dem Jahre 916/17 unſerer Aera ſtammende Handſchrift der hinteren Propheten, welche photolithographiſch vervielfältigt worden iſt. Codex Babylonicus Petropolitanus ed. H. Strack. Petropoli 1876. Nach dieſer Ausgabe iſt die Abbildung eines Blattes dieſer Handſchrift gemacht, welche dieſem Buche beigegeben iſt. 4) Vergl. hierzu des Verf. Lehrbuch der hebräiſchen Grammatik, S. 8.



Texte nicht mehr im letzteren selbst anzubringen. Es sind dies auch nur Abweichungen kleinerer Art, Abweichungen in der Aussprache eines Wortes, Zusatz oder Weglassung eines Wortes, Ersatz einer grammatischen Form durch eine andere, Euphemismen u. s. w. Man überlieferte diese zunächst mündlich in den Schulen, hat sie dann aber in der folgenden Periode in Handschriften, welche nicht zum Synagogendienste bestimmt waren, an den Rand gesetzt. Diese Lesarten heißen K°ri, Plural Karjan (d. h. das zu Lesende), im Gegensatze zu den Textlesarten, dem K°tib (d. h. dem Geschriebenen).[1]) Die mündliche Ueberlieferung dieser Eigenheiten heißt mit dem Kunstausdruck Massora (d. h. Ueberlieferung).

In der talmudisch-massoretischen Periode richtete sich die Sorgfalt der Ueberlieferung auf genaue Weiterüberlieferung des Zustandes, welchen der Text in der vorigen Periode erhalten hatte. Alles das geschah, wie bemerkt, zunächst mündlich. Auch die vocalische Aussprache der nun längst erloschenen Sprache wurde um so mehr Gegenstand einer genauen Ueberlieferung, als man noch nicht verstand, dieselbe durch eigene Schriftzeichen auszudrücken. Dies, die Erfindung der Vocalschrift, welche man die Punctation nennt, weil die Vocale durch Striche und Punkte unter, über und in den Buchstaben angedeutet werden, bildet den Abschluß unserer Periode. Wer diese erfunden hat und wann sie erfunden worden ist, ist der Vergessenheit verfallen. Nur ist klar, daß man Anregungen, welche von der syrischen Punctation ausgingen, gefolgt ist. In Gebrauch gekommen sind zwei Systeme, von welchen das eine unvollkommenere auf die Schulen von Babylonien zurückgeführt wird und daher das babylonische oder, mit der späteren Verwechslung beider Länder, das assyrische heißt, und das auf die Schule von Tiberias zurückgeführte tiberiensische, welches jetzt im allgemeinen Gebrauche ist.[2])

In der dritten Periode der genauen Textüberlieferung wird die Massora auch auf die Punctation ausgedehnt, in feste Regeln gebracht, auch sonst durch Auszählungen von Eigenthümlichkeiten des überlieferten Textes derselbe vor weiterer Verderbniß gesichert. Mit der Erfindung des Buchdruckes gewannen diese Bestrebungen ein neues wichtiges Hülfsmittel.

Aus der S. 32 beschriebenen Entstehungsweise des Musterexemplars, welchem alle unsere Handschriften und Drucke mittelbar entstammen, erklärt es sich, daß der hebräische Text des Alten Testamentes von sehr ungleichem Werthe ist. Der einzelner Bücher des Alten Testamentes ist anerkannter Weise in sehr schlechtem Zustande, so der der Bücher Samuelis, Ezechiel, Micha, Nahum. Glücklicher Weise ist uns nun das A. T. in einer von

1) Der Leser vergl. hierzu die Abbildungen von Bibelhandschriften. 2) Näheres hierüber in des Verf. Lehrbuch der hebr. Gramm. S. 38 ff. Die beigegebene Abbildung aus dem Petersburger Prophetencodex gibt dem Leser eine Probe des babylonischen; eine solche von dem jetzt in unseren Drucken angewandten tiberiensischen bieten die Abbildungen der Erfurter Massorahandschrift und des Reuchlin'schen Prophetencodex.

unserer hebräischen Recension vielfach verschiedenen Recension aus der Zeit der freien Textüberlieferung, der Pentateuch sogar in zweien erhalten.

Um mit dem letzten zu beginnen, so haben die Samaritaner, welche sich zur Zeit des Nehemia von der jüdischen Gemeinde trennten, also zu einer Zeit, wo erst der Pentateuch canonisches Ansehen hatte, als canonisches Buch eine von der unsrigen abweichende Pentateuchrecension uns überliefert. Dieselbe ist sicher von manchen Aenderungen frei geblieben, welche der jüdische Text erlitt. Allein auf der anderen Seite ist gerade dieser schon sehr früh recht sorgfältig überliefert worden, was sich von der Recension der Samaritaner nicht behaupten läßt. Hierdurch wird der Werth der letzteren sehr gemindert.[1])

Von unendlich größerer Wichtigkeit ist, daß sich die griechische Uebersetzung der von den Juden zu Alexandria gebrauchten Recension der a.-t. Bücher erhalten hat. Durch Rückübersetzung dieses Textes ins Hebräische gewinnt man einen hebräischen Consonantentext, welcher die Stelle einer Handschrift vertritt und für die Verbesserung des hebräischen Textes von größter Wichtigkeit ist. Der hebräische Text ist nur unter steter Vergleichung der alexandrinisch-griechischen Uebersetzung für wissenschaftliche Zwecke zu verwerthen.[2]) Man nennt diese griechischen Uebersetzungen meist die Septuaginta (LXX).[3]) Dieselbe ist allmählich entstanden. Die Anfänge derselben,

1) Die erste Handschrift eines solchen Pentateuches kam 1623 nach Europa, seitdem sind viele zu uns gelangt. Viele dieser Handschriften enthalten ein samaritanisches Targum. Weiteres s. bei Bleek[4] a. a. O. S. 470. Die Samaritaner sind auch darin dem Alten treu geblieben, daß sie im Gegensatz zu den Juden, welche die hebräische Schrift aufgaben und die Quadratschrift annahmen, die erstere beibehielten. Ueber die hebräisch-samaritanische Schrift vergl. des Verf. Lehrbuch der hebr. Grammatik S. 26 und die erste Schrifttafel. Vortreffliche Abbildungen samaritanischer Handschriften findet der Leser in der Oriental series der Palaeographical Society, Part I, N. 12, Part II, N. 28. 2) Es kommt dies erst jetzt zur allgemeinen Geltung und erst in neuerer Zeit sind einige glückliche Versuche einer consequenten Benutzung des LXX-Textes gemacht worden, von welchen ich Wellhausens Bearbeitung der Bücher Samuelis und Hollenbergs Bearbeitung des Josua nenne. Daß der Text dieser Uebersetzung selbst in verschiedenen Recensionen und vielfach verdorben auf uns gekommen ist, ist keine Entschuldigung für diese Versäumniß. In älterer Zeit waren schon gute Ansätze zu einer Verwerthung der LXX vorhanden, aber unter den Kämpfen der Kritiker und Apologeten ging jedes Gefühl für die Größe der hier zu lösenden Aufgabe zu Grunde. Beide liebten und lieben es die verdorbensten Stellen mit eigenem Witze und unter Vergeudung grammatischer Aftergelehrsamkeit so lange zu mißhandeln, bis sie einen oft völlig unmöglichen und abgeschmackten Sinn ergeben, und dies auch dann, wenn ein Blick in die alexandrinische Uebersetzung alle Schwierigkeiten hebt. Beide stehen hierin auf dem wissenschaftlichen Niveau des mittelalterlichen Rabbinismus. Eine wissenschaftlichen Zwecken genügende Ausgabe der alexandrinischen Uebersetzung ist von de Lagarde zu hoffen. 3) Die letztere Bezeichnung geht zurück auf den Brief des Aristeas (Aristaios), eines Höflings des Ptolemios II. Philadelphos an seinen Bruder Philokrates. (Zuerst herausgegeben von Sim. Schard, Frankfurt 1616, zuletzt von M. Schmidt in Merx' Archiv für wissenschaftliche Erforschung des A. T. S. 241; die Literatur über den Brief findet der Leser bei Schürer n.-t. Zeit-

die Uebersetzung des Pentateuchs scheint in die Zeit des Ptolemaios II. Philadelphos (283—247) zurückzugehen. Die einzelnen Bücher sind nach und nach und daher von verschiedenen Uebersetzern und in verschieden tüchtiger Weise übersetzt worden. Auch sind die zu Grunde gelegten Handschriften nicht sämmtlich von gleicher Güte gewesen. Im Ganzen ist die Uebersetzung unbehülflich, den Genius der griechischen Sprache mißhandelnd, für einen Griechen barbarisch und ungenießbar, hebräische Sätze in griechischen Worten ausdrückend. Aber eben deshalb ist diese Uebersetzung für die Zwecke der Kritik vorzüglich brauchbar.

---

geschichte, Leipzig 1874, S. 461 und Bleek, Einleitung ins A. T.[4] S. 571 ff.). Danach ist der Anstoß zu dieser Uebersetzung ausgegangen von dem damaligen Bibliothekar der alexandrinischen Bibliothek, dem bekannten Phalereer Demetrios. Derselbe soll dem Könige vorgeschlagen haben, das Gesetzbuch der Juden für die alexandrinische Bibliothek übersetzen zu lassen. Der König geht bereitwillig darauf ein. Er sendet Aristeas mit Geschenken und einem Briefe an den Hohenpriester Eleazar zu Jerusalem und bittet diesen, ihm ein Exemplar des Gesetzes nebst kundigen Dolmetschern zu senden. Eleazar willfahrt sofort. Mit einem kostbaren Exemplare des Gesetzes sendet er 72 Dolmetscher, je 6 aus jedem Stamme. Diese vollenden in 72 Tagen in der Einsamkeit der Insel Pharos die Uebersetzung des Gesetzes zur Zufriedenheit des Königs und der alexandrinischen Gemeinde. [Später wird das in Aristeas' Briefe von der Uebersetzung des Gesetzes Berichtete auf das A. T. übertragen und die Wunderbarkeit des ganzen Vorganges noch dadurch erhöht, daß man die 72 unabhängig von einander aber völlig übereinstimmend übersetzen läßt.] Dieser Brief ist ohne Zweifel ein Falsificat. Es geht dies ja schon daraus hervor, daß er, der in jedem Zuge die Herkunft aus jüdischer Feder verräth, aus der Feder eines Nichtjuden hergeleitet wird. Daß man ein Exemplar des Gesetzes aus Jerusalem holt, begreift sich, nicht aber, daß man zugleich dorther Dolmetscher bezieht. Denn die Kenntniß beider Sprachen, der griechischen neben der hebräischen, war ohne Zweifel in Alexandria viel häufiger anzutreffen, als in Jerusalem. Auch verräth die in der Uebersetzung sich häufig aussprechende Kenntniß ägyptischer Dinge, daß die Uebersetzer wirklich alexandrinische Juden waren. Als historischen Kern der Fabel glauben jedoch Ewald und neuerdings Wellhausen festhalten zu sollen, daß der erste Anstoß zur Uebersetzung des Pentateuches ins Griechische wirklich unter Ptolemaios II. Philadelphos vom Phalereer Demetrios ausgegangen sei. Allerdings erklärt sich dann die Entstehung dieser Sammlung leichter. In der jüdischen Gemeinde zu Alexandria wird kaum ein lebhaftes Bedürfniß vorhanden gewesen sein, eine schriftliche Uebersetzung zu besitzen. Es genügte die Schriftlectionen nach ihrer Vorlesung mündlich in griechischer Sprache wiedergeben zu lassen, wie das ja auch in Palästina Jahrhunderte lang genügt hat. Einer schriftlichen Uebersetzung standen hier wie dort zunächst dieselben Hindernisse dogmatischer Natur entgegen. War jedoch der Pentateuch einmal infolge einer von heidnisch-griechischer Seite ausgegangenen Anregung übersetzt worden, so konnte er sich allmählich auch in denjenigen jüdischen Kreisen Alexandrias, welche griechisch redeten, einbürgern. Hierdurch aber mußte das Bedürfniß nach Uebersetzung auch der übrigen Bücher des Alten Testaments wachgerufen werden. Nichts steht der Annahme entgegen, daß für die alexandrinische Bibliothek wie die Bücher anderer Völker so auch das Gesetzbuch der Juden übersetzt wurde. Ob freilich die Anregung dazu unter Ptolemaios II. Philadelphos vom Phalereer Demetrios ausging, ist nicht ganz so gewiß. Denn letzterer fiel bald nach dem Regierungsantritte Ptolemaios II. Philadelphos in Ungnade.

In dieser Uebersetzung ward das A. T. von der christlichen Kirche gelesen. Hieraus erklärt sich einmal, daß im Judenthum eine neue Uebersetzung entstand, die des Akylas oder Aquila[1]), bestimmt, die der LXX zu verdrängen, dann daß die alexandrinische Uebersetzung das A. T. mit dem N. T. gemeinsam überliefert wurde. Daher sind die drei vornehmsten Handschriften des N. T. auch die ältesten Zeugen für das griechische Alte Testament. Es sind der Vaticanus[2]) zu Rom, der Alexandrinus[3]) zu London und der Sinaiticus[4]) zu Petersburg.

Aus einer Vergleichung der alexandrinischen Uebersetzung sehen wir nun, daß der alttestamentliche Text auch nach Abschluß der einzelnen Canones noch vielfach überarbeitet worden ist. Derselbe geht auf eine hebräische Vorlage zurück, welche nicht nur von vielen Fehlern unseres Textes noch frei war, sondern auch eine ganze Anzahl größerer oder kleinerer Zusätze noch nicht enthielt. Daraus folgt nun freilich nicht, daß jene Zusätze erst später entstanden wären. Sie können ein gut Stück älter sein. Aber jedenfalls ist damit bezeugt, daß jene Sätze einst nicht in allen Handschriften vorhanden waren. Läßt sich dann etwa begreiflich machen, weshalb man sie zusetzte, während ein Grund sie zu streichen nicht ausfindbar ist, so ist eben damit erwiesen, daß sie dem ursprünglichen Texte nicht angehören.[5])

Um dem Leser ein Bild davon zu geben, wie unumgänglich nöthig eine stetige Heranziehung der LXX für den Historiker ist, und welche Resultate dieselbe bringt, setze ich ein Stück hierher, in welchem der hebräische und

---

1) Letztere folgt wie auch die noch jüngeren des Theodotio und Symmachos bereits unserem hebräischen Texte. 2) Von den Kritikern mit B bezeichnet. Diese vortreffliche Handschrift ist wahrscheinlich im 4. Jahrhundert in Aegypten geschrieben worden. Benutzt wurde dieselbe bisher nach der sogenannten Sixtina, d. h. der unter den Auspicien des Papstes Sixtus V. 1586 zu Rom veranstalteten Ausgabe. Doch hat diese Ausgabe nicht nur die Lücken von B ergänzt, sondern sie ist auch im Uebrigen weit davon entfernt, den Codex genau wiederzugeben. Eine 1857 erschienene bereits 1837 vollendete Ausgabe besorgt durch Cardinal Mai († 1854) ist sehr unkritisch. Die Aufgabe einer wissenschaftlichen Bedürfnissen genügenden Ausgabe des Cod. Vat. haben im Auftrage der Curie in neuerer Zeit Vercellone und Cozza in die Hand genommen (Bibliorum sacrorum Graecus codex Vaticanus edd. C. Vercellone et J. Cozza. Rom 1866 ff.). 3) Von den Kritikern mit A bezeichnet. Sie gelangte 1628 als Geschenk des Constantinopolitaner Patriarchen Cyrillus Lukaris nach England und kam 1753 in das Britische Museum. Das A. T. wurde nach ihr in vier Foliobänden durch Baber 1816—28 mit eigens dazu gegossenen Lettern veranstaltet. 4) Derselbe, von den Kritikern mit ℵ bezeichnet, ward 1859 von Tischendorf in dem Sinaikloster entdeckt. Das A. T. ist nicht vollständig, doch füllt der 1844 von Tischendorf gefundene sogenannte Codex Friderico-Augustanus, welcher nur ein Theil des Sinaiticus ist, diese Lücken theilweise aus. Diese Handschrift stammt nach Tischendorf aus dem 4. Jahrhundert, während andere Gelehrte geneigt sind, dieselbe tiefer herabzudrücken. Herausgegeben wurden der Sinaiticus Petersburg 1862 (Bibliorum codex Sinaiticus ed. Tischendorf. Petropoli 1862. Gedruckt in Leipzig), der Friderico-Augustanus Leipzig 1846. 5) Daran, daß der alexandrinische Text auch Fehler enthält, von welchen der hebräische Text frei ist, braucht hier nicht erinnert zu werden.

der griechische Text besonders abweichen und das Mehr des hebräischen Textes sich als zu verwerfender, für die von jenen Stücken erzählte Geschichte nicht zu verwerthender Zusatz ausweist.

Ueber den Ursprung der Feindschaft zwischen Saul und David und Davids Verheirathung mit einer Tochter Sauls lesen wir:

Im hebräischen Texte. 1. Sa. 18, 6—29.[1])	Im griechischen Texte. 1. Kö.[2]) 18, 1—18.
6. Es geschah als sie einzogen, als David zurückkam, nachdem er den Philister erschlagen hatte, so zogen heraus die Weiber aus allen Städten Israels um zu singen und die Reigen, Saul entgegen mit Handpauken[3]) und Freude und Schalischim. 7. Und die spielenden Weiber huben an und sprachen: „Saul schlug seine Tausende, David aber seine Myriaden". 8. Da ward es Saul sehr heiß und es dünkte ihm dies Wort schlecht in seinen Augen und er sprach: „David gaben sie die Myriaden, mir aber die Tausende. Nun fehlt ihm nur noch das Königreich". 9. Und Saul sah von diesem Tage an ferner scheel auf David.	4. Und die reigentanzenden Frauen zogen David entgegen aus allen Städten Israels mit Handpauken und in Freude und mit Cymbeln. Und die Weiber huben an und sprachen: Saul schlug unter seinen Tausenden, David aber unter seinen Myriaden. 3 (8). Und schlecht dünkte dieser Spruch in den Augen Sauls über diese Sache und er sprach: „David gaben sie die Myriaden, mir aber gaben sie die Tausende".
10. Es geschah aber am folgenden Tage, da kam ein böser Geist Elohims über Saul und er raste inmitten des Hauses, David aber schlug, wie er täglich pflegte, mit seiner Hand die Saiten, während Saul den Speer in der Faust hatte. 11. Da zielte Saul mit dem Speere, indem er dachte, ich will David treffen und die Wand. David aber wich ihm zweimal aus. 12. Und Saul fürchtete sich vor David, denn Jahwe war mit	4 (12). Und Saul fürchtete sich vor David.

1) Ueber das Verhältniß beider Texte s. Wellhausen, Text des B. Samuelis, S. 110 ff. und bei Bleek, Einleitung[4] S. 218. 2) Die Bücher Samuelis und Könige bilden in LXX vier Bücher der Regierungen oder der Könige, vgl. S. 71. 3) Tambourins, Abuffen.

dieſem und von Saul war er gewichen. 13. Und Saul entfernte ihn aus ſeiner Nähe und machte ihn zum Führer über 1000 und er zog ein und aus vor dem Volke.

14. David aber hatte Glück auf allen ſeinen Wegen und Jahwe war mit ihm. 15. Und als Saul ſah, daß er ſehr viel Glück hatte, ſo graute es ihn vor ihm. 16. Ganz Iſrael aber und Juda liebte David, denn er zog ein und aus vor ihnen.

17. Und Saul ſprach zu David: „Siehe meine älteſte Tochter Merab, ſie will ich dir zum Weibe geben, jedoch daß du mir als Kriegsmann dieneſt und ſchlage die Schlachten Jahwes". Saul aber dachte: Meine Hand ſoll nicht wider ihn ſein, wider ihn ſei die Hand der Philiſter. 18. David aber ſprach: Wer bin ich und wer iſt mein Clan [das Geſchlecht meines Vaters] in Iſrael, daß ich des Königs Schwiegerſohn ſein ſollte? 19. Es geſchah jedoch zur Zeit, wo man Merab, Sauls Tochter, David hätte geben ſollen, da ward ſie Adriel aus Mechola zum Weibe gegeben.

20. Und Michal, Sauls Tochter, gewann David lieb und man meldete es Saul, dieſem aber dünkte dieſe Sache recht in ſeinen Augen. 21. Und Saul dachte: „Ich will ſie ihm geben, ſie ſei ihm zur Schlinge und die Hand der Philiſter komme über ihn". Und Saul ſprach zu David, für zweierlei kannſt du heute mein Schwiegerſohn werden. 22. Und Saul befahl ſeinen Dienern: „Sprechet mit David heimlich alſo: ſiehe, der König hat an dir Wohlgefallen und alle ſeine

5 (13). Und Saul entfernte ihn aus ſeiner Nähe und machte ihn zum Führer über 1000 und er zog ein und aus vor dem Volke.

6 (14). David aber hatte Glück auf allen ſeinen Wegen und Jahwe war mit ihm. 7 (15). Und als Saul ſah, daß er ſehr viel Glück hatte, ſo graute es ihn vor ihm. 8 (16). Ganz Iſrael aber und Juda liebte David, denn er zog ein und aus vor dem Volke.

9 (20). Und Melchol, Sauls Tochter, gewann David lieb und man meldete es Saul und es ſchien ihm in ſeinen Augen recht. 10 (21). Und Saul ſprach: „Ich will ſie ihm geben, ſie ſei ihm zum Anſtoße". Und gegen Saul war die Hand der Philiſter.

11 (22). Und Saul trug ſeinen Dienern auf, indem er alſo zu ihnen ſagte: „Sprechet ihr doch heimlich mit David alſo: ſiehe der König will dir

Diener lieben dich, so werde jetzt des Königs Schwiegersohn". 23. Und Sauls Diener redeten in Davids Ohren diese Worte. Da sprach David: „Ist es in euren Augen etwas geringes, des Königs Schwiegersohn zu werden? Und ich bin doch ein armer und geringer Mann!" 24. Da meldeten Sauls Diener diesem: „Solche Worte hat David gesprochen".

25. Da sprach Saul: „So sollt ihr zu David sprechen: der König begehrt nicht einen Brautkaufpreis, sondern 100 Vorhäute der Philister, um sich zu rächen an den Feinden des Königs". Saul aber gedachte David in die Hand der Philister fallen zu lassen. 26. Und es meldeten seine Diener David diese Worte und das Wort schien recht zu sein in Davids Augen, um des Königs Schwiegersohn zu werden. Und die Tage waren noch nicht voll geworden, 27. da machte sich David auf und zog mit seinen Männern aus und schlug unter den Philistern 200 Mann. Und David brachte ihre Vorhäute und man zählte sie dem König vor, damit er des Königs Schwiegersohn werde; und Saul gab ihm seine Tochter Michal zum Weibe. 28. Und Saul sah und erkannte, daß Jahwe mit David war, und Michal Sauls Tochter gewann ihn lieb. 29. Und Saul fuhr fort, sich vor David noch mehr zu fürchten und Saul haßte David alle Tage.

wohl und alle seine Diener lieben dich, so werde du des Königs Schwiegersohn". 12 (23). Und Sauls Diener redeten in Davids Ohren diese Worte. Da sprach David: „Ist es in euren Augen etwas geringes, des Königs Schwiegersohn zu werden? und ich bin doch ein armer und unberühmter Mann!" 13 (24). Da meldeten Sauls Diener diesem nach den Worten, welche David gesprochen hatte.

14 (25). Da sprach Saul: „So sollt ihr zu David sprechen: der König begehrt nicht einen Brautkaufpreis, sondern 100 Vorhäute der Philister, um sich an den Feinden des Königs zu rächen". Saul aber gedachte David in die Hand der Philister fallen zu lassen. 15 (26). Und es meldeten Sauls Diener David diese Worte und das Wort schien recht zu sein in Davids Augen, um des Königs Schwiegersohn zu werden. 16 (27). Und David machte sich auf und zog mit seinen Männern aus und erschlug unter den Philistern 100 Mann und brachte ihre Vorhäute . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

und ward des Königs Schwiegersohn und er gab ihm seine Tochter Melchol zum Weibe. 27 (28). Und Saul sah, daß der Herr mit David war und ganz Israel David lieb gewann. 18 (29). Und Saul fuhr fort sich noch mehr vor David zu fürchten.

Die LXX ist hier nicht gänzlich von Textentstellungen frei. In V. 27 ist aus Anstandsgefühl eine im hebräischen Texte nur leis geänderte Stelle (für man lies er) ganz weggelassen worden. Ferner ist in V. 21 der massoretische Text mit seinem: „und die Hand der Philister komme über ihn" im Rechte, während der erstere in V. 1 und V. 28 (lies Israel statt Michal) entstellt und nach LXX zu corrigiren ist.

Im Uebrigen sind alle Sätze, welche die LXX nicht bieten — sie sind in der oben stehenden Wiedergabe des hebräischen Textes gesperrt gedruckt worden —, spätere Zusätze. Zunächst ist evident, daß die in V. 8 in den LXX fehlenden Worte: „da ward es Saul sehr heiß" viel zu viel sagen und den ruhigen Fortschritt der psychologischen Entwickelung stören. Ebenso stört der Schluß von V. 9: „nun fehlt ihm nur noch das Königreich". Es ist passender, daß solch ein Gedanke unausgesprochen bleibt.

Ferner fehlen in LXX V. 9—11 mit Recht. War das Verhältniß zwischen Saul und David schon damals ein durch solche Zornausbrüche unheilbar zerrüttetes, so ist, da eine Sinnesänderung Sauls und eine stattgehabte Versöhnung mit David doch nicht berichtet wird, die darauf erfolgende Verschwägerung beider unerklärlich. Die Erzählung von Sauls Angriff auf David ist aus 1. Sa. 19, 9. 10 entlehnt und hier durchaus noch nicht am Platze.

Vor allen Dingen stört aber die Erzählung von Davids Verlobung mit Sauls ältester Tochter Merab V. 17—19 den Zusammenhang. Diese Erzählung widerspricht zunächst dem Vorausgehenden. Denn David ist ja bereits Sauls Kriegsmann, letzterer braucht ihn hierzu nicht erst durch das Versprechen der Hand Merabs zu werben. Sie streitet aber auch mit dem Folgenden. Denn wenn der Erzähler es David V. 23 zunächst ablehnen läßt, sich um Michal zu bewerben, weil er dazu zu arm und unberühmt sei, so hat er ohne Zweifel keine Kenntniß davon, daß sein Held bereits mit Merab verlobt gewesen ist. Denn bei diesem Sachverhalt bestehen die von ihm angegebenen Gründe der Weigerung nicht. Weiter ist zu beachten, daß der Bruch des Verlöbnisses mit Merab durch Saul für David eine solche Beleidigung wäre, daß ein ferneres freundliches Verhältniß zu Sauls Hause dadurch ausgeschlossen wäre. V. 17—19 sind später eingeschaltet worden, um Saul David gegenüber noch mehr ins Unrecht zu setzen.

Auch V. 21^b: Es sprach Saul, für zweierlei kannst du mein Schwiegersohn werden fehlt, wie das Folgende zeigt, mit Recht in LXX. Hat Saul bereits mit David über seine Verheirathung mit Michal gesprochen, so ist es völlig überflüssig, hinterdrein noch Mittelspersonen anzustiften, damit diese einen solchen Gedanken David ins Ohr blasen.

Wie durch die Erzählung von Davids Verlobung mit Merab sucht der massoretische Text auch noch in zwei weiteren Stücken David zu heben. Einmal durch den Zusatz V. 26^b, nach welchem David bereits vor abgelaufener Frist die ihm von Saul gestellte Bedingung erfüllt, dann durch die Verwandlung der 100 Vorhäute in 200. David leistet also freiwillig das Doppelte von dem, was ihm zu seinem Verderben angesonnen worden war. Daß es aber nach feststehendem Zuge der Sage gerade 100 solcher barbarischer Siegeszeichen waren, welche David seinem königlichen Schwiegervater anstatt eines Brautkaufpreises lieferte, ersieht man aus 2. Sa. 3, 14.

Aehnlich grelle Fälle sind allerdings nicht zu häufig, doch finden sich

deren noch mehrere; ein besonders drastischer wird uns in der Erzählung von Salomos Tempeleinweihung noch begegnen. In kleinerem Maßstabe wird sich jedoch diese Erscheinung aufs häufigste wiederholen.

6. Die Versuche zur Lösung der Aufgabe.

Die Natur unserer Aufgabe bringt es mit sich, daß dieselbe hauptsächlich von Theologen bearbeitet worden ist. Nur bei guter philologischer und historischer Durchbildung konnte dieselbe jedoch gelöst werden. Die Theologen haben aber gerade in der Zeit, in welcher die philologischen und kritischen Methoden den Gipfel ihrer Ausbildung erreichten, in der Bekanntschaft mit diesen Disciplinen geradezu Rückschritte gemacht. Der Entwicklungsgang der Theologie in unserm Jahrhunderte hat es ihnen noch dazu vielfach erschwert, vorurtheilslos an den zu behandelnden Gegenstand heranzutreten.

So erklärt es sich denn, daß unsere Wissenschaft den Theologen so gut wie alles verdankt, daß sie aber hinter den übrigen historischen Disciplinen um etwas zurückgeblieben ist.

Wenn der Verfasser bisher von Theologen sprach, so meint er protestantische. Von römischen Theologen hat unsere Wissenschaft in neuerer Zeit gar keine, von jüdischen nur unbedeutende Förderung erfahren. Dem römischen Theologen ist es durch die Dogmatik seiner Kirche verwehrt, die von letzterer unvorsichtiger Weise acceptirte jüdische Tradition über das Alte Testament zu verwerfen, er thut daher gut sie gar nicht zu prüfen. Denn die Wahrheit verlangt, daß er sie bei einer solchen Prüfung vielfach verwerfe, die Kirche, daß er sie durch diese Prüfung als richtig ausweise. Der römische Theolog ist sonach gar nicht im Stande, diese Studien zu betreiben.

Der jüdische Theolog ist dazu meist philologisch zu schlecht vorgebildet. Sehr oft erhält er schon von Jugend auf eine Ausbildung, welche eine einseitige Entwickelung scholastischen Scharf- und Spitzsinnes erzielen mag, für jede Behandlung wissenschaftlicher Aufgaben aber den Zögling von Grund aus verdirbt. Aber auch wo sich dies geändert hat, und namentlich in Deutschland hat es sich vielfach in sehr erfreulicher Weise geändert, ist die Abwendung von jenem Systeme orientalischer Ausbildung und die Zuwendung zu der allgemein herrschenden modern philologischen noch nicht gründlich genug erfolgt. Daher das hochgradige Ungeschick, welches auch scharfsinnige, mit glänzendem Wissen ausgestattete jüdische Theologen zuweilen zeigen, sobald sie sich an die Kritik des A. T. wagen. Gewöhnlich überschießen sie entweder das Ziel oder es ist ihnen nicht möglich der Tradition gegenüber einen selbständigen Standpunkt einzunehmen. Vielfach hinken sie der Entwickelung der a.-t. Kritik um eine Generation nach. Dazu hat es die jüdische Theologie noch nicht in dem nöthigen Maße gelernt, einen Gegenstand um seiner selbst willen nach streng wissenschaftlicher Methode zu untersuchen — sie betrachtet ihn unwillkürlich noch viel zu sehr von den Interessen des Judenthums aus,

ist zu sehr apologetisch gerichtet. Hieraus erklärt es sich mit, daß jüdische Gelehrte vom Talmud und der nachtalmudischen Literatur ungleich mehr angezogen werden, als vom A. T. Sie haben in neuerer Zeit auf den ersteren Gebieten viel Tüchtiges geleistet und auf ihnen müssen die christlichen Gelehrten ebenso in ihre Schule gehen wie sie selbst auf a.-t. Gebiete in die der christlichen Theologen. Aus diesen Gründen wird der Leser es begreiflich finden, wenn der Verf. sich mit diesem allgemeinen Urtheile begnügt, ohne ihm einzelne hierher schlagende Schriften jüdischer Gelehrten vorzuführen. Er thut dies um so lieber, als diese Zustände, wie einzelne Anzeigen vermuthen lassen[1]), sich wahrscheinlich bald ändern werden.[2]) Die a.-t. Wissenschaft kann dadurch nur gewinnen.

Unter den protestantischen Theologen gebührt das Verdienst, den ersten Versuch eine wirkliche Geschichte des Volkes Israel zu schreiben, gemacht zu haben, Heinrich Ewald. Sein groß angelegtes, in drei Auflagen erschienenes Werk[3]) hat eine Menge der fruchtbarsten Anstöße gegeben, zum ersten Male den ganzen Umfang der zu bewältigenden Aufgabe vorgeführt, einiges schon völlig bereinigt. Der kritische Standpunkt Ewalds ist in vielen Punkten veraltet, der Aufbau seines Werkes infolge dessen unrichtig.

Auf Ewalds Arbeit ruht der erste Band der von G. Weber und H. Holtzmann[4]) gemeinsam bearbeiteten Geschichte des Volkes Israel. Dagegen ist der 2. von H. Holtzmann bearbeitete Band eine selbständige wissenschaftliche Leistung.

Als Frucht dreißigjähriger Studien bezeichnet F. Hitzig seine Geschichte des Volkes Israel.[5]) Hitzigs literarische Kritik haftet überall an Einzelheiten der Tradition, welche er umstößt, berichtigt oder auch durch gleich willkürliche Meinungen ersetzt. Zu einer systematischen Auseinandersetzung mit der jüdischen Tradition in ihrer Totalität ist er weder nach der literarischen noch nach der religionsgeschichtlichen Seite gelangt. Vielmehr steht er gerade nach der letzteren vollständig im Banne derselben. Er ist durchaus ein Kind seiner von Trieben rationalistischer und pietistischer Herkunft in wechselndem Mischungsverhältniß beherrschten Zeit. Bei guten philologischen Kenntnissen

---

1) Vergl. z. B. die lehrreiche Abhandlung Steinthals, die erzählenden Stücke im fünften Buche Mose in Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Bd. 12, S. 253 ff. 2) Die Gerechtigkeit erfordert jedoch zu bemerken, daß in neuerer Zeit auch von protestantischen Theologen sehr viel Maculatur über das A. T. erzeugt wird. So sind z. B. die in der neuen Auflage von Herzogs theologischer Realencyclopädie, einem unter Geistlichen weitverbreiteten Buche, sich findenden Artikel über alttestamentliche Dinge zu einem Theile von alleroberflächlichster Fabrication. Weit besser ist das Verhältniß in Schenkels und Riehms Bibellexicon: dieselben enthalten neben manchem Werthlosen auch viel Gutes. 3) Zuletzt in 8 Bänden. Göttingen 1864 ff. 4) Geschichte des Volkes Israel und der Entstehung des Christenthums. 2 Bde. Leipzig 1867. 5) G. d. V. J. von Anbeginn bis zur Eroberung Masadas im Jahre 72 nach Christus. In zwei Theilen. Leipzig 1869.

minderte seine Befähigung zum Historiker die Neigung zu abenteuerlichem, jeder Methode spottendem Etymologisiren. Der erste Theil seines Buches ist infolge dessen vielfach confus, ja er bietet theilweise eine Häufung von Ansichten, welche auch ein milder Beurtheiler nur als haltlose Einfälle qualificiren kann. Besser ist der zweite Theil, von Alexander bis auf Titus. Dieser Theil liegt ungleich mehr im Lichte der Geschichte, so daß Hitzigs unhistorische Eigenthümlichkeiten sich hier weniger zur Geltung bringen konnten. Hier ist Einzelnes geradezu vortrefflich gearbeitet und erhebt sich zu classischer Schönheit sowohl des Gedankens als des Ausdruckes.

Gut gemeint allein in der literarischen wie historischen Kritik gleich zuchtlos ist L. Seineckes Geschichte des Volkes Israel.[1])

Aus dem S. 4 ff. Ausgeführten erklärt es sich, daß alle diejenigen Werke, welche die Entwickelung der a.-t. Religion zum Gegenstande haben, damit zugleich den interessantesten und besten Theil der israelitischen Geschichte behandeln. Hier ist zunächst ein Buch zu nennen, welches, weil es seiner Zeit weit voraus war, bis auf die neueste Zeit fast ganz unbeachtet geblieben ist. Es ist die biblische Theologie von Wilh. Vatke.[2]) Derselbe ist der erste, welcher einen richtigen Einblick in den Gang der altisraelitischen Geschichte gehabt hat. Die Bedeutung des Buches konnte erst an das Licht treten, nachdem durch die von Reuß ausgehenden Arbeiten K. H. Grafs[3]) der Bann gebrochen worden war, welchem die a.-t. Kritik nach den ersten glänzenden Arbeiten de Wettes infolge des Ganges der theologischen Gesammtwissenschaft verfallen war.

Auf dem durch Graf gelegten Fundamente steht auch das Standard work über die Entwickelung der orientalischen Religion, der „Godsdienst van Israël" des Holländers A. Kuenen.[4])

Von Ewald, Graf und Kuenen geht J. Wellhausen aus, welcher in dem 1. Bande einer Geschichte Israels[5]) seine Ansicht über den Gang der Geschichte Israels an einer glänzenden Untersuchung der Traditionsschichten erläutert und bewiesen hat. Derselbe hat außerdem durch eine Reihe einschneidendster Untersuchungen[6]) unsere Kenntniß von der Entstehung der historischen Bücher des A. T. aufs Wesentlichste gefördert. Bd. 2 seiner Geschichte Israels ist leider noch nicht erschienen. So kurz nach Wellhausens Arbeiten eine Geschichte Israels zu schreiben ist für den Verf. mit einem

---

1) Theil 1 (bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer). Göttingen 1876. Mehr ist nicht erschienen. 2) Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt. Bd. 1: Die Religion des A. T. Th. 1. Berlin 1835. 3) Ueber Grafs, eines Schülers von Reuß, Verdienste um die a.-t. Wissenschaft wird S. 56 noch weiter zu sprechen sein. 4) Th. 1. 2. Haarlem 1869. 70. 5) Berlin 1878. 6) Die Untersuchungen Wellhausens über den Pentateuch und Josua finden sich in den „Jahrbüchern für deutsche Theologie" XXI, 392 ff., 531 ff., XXII, 407 ff.; die über Richter, Samuelis und Könige in der bereits so oft citirten 4. Aufl. von Bleeks Einleitung ins A. T. Berlin 1878.

hohen Grade von Unbehaglichkeit verbunden. Man hat zu oft das Gefühl in Bahnen zu gehen, welche jener gebrochen hat und Specialuntersuchungen haben seitdem zu wenig neues Material hinzugeschafft.

Es sind noch zu erwähnen eine Anzahl von Versuchen die Geschichte Israels im Zusammenhange mit der der übrigen alten Völker darzustellen. In Deutschland hat dies mit Erfolg — wie die rasch sich folgenden Ausgaben beweisen — M. Duncker versucht.[1]) Indem Duncker jedoch sich an die Berühmtheiten der a.-t. Kritik hielt, hat er seiner Geschichtserzählung Ansichten zu Grunde gelegt, welche vor einigen Jahrzehnten als richtig gelten konnten. Seine Geschichtsdarstellung ist daher vielfach unrichtig, seine Vorstellung vom Gange der ältern Geschichte falsch, sein Buch theilweis unbrauchbar.

Eine in zwei Ausgaben erschienene „Histoire ancienne des peuples de l'Orient" schrieb der französische Aegyptolog G. Maspero. Ein deutscher Fachgenosse desselben hat ihm in einem Vorworte zur deutschen Ausgabe[2]) nachgerühmt und bezeugt, „daß seine deutschen Mustern folgende kritische Behandlungsweise der biblischen Erzählungen erfreulich sei". In Wirklichkeit ist von einer Kritik derselben nirgends die Rede. Masperos Benutzung des A. T. ist durchaus unwissenschaftlich und spricht den elementarsten Forderungen historischer und philologischer Kritik Hohn.

Noch schlechter und völlig unbrauchbar ist der Israel behandelnde Theil der in sechs Auflagen (auch einer deutschen Bearbeitung von M. Busch) erschienenen, von der Académie française gekrönten „Histoire ancienne de l'Orient" von F. Lenormant.

Wohin man gelangt, wenn man sich ohne vorherige literarhistorische Studien an Untersuchungen über die Geschichte Israels macht, zeigen außer den eben genannten französischen Werken und den Untersuchungen J. Opperts[3]) die Phantasmagorien V. Floigls[4]) in abschreckender Weise.

---

1) Geschichte des Alterthums. Die Geschichte Israels ist von Bd. 2 (5. Aufl. Leipzig 1878) an behandelt. 2) Nach der zweiten Aufl. des Orig. und unter Mitwirkung des Verf. übers. von R. Pietschmann. Leipzig 1877. 3) Salomon et ses successeurs. Paris. 4) Die Chronologie der Bibel, des Manetho und Beros. Leipzig 1880.

Erſter Theil.

Iſrael unter der Königsherrſchaft

oder

Geſchichte des Volkes Iſrael von Beginn der Königsherrſchaft bis zur Zerſtörung Jeruſalems durch die Babylonier.

Erstes Buch.

Die Quellen für die Geschichte Israels unter der Königsherrschaft und die überlieferte Chronologie.

Erstes Capitel.

Die Quellen.

Allgemeines über die Quellen für diesen Zeitraum.

Unsere Quellen für die Geschichte Israels in der vorexilischen Zeit befinden sich zum größten Theil in der Sammlung der a.-t. Schriften. Außer diesen sind natürlich auch die Literaturen anderer alter Völker zu berücksichtigen, welche Nachrichten über diesen Zeitraum haben. Einiges wenige findet sich bei griechischen Historikern. Es ist zu vereinzelt, als daß wir ein Interesse daran haben könnten, diese Werke hier ausführlich zu bezeichnen, wie es mit den im A. T. erhaltenen hebräischen Quellenschriften geschehen muß, um die Leser über den Umfang der erhaltenen Quellenschriften vorläufig zu orientiren. Außerdem besteht unter den Historikern über die Herkunft und Bedeutung jener historischen Ueberlieferungen wenig Streit, während gerade das Gegentheil bei den a.-t. Schriften der Fall ist. Schon um deswillen müssen wir die letzteren daher in diesem Streite feste Position nehmend besprechen. Die in den Literaturen anderer Völker sich findenden Nachrichten wird es genügen gelegentlich zu nennen. Dagegen haben wir diejenigen uns inschriftlich erhaltenen Nachrichten anderer Völker ihrem Umfange nach anzuführen und nach ihrem Werthe zu charakterisiren, welche die Geschichte Israels betreffen und theilweise erheblich aufhellen.

I. Die a.-t. Quellenschriften über Israels Geschichte in vorexilischer Zeit.

Kriegerische Thaten sind es zwar zunächst aber doch nicht allein, von welchen die spontane Entstehung einer Geschichtsschreibung in einem Volke abhängig ist. Es muß das Bestehen geordneter staatlicher Zustände hinzukommen. So lange ein Volk letztere Stufe der Civilisation noch nicht erreicht hat, werden seine Thaten zwar in ihm selbst weiter erzählt, finden ihren Wiederhall in mündlich weiter überlieferten Gedichten, verdichten sich infolge der mündlichen Ueberlieferung zu Sagen und Mythen, gestalten sich bei einzelnen wohl auch zu Epen, finden jedoch keinen Geschichtsschreiber. Die Er-

innerung davon geht dem Volke[1]) und leicht auch der Menschheit wieder verloren, falls nicht eine nationale Geschichtsschreibung entsteht. Und das Bedürfniß einer solchen stellt hinwieder sich erst ein beim Bestehen eines in bestimmten Formen sich weiter entwickelnden, an eine bestimmte historische Aufgabe herantretenden nationalen Staates.

In Hellas gehen die Epiker und Logographen den Historikern voraus. Zwar nicht die gleiche, aber doch eine ähnliche Erscheinung zeigt sich bei den mit den alten Griechen schon auf gleicher Culturstufe stehenden alten Hebräern. Auch bei ihnen gibt es eine Mythologie, d. h. Sagen über das Eingreifen der Gottheit in die Geschichte der Menschen und in die irdischen Dinge überhaupt, über den Verkehr einzelner Menschen mit der Gottheit, über Heroen und Giganten, über die Offenbarung der Gottheit an einzelnen Orten, und in einigen dieser Punkte zeigt sich eine überraschende Aehnlichkeit zwischen den Vorstellungen der alten Hellenen und der alten Hebräer. Allein die letzteren, welche nicht Götter sondern Gott verehren, kennen auch keine Geschichte der Götter, ihre gesammte Mythologie ist im Vergleiche mit der der alten Hellenen ziemlich unentwickelt geblieben. Sie ward in ihrer Weiterentwickelung durch die Uebertragung der Jahwereligion auf Israel in enge Grenzen gebannt, ihre freie Weiterentwickelung ward dadurch abgeschnitten. Damit hängt denn auch zusammen, daß es bei den alten Hebräern nicht zur Entwickelung eines Epos kommt.[2]) Aber auch bei ihnen ist der Geschichtsschreibung vorausgegangen die Fixirung der alten Sagen und Mythen und ganz erhebliche Reste dieser Mytho- oder wenn man will Logographie haben sich erhalten. An der Stelle der epischen Dichtung der alten Griechen aber stehen bei den alten Hebräern Gedichte über einzelne große Thaten der Heroenzeit. Von dieser ist daher wenigstens einiges durch die spätere Geschichtsschreibung weiter überliefert worden. Und wenn wir dieses ansehen, so müssen wir anerkennen, daß das Fehlen des Epos hier zu einem nicht zu unterschätzenden Gewinne für die Geschichtsschreibung ward.

Denn historischer Ueberlieferungsstoff, welcher in epischer Darstellung weiter überliefert wird, wird während des Processes der epischen Verarbeitung unfehlbar in der Darstellung verquickt mit mythologischen Gedanken und infolge dieses Umstandes so sehr umgearbeitet, mit ihm von Haus aus fremden Zügen bereichert und so einseitig weiter erzählt, daß sich gewöhnlich durchaus nicht mehr ausmachen läßt, was geschichtliche Ueberlieferung, was epische Ueberarbeitung ist.

1) Wie die Erinnerungen der germanischen Stämme über ihre Kämpfe mit dem römischen Reiche. Dieselben sind ohne Zweifel in zahlreichen Gesängen weiter überliefert worden, aber nicht auf uns gekommen, weil zwischen diese Kämpfe und die Entstehung des nationalen Staates die Christianisirung und theilweise Romanisirung des deutschen Volkes fällt. 2) Dieselben unterscheiden sich durch nichts so stark von den sogenannten indogermanischen Völkern als dadurch, daß die Form des epischen Denkens und Schreibens bei ihnen sich nicht ausbildet und man über bloße Ansätze nicht hinauskommt.

Hiervon sind die alten Lieder der Hebräer über die Thaten ihrer Helden frei geblieben. In der Form, in welcher ein einzelner Dichter sie erzählte, wurden sie weiter erzählt. Freilich war ein solches mündlich weiter überliefertes Gedicht unausbleiblich Abänderungen im Inhalte und in der Form ausgesetzt. Allein dieselben sind von verschwindender Kleinheit, verglichen mit der radicalen Umarbeitung, welche ein geschichtlicher Stoff bei dem Processe der epischen Verwerthung erfahren mußte.

Die alten Lieder der Hebräer aus vorhistorischer Zeit sind daher eine weit vorzüglichere geschichtliche Quelle als die Epen anderer Völker, ja eine Quelle, welcher sogar vor jeder Geschichtsschreibung der Vorrang gebührt. So bietet uns die älteste historische Nachricht über eine Waffenthat israelitischer Stämme das Deboralied, welches älteste Denkmal hebräischer Rede uns im Richterbuche als Capitel 5 erhalten ist. Können auch gegen die Herkunft dieses Liedes von Debora Zweifel geltend gemacht werden[1]), so verräth sich doch in jedem einzelnen Zuge des Gedichtes, daß dasselbe unter dem unmittelbaren Eindrucke des von ihm besungenen Sieges entstanden ist. Sein hohes Alter verräth sich auch darin, daß sich vereinzelte epische Züge in ihm finden[2]), während die späteren Gedichte über ähnliche Ereignisse durchaus spruch- oder liederartig sind. Und so sind wir denn infolge dieses glücklichen Umstandes, daß dieses Lied im Richterbuche Platz fand, über ein Ereigniß aus der vorköniglichen Zeit ungemein viel genauer unterrichtet als über den gesammten ersten Verlauf der Königsherrschaft.

Das Deboralied steht nun leider nicht nur in Hinsicht auf sein Alter, sondern auch auf die Ausgiebigkeit seines Inhaltes völlig vereinzelt da. Indessen sind uns dennoch als Excerpte aus zwei Sammlungen alter Gedichte wenigstens noch einige ältere Sprüche erhalten, welche nicht nur gerade hinreichen, um uns anschaulich zu machen, was wir dadurch, daß uns jene Sammlungen nicht überliefert worden sind, verloren haben, sondern auch manche werthvolle historische Erinnerung bergen. Jene beiden Sammlungen alter hebräischer Gedichte sind selbstverständlich erst zu einer Zeit entstanden, wo bereits das Bedürfniß nach Geschichtsschreibung bestand und das Interesse an den Erinnerungen aus der Vergangenheit lebendig war. Indem man jene alten Lieder sammelte, vollzog man ein Stück ganz einzigartiger Geschichtsschreibung. Die uns erhaltenen Trümmer sind leider zu wenig zahlreich, als daß sich ein sicheres Urtheil über den Umfang jener Sammlungen gewinnen ließe. Doch kann die Grenze nach oben noch angegeben werden, über welche wir mit der Annahme der Entstehungszeit nicht hinauf gehen dürfen.

Die eine dieser Sammlungen ist: „Buch des Redlichen" (hebr. Sepher hajjaschar) benannt gewesen. Aus ihm ist uns erhalten der Vers Jos. 10, 13.

1) Bleek, Einleitung ins A. T.[4] S. 187 ff. Wir werden darauf weiter unten noch zu sprechen kommen. 2) Es schildert in den Eingangsworten einen Auszug Gottes vom Gottesberge her, die Sterne kämpfen vom Himmel her mit den Israeliten V. 20.

Da stand die Sonne inmitten des Himmels,
Nicht eilte sie zu gehen einen ganzen Tag.

Man könnte diesen Vers aus dem Buche des S. 58 f. zu besprechenden ephraimäischen Erzähler herleiten.[1]) Daß er auf Josua gegangen sei ist wenig wahrscheinlich, da diese Sammlung wie wir gleich sehen werden judäischen Ursprunges ist. Derselben entstammt ferner die Elegie Davids auf Jonathan und Saul 2. Sa. 1, 19—27. Das instructivste Citat daraus ist jedoch 1. Kö. 8, 12. 13.[2]) Es lautet nach Wellhausens Reconstruction:

Die Sonne am Himmel schuf Jahwe
Doch zu wohnen im Dunkeln sprach er:
Bau mir ein Haus, ein Haus meiner Heimstatt,
Um dort ewig zu wohnen.

Wenn in dasselbe der von Salomo bei der Tempeleinweihung gesprochene Spruch Aufnahme gefunden hat, so ist das Buch ein judäisches, wohl in Jerusalem und kaum vor Trennung des Reiches entstanden.

Die zweite dieser Sammlungen hat den Namen: „Buch der Kriege Jahwes" (hebr. Sepher milchamot Jahwe), d. h. der nationalen Kriege geführt. Aus demselben citirt der ephraimäische Erzähler die Verse Nu. 21, 14 f. 17. 18. Unter der Voraussetzung, daß auch das zweite Lied Nu. 21, 27—30 aus derselben Quelle stammt, wird zu vermuthen sein, daß letzteres Liederbuch ephraimäischen Ursprunges und erst in der Zeit des getrennten Reiches entstanden ist. Denn jenes Lied, welches der Verfasser wie auch die beiden andern irrthümlich auf die Eroberung des nördlich vom Arnon gelegenen moabitischen Landes durch die Israeliten unter Mose bezogen hat, geht vielmehr auf die Eroberung dieses Landstriches unter der Königsherrschaft, vielleicht erst unter der Regierung des Omri von Israel (um 900 v. Chr.).[4])

Eine zweite Quelle für die Geschichtsschreibung sind Sagen und Mythen. Dieselben werden zunächst mündlich überliefert, wie sie ja ihre mannigfaltigen Gestaltungen eben auf dem Wege der mündlichen Ueberlieferung gewinnen. Sagen bilden sich nur über Dinge allgemein volksthümlichen Interesses, daher zunächst über Orte und Einrichtungen, welche mit der Gottesverehrung in Verbindung stehen, die Sage ist fast immer von Haus aus heilige Sage oder

1) Nach Hollenberg, Studien und Kritiken 1874, S. 497, stammen diese Verse vielmehr vom Deuteronomisten; nach Wellhausen Jahrb. f. deutsche Theologie XXI, 594 nicht, sind jedoch Nachtrag. Letzterer rechnet auch einen Theil von V. 13a mit zum Liede. 2) Es ist noch in aller Gedächtniß, wie populär diese Verse vor etwas über einem Jahrzehnt durch das von einem verehrungswürdigen Geistlichen, aber schlechten Theologen in consequentem Glaubenseifer dargebrachte sacrificio dell' intelletto geworden waren. 3) Im massoretischen Texte ist die Citirungsformel, welche sich in LXX erhalten hat, ausgefallen. Dort steht dieser Spruch nicht vor der deuteronomistischen Predigt Salomos, sondern hinter derselben 8, 33. Bleek, Einleitung ins A. T.[4] S. 236. 4) S. Meyer, Kritik der Berichte über die Eroberung Palästinas in der Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 129 ff und die Bemerkungen des Herausgebers ebenda S. 146.

doch irgendwie mit religiösen Momenten verquickt und ebendeshalb treuester Spiegel der religiösen Vorstellungen eines Volkes. Sagen knüpfen immer an bestimmte historische Verhältnisse, Zustände oder Einrichtungen an, sei es daß dies durch Rückschluß von den bestehenden Verhältnissen auf deren Entstehung geschieht oder durch Weiterüberlieferung eines einst stattgehabten Factums vermittelt wird. Gewöhnlich hat beides sein Theil an der Bildung einer Sage, wie sich dies bei den Sagen des Volkes Israel von den Vätern (Patriarchen) leicht nachweisen läßt. Solche Sagen sind aus dem oben angegebenen Grunde fast immer local; sie knüpfen an irgend einen Ort mit heiligen Erinnerungen und daher von Heiligkeit für ein Volk, einen Stamm, eine Familie an. Und wenn ein Volk aus seiner Heimath alte Sagen mit in ein neu erobertes Land bringt, so pflegt es sie dort neu zu localisiren, wie es umgekehrt auch leicht die an bestimmten Orten haftenden Sagen der früheren Einwohner sich aneignet.

Aus dem eben Bemerkten erklärt sich zweierlei: Einmal, daß die Sagen der alten Israeliten sammt und sonders zugleich die Localsagen einzelner Heiligthümer sind. Die Abrahamsage ist geknüpft an das Heiligthum zu Hebron, die Isaaksage an den heiligen Brunnen zu Beersheba, die Ismaëlsage an ebendenselben, wie an den von Lachajroi, die Jakobsage an den heiligen Stein zu Bet-el. Dann aber, daß diese Sagen mit dem Wandel der religiösen Vorstellungen einer beständigen Umarbeitung unterworfen werden. Sind einer Sage religiöse Momente fremd, so werden solche mit ihr verquikt, sind in ihr solche erhalten, welche aus älteren religiösen Vorstellungen sich erklären und den späteren widersprechen, so werden dieselben umgestaltet.

Eben die Heiligthümer der Gaue sind es nun, in welchen sich diese Arbeit entweder hauptsächlich vollzieht oder in denen dieselbe doch beständig geregelt und mit neuen Impulsen versehen wird. Dorthin kommt ja der Einzelne, um sich Rechts zu erholen und sich Orakel geben zu lassen, dort erscheinen die Stammgenossen bald in einzelnen Familien, bald bei großen Festen in großen Versammlungen, um die von den Vätern ererbten, von der Sage mit einem Heiligenschein umwobenen Gebräuche zu pflegen. Das Heiligthum mit seinen besonderen Gebräuchen und Erinnerungen ist der Sitz und Ruhm der um dasselbe wohnenden Familien, ein Gegenstand des erheblichsten Interesses — mögen doch nur zu oft mit den Opferfesten Märkte verbunden gewesen sein — ja der ganze Gau sieht auf dasselbe als auf seinen eigenthümlichsten, werthvollsten Besitz, an welchem auch des Gaues Ruhm und Ehre hängt. So oft der Angehörige des Stammes Joseph den Stein von Bet-el mit Oel salbte, erinnerte er sich, daß der Vater Jakob dies zuerst gethan und die Gotteserscheinung ihn dazu veranlaßt hatte; und er erzählt von diesen Dingen sowohl bevor er zur Reise sich anschickte als auch nachdem er mit neuen Eindrücken gesättigt in seinen Bauernhof zurückgekehrt war. Wer den Jahwe in Dan oder in Silo opferte, gedachte Moses, wer unter der Terebinthe zu Hebron stand oder zum heiligen Brunnen nach Beersheba wanderte, der Väter Abraham, und Isaak; Jerubbaals, wer zu Ophra opferte. So wuchsen aus dem täg-

lichen Gottesdienste des Volkes der Sage immer neue Züge zu, dieselbe nicht nur vor dem Vergessenwerden schützend sondern auch stetig verjüngend und umgestaltend.

Ein langsameres Tempo mußte allerdings in diesen Bewegungen eintreten, sobald diese Sagen in einer bestimmten Gestalt schriftlich fixirt waren. Auch dies geschah wohl zuerst in den einzelnen Heiligthümern. Dort schrieb man dem eigenen Heiligthume zu Preis und Ehre die Geschichte von den Vätern nieder, wie man auch dort die einzelnen Stämme, welche zum Heiligthume pilgerten, zuerst mit der heiligen Sage durch mannigfache Fäden, vorzüglich aber auf dem Wege der genealogischen Sage, zu verknüpfen sich bemühte.[1]) Was uns von Jakob und Esau, den Vorbildern der nachherigen Völker Israel und Edom berichtet wird, mag entstanden sein beim Heiligthume zu Beersheba, zu welchem Clans von beiden Völkern als zu ihrem Heiligthume pilgerten. Mit beiden Völkern empfand daher die Priesterschaft desselben. Und so sehr sie sich auch des rüstig vorwärts schreitenden Jakob erfreute, so trauerte sie doch auch mit Esau-Edom um die verlorene Erstgeburt. Auch die Verknüpfung Abrahams mit arabischen Stämmen mag auf ähnlichem Wege entstanden sein.

Nachdem einmal solche Sagen schriftlich fixirt waren, ging die mündliche Sagenbildung zunächst neben der schriftlichen Aufzeichnung zwar in langsamerer Bewegung aber immerhin weiter, von ihr ebenso mannigfach beeinflußt, als dieselbe beeinflussend. Wichtiger aber war, daß Sagen von allgemeinem Interesse nicht nur an einem Orte mündlich und schriftlich erzählt wurden, sondern an dem einen Orte diesen, an dem andern jenen Ausdruck fanden. Ein und dasselbe volksthümliche Verhältniß konnte in der conventionellen Sprache der genealogischen Geschichtsbetrachtung auf verschiedene Weise zum Ausdruck gebracht werden. Wir werden später sehen, daß Lea das Weib Jakobs und Levi, der Sohn Jakobs, eigentlich dasselbe bedeuten. Diejenige Form der Sage, welche Lea Jakobs Weib sein läßt, kennt den Jakobsohn Levi nicht, diese die erstere nicht. Durch Verschmelzung beider Formen kam es, daß jetzt diese gleichen Werthe als verschiedene gebraucht werden. Ueberhaupt wenn jetzt in der Väterſage eine solche durchgehende Uebereinstimmung herrscht, wenn überall Isaak Abrahams Sohn und Jakobs Vater ist, wenn dem letzteren durchgehends 12 Söhne gegeben werden, so ist das nicht der Fall, weil diese Form der Sage von grauen Zeiten her überliefert worden wäre, oder etwa gar wie man sich das kindlicher Weise noch öfter vorstellt, weil hier historische Verhältnisse, eine einstmals passirte Familiengeschichte berichtet würde, sondern es ist die Uebereinstimmung erst auf dem Wege der Ausgleichung zwischen verschiedenen Darstellungsweisen allmählich entstanden. Indem die Sagenbücher auf die mündliche Tradition, die letztere auf die Ueberlieferung der Sagenbücher, die einzelnen Sagenbücher auf ein-

1) Vgl. hierüber meine Bemerkungen in Zeitschrift für die a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 347 ff.

ander einwirkten, entstand allmählich — und zwar wie sich weiter unten zeigen wird — infolge bestimmter politischer Zustände eine große Uebereinstimmung über das Skelett der Sage. Mit anderen Worten: auch die ältesten der uns erhaltenen Sagen stellen sicher einen relativen Abschluß der Sagenbildung dar, einen Abschluß, der, wie weiter unten zu beweisen ist, erst nach Trennung des Reiches erfolgt ist. Es kann nicht genug darauf hingewiesen werden, daß wir die ältesten dieser priesterlichen Sagenbücher nicht nur nicht mehr haben, sondern daß die ältesten, welche wir besitzen, deutlich davon Zeugniß ablegen, daß sie als Gipfel einer längeren Entwickelung das vorzüglichste darstellen, was in dieser Art von Geschichtsschreibung dereinst geleistet worden ist.

Nach dem hier Bemerkten sind es also zunächst Liedersammlungen und die zur Verherrlichung der alten Heiligthümer geschriebenen Sagenbücher, welche der hebräischen Geschichtsschreibung vorausgehen. Die ersteren sind ihrem Inhalte nach Stücke von eminent historischem Character, in ihrer Form durchaus denen der Geschichtsschreibung widersprechend. Die anderen kleiden ihren Stoff in die Form der Geschichtsschreibung. Aus beiden Elementen hätte eine wirkliche Geschichtsschreibung nicht erwachsen können.

Den eigentlichen Impuls zur Entstehung einer solchen geben die Thaten und noch mehr die großen Personen der Königszeit. Das Interesse, welches das ganze Volk an diesen nahm, legte den Wunsch nahe genau zu wissen, was jene Helden für Kriegszüge geführt hatten, wie sie gelebt, geliebt und gehaßt hatten. Jetzt erst begann man Werth auf die Genauigkeit der Ueberlieferung zu legen — erzählte man doch sicher gerade über diese Dinge ganz verschiedenes, über David z. B. anders in Benjamin als in Juda —, jetzt ward ein Mann, welcher aus eigener Wissenschaft oder auf Grund der Berichte von Augenzeugen und sonstiger guter Ueberlieferung über jene Personen und ihre Thaten erzählen konnte, eine angesehene Persönlichkeit. Und so entstehen denn jetzt und zwar zunächst in der Residenz Memoiren und Geschichtsbücher über einzelne Könige und deren Thaten.

Diesen ersten Anfängen einer Geschichtsschreibung kam hülfreich entgegen eine Einrichtung des israelitischen Staates. Eine geordnete in traditionellen Formen der inneren und äußeren Politik sich vorwärts bewegende Regierung kann eine genaue Aufzeichnung der einzelnen sich ereignenden Vorfälle so wenig entbehren wie eine Haushaltung die Buchung der Einnahmen und Ausgaben. In unserem Staate buchen sich die einzelnen Vorfälle entweder dadurch von selbst, daß auf schriftlichem Wege verhandelt wird, in den Archiven, oder wo theilweise auf mündlichem Wege verhandelt wird, in den Landtagen und Gerichten, ist Sorge für rechtsgültige schriftliche Fixirung getroffen. In einem altorientalischen Staate, in welchem das Princip der Mündlichkeit der Verhandlung in ausgedehntestem Maße herrschte, weil nur erst wenige zu schreiben verstanden, mußte hierfür erst recht gesorgt sein. Es geschah auf sehr primitiven Wege. Es ward ein eigentlicher Beamter, maskir, d. h. „der in Erinnerung bringende", genannt, be-

stellt, welcher die einzelnen Ereignisse der Regierung des Königs niederzuschreiben hatte.

Aus diesen Aufzeichnungen erwuchsen officielle Annalen über die Regierungszeit der einzelnen Könige (dibre hajjamim genannt) und diese hinwiederum sind vielfach von Privaten excerpirt und bearbeitet worden. Diese auf officielle Daten zurückgehenden Werke führen den Titel „sepher dibre hajjamim" d. h. „Buch der Annalen". Solche sind in Israel wie in Juda verfaßt worden. Doch scheinen nur aus judäischen größere Stücke auf uns gekommen zu sein.

Auch an der Entstehung dieser neuen Phase der hebräischen Geschichtsschreibung haben ohne Zweifel die Priesterfamilien des Landes hervorragenden Antheil genommen. Nicht nur, daß wir unter ihnen naturgemäß Kenntniß der Schrift weit eher zu erwarten haben als unter den Kriegern und Hofleuten. Vor allem ist der Königssitz auch Sitz eines königlichen Cultes, je berühmter ein König, desto glänzender der Cult an seinem Heiligthum. Daher sind die Interessen der königlichen Familien und ihrer Heiligthümer eng mit einander verflochten. Die Geschichte Jerubbaals und seiner Familie ist zugleich die der Heiligthümer von Ophra und Sichem, die des Hauses Davids die Geschichte der Heiligthümer auf Zion, die des Hauses Jerobeam die von Dan und Bet-el. Erzählungen wie wir sie im Richterbuche über Jerubbaal und Alimelech haben, gehen auf Priester zurück. Wie sehr das Interesse am Heiligthume in den judäischen Partien des Königsbuches hervortritt, werden wir später noch sehen.

Aus allen diesen drei Bestandtheilen, aus den Gedichten, den Sagenbüchern und den auf officielle Nachrichten zurückgehenden Geschichtsbüchern finden sich mehr oder weniger ausführliche Reste in den im A. T. erhaltenen Geschichtsbüchern. Aber nicht nur aus diesen Bestandtheilen sind die letzteren zusammengewoben. Nachdem einmal eine erzählende Prosa entstanden ist, findet auch anderes als die Lieder, die heiligen Sagen und die Thaten der Könige seinen schriftlichen Ausdruck. Volksthümliche Erzählungen über einzelne Könige, Prophetenlegenden und die Codificationen der Weisthümer bilden drei andere Bestandtheile der uns erhaltenen historischen Bücher von verschiedener Wichtigkeit. Auf diese kommen wir noch besonders zurück.

Aus diesen Bemerkungen wie aus dem S. 12 ff. Erörterten ergibt sich, daß es sich für den Geschichtsschreiber nirgends um die einzelnen jetzt im A. T. stehenden Schriften oder deren Capitel und Verse, sondern immer nur um die in denselben erhaltenen älteren Quellenschriften verschiedener Provenienz handelt. Der erste Vers eines Capitels kann z. B. als ein historisches Zeugniß über ein Ereigniß gelten müssen, während der über dasselbe Ereigniß handelnde zweite — weil aus ganz anderer Feder geflossen und in ganz anderer Zeit geschrieben — als solches nicht gelten kann.

Es ist aber zunächst unsere Aufgabe, die einzelnen historischen Bücher des Alten Testaments, welche Quellenmaterial über unseren Zeitraum ent-

halten, in ihre einzelnen Beſtandtheile zu zerlegen, denn nur mit dieſen letzteren werden wir es im weiteren Verlaufe der Geſchichtsdarſtellung zu thun haben. Wenn wir dabei gerade ſolche ausführlich beſprechen, aus welchen wir ſchließlich nur Material für unſere Darſtellung der religiöſen Vorſtellungen, der Sitten und Gebräuche der alten Iſraeliten entnehmen werden, ſo werden wir eben dadurch nicht nur für die religiöſen geſchichtlichen Abſchnitte dieſes Buches einen ſoliden Untergrund gewinnen. Vielmehr iſt zu hoffen, daß auch etwas anderes damit erreicht werde. Der aufmerkſame Leſer wird daraus den vollgültigen Beweis entnehmen, daß wir mit Recht die Geſchichtserzählung mit den zur Königsherrſchaft führenden Bewegungen beginnen und nur dem Thatbeſtande entſprechen, wenn wir behaupten, daß das Volk Iſrael keinerlei ſichere und verſtändliche hiſtoriſche Erinnerungen über die Ereigniſſe beſitzt, welche vor der Zeit ſeiner Anſiedelung im Weſtjordanlande liegen. In den beiden Namen Moſe und Sinai concentrirt ſich alles, was ſpäter noch von Erinnerungen über jene Vorzeit vorhanden war. Was aber über dieſe Namen erzählt wird, iſt lediglich von den Verhältniſſen der Gegenwart zurückgeſchloſſen, nichts als an dieſer orientirte, reconſtruirte Sage.

1. Die Thora oder die fünf Bücher Moſes.

Die Thora, oder wie dieſelbe mit einem in Alexandrien gebildeten griechiſchen Namen auch genannt wird, der Pentateuch, d. h. das in fünf Theile zerfallende Buch[1]), iſt aus Quellenſchriften[2]) ganz verſchiedenen Cha-

1) Sie heißen mit gleichfalls in Alexandrien entſtandenen Namen Geneſis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium und werden in dieſem Buche immer mit dieſen Namen, nicht als 1—5. Buch Moſe citirt. 2) Man verwechſele dieſe Quellenſchriften ja nicht mit den einzelnen Büchern, in welche jetzt der Pentateuch getheilt wird. Das iſt eine erſt nach Abſchluß des Ganzen gemachte Eintheilung. Die Quellenſchriften gehen durch dieſe Bücher hindurch. Die Entdeckung der Entſtehung des Pentateuches iſt einer der glänzendſten Triumphe des menſchlichen Scharfſinnes. Wie überall war auch hier der Zweifel der Vater der Wahrheit, wie ſo häufig hat auch hier die Wiſſenſchaft die kräftigſten und nachhaltigſten Anregungen von unzünftigen Leuten empfangen. Zweifel an der Herkunft des ganzen Pentateuches begegnen uns ſchon bei Andreas Maſius († 1573), welchem der unſelbſtändige Jaques Bonfrère († 1643) nachſpricht, bei Hobbes im Leviathan (1651), bei La Peyrère im Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi († 1655). Seiner Zeit weit voraus iſt auch in der Beurtheilung dieſer Frage Baruch Spinoza. Er leugnet im Tractatus theologico-politicus die Herkunft von Moſe und ſucht die allmähliche Entſtehung des Pentateuches wie Eſras Betheiligung dabei nachzuweiſen. Angeregt war Spinoza durch Zweifel, welche bereits Rabbinen wie Aben Eſra († 1167) in ſehr vorſichtiger Weiſe geäußert hatten. Allein mit ſolchen Zweifeln war die Frage nicht zu löſen, es galt ſichere Merkmale aufzufinden, durch welche ſich dieſe vorausgeſetzten einzelnen Theile von einander etwa unterſchieden. Dies vollbracht zu haben iſt das unſterbliche Verdienſt des Leibchirurgen Louis XIV. Jean Aſtruc (1684, † 1764, Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paraît que Moyse s'est servi pour composer le livre de Genèse. Bruxelles 1753). Ausgehend von apologetiſchem Intereſſe und die vielfachen doppelten und einander widerſprechenden Erzählungen zu erklären ſuchend beruhigte er ſich nicht wie

racters zusammengefügt worden. In derselben finden sich nämlich zwei Schriften über die alten Sagen des Volkes, geschrieben zur Verherrlichung der

früher R. Simon bei der Auskunft, daß Mose seine Erzählungen aus verschiedenen älteren Schriften zusammengesetzt habe, sondern er sucht diese verschiedenen Quellen auch herauszuschälen. Er macht die Entdeckung, daß bestimmte Abschnitte den Gottesnamen Jahwe vermeiden und dafür consequent Elohim sagen. Hieraus schließt er weiter, daß Mose bei seiner Arbeit hauptsächlich zwei „mémoires", ein Jahwememoire und ein Elohimmemoire benutzt habe. Den nächsten glücklichen Angriff auf die Lösung des Problems machte Karl David Ilgen († als Rector in Schulpforta 1834; Urkunden des Jerusalemer Tempelarchivs in ihrer Urgestalt. 1. B. 1798). Er entdeckte, daß nicht eine sondern zwei Quellen in der Genesis den Namen Jahwe vermeiden und dafür Elohim sagen. Es sind somit neben dem Jahwisten ein erster und zweiter Elohist zu unterscheiden. Diese Entdeckung kam zunächst nicht zu ihrem Rechte. Von dem Bedürfniß ausgehend, den in der Genesis sich zeigenden planmäßigen Fortschritt zu erklären, vermuthete F. Bleek, welchem sich F. Tuch, J. J. Stähelin, F. Delitzsch anschlossen, daß der Erzählung das Buch des Elohisten zu Grunde liege — welches eben deshalb auch die Grundschrift genannt wird — und daß dieses von einem späteren, dem Jahwisten, ergänzt worden sei. Den letzteren nennt man daher den „Ergänzer", die ganze Hypothese die „Ergänzungshypothese". Diese Hypothese scheitert jedoch daran, daß sich mehrfach über ein und dasselbe Ereigniß doppelte, ja dreifache einander widersprechende Berichte finden. Die dem Ergänzer zugeschriebenen Berichte enthalten deutlich einen selbständigen, von dem des elohistischen Buches durchaus unabhängigen Plan. Das Verdienst, die Kritik auf den richtigen Weg zurückgeführt zu haben, gebührt H. Hupfeld († 1866. Die Quellen der Genesis erklärt. Berlin 1853), welchem allerdings in mehreren Punkten P. W. Gramberg und H. Ewald bereits vorgearbeitet hatten. Er weist nach, daß die Grundschrift der Ergänzungshypothese durchaus kein einheitliches Werk ist. Aus ihr muß der erste Elohist durch Wegschneidung irrthümlich zu ihm gerechneter Theile erst reinlich ausgeschieden werden. Das Ausgeschiedene und die Ergänzungen der Ergänzungshypothese sind zu vertheilen an den Elohisten Ilgens und den Jehowisten oder Jahwisten der Ergänzungshypothese, welcher jedoch kein Ergänzer ist. Vielmehr ist von diesen Quellenschriften ein Redactor zu unterscheiden, welcher seine für gleich richtig gehaltenen Quellen verschmolzen hat, sich über die Widersprüche täuschend oder sich über dieselben auf irgend eine Weise hinweghelfend, wie dies ja von der ungelehrten Betrachtungsweise bis auf den heutigen Tag geschieht. Hupfelds Untersuchungen wurden weiter geführt durch E. Böhmer, A. Knobel, E. Schrader, F. Kamphausen, Th. Nöldeke, E. Riehm, A. Dillmann. Die fruchtbarsten Anregungen aber empfing die Pentateuchkritik durch K. H. Graf († zu Meißen 1869; die geschichtlichen Bücher des A. T. Leipzig 1866). Vor Graf war die Untersuchung fast immer einseitig an der Hand der erzählenden Abschnitte, namentlich der Genesis geführt worden. Graf dagegen geht wesentlich von einer Untersuchung der gesetzlichen Bestandtheile aus. Hierdurch gewinnt die Untersuchung eine viel breitere Basis und größere Sicherheit. Wir haben begreiflicher Weise in den übrigen a.-t. Schriften bei weitem mehr Anhaltspunkte zur Beurtheilung der pentateuchischen Gesetze als der pentateuchischen Erzählungen. Wie Hupfeld hatte auch Graf in Einzelheiten der von ihm angewandten Methode wie der weiter gefundenen Resultate bereits Vorgänger: W. M. L. de Wette, J. F. L. George, W. Vatke (s. S. 43), E. Reuß (s. ebenda). Grafs Resultate fanden zunächst wenig Anklang. Das Verdienst dieselben in wesentlich vervollkommneter Gestalt zur Herrschaft gebracht zu haben, gebührt A. Kuenen (Professor zu Leiden) und J. Wellhausen (Professor zu Greifswald: die Composition des Hekateuchs im Jahrb. für deutsche Theologie 1876, Bd. 21,

volksthümlichen Gottesverehrung, dann zwei Gesetzbücher, endlich ein beide Elemente enthaltendes Buch. Den Namen Thora hat das Buch von einem Theile, dem unter Josia 621 v. Chr. aufgefundenen Gesetzbuche, welches jetzt einen Theil des sogenannten 5. Buches Mose bildet, empfangen. Dasselbe nennt sich allerdings selbst noch nicht so, denn zur Zeit seiner Entdeckung gebraucht man das Wort tora noch in seiner ursprünglichen Bedeutung von der mündlichen Unterweisung der Propheten, Seher und Priester. Aber in den Zeiten des Exils gewöhnte man sich, dieses Gesetzbuch als Sepher torat Mosche, d. h. Buch der Moselehre, oder auch abgekürzt hattora, d. h. die Lehre zu bezeichnen. Von hier aus übertrug sich die Bezeichnung später auf das ganze, jenes Gesetzbuch mit enthaltende Buch. Der Ausdruck, die fünf Bücher Moses, findet sich zuerst in der Schrift des Flavius Josephus gegen Apion 1, 8.

Wir haben nun in der Thora die folgenden Quellenschriften und Redactionen aus einander zu halten.

1) Das älteste Buch, welches sich ausscheiden läßt, ist das Geschichtsbuch des Jahwisten oder judäischen Erzählers. Es ist dies einer der ältesten Geschichtserzähler überhaupt und unter den pentateuchischen Erzählern wie der älteste so der weitaus beste. Seine Darstellung ist frisch und lebendig, das zu Erzählende mit scharfen Umrissen zeichnend, so daß es in plastischster Weise vor die Augen tritt. An seiner Darstellungsweise ist nichts Gelehrtes, Gemachtes, Gekünsteltes, sie ist naturwüchsig und volksthümlich im besten Sinne des Wortes.[1]) Sein Bestreben geht auf eine Verherrlichung der altisraelitischen, vorprophetischen Gottesverehrung. Er erzählt die Entstehung der alten Heiligthümer im Lande. Dieselben knüpfen an an Gotteserscheinungen, welche den Vätern während ihres vorägyptischen Aufenthalts im Lande geworden sind. Von der Gottheit hat er durchaus naive, alterthümliche Vorstellungen. Sie greift aller Orten und zu jeder Zeit in für den Menschen sichtbarer Weise in die irdischen Dinge ein, erscheint oft unter den Menschen als Engel Gottes, steht dem Menschen in Gedanken und Empfindungen sehr nahe. Bekannt ist seine stark anthropomorphistische Redeweise.[2]) Gott kehrt bei Abraham ein und ißt mit diesem, begibt sich nach Sodom, um sich durch den Augenschein zu überzeugen, ob das zu seinen Ohren gekommene Gerücht von der Schlechtigkeit seiner Bewohner wahr ist, er ist unschlüssig, ob er

S. 342 ff., 521 ff. 1877, Band 22, S. 406 ff. Geschichte Israels Band I, Berlin 1878), vergl. S. 43. Weiteres über die Geschichte der Pentateuchkritik: s. F. Tuch, Commentar über die Genesis 2. Aufl. bes. von A. Arnold nebst einem Nachworte von A. Merx. Halle 1871. S. LXXVIII. Bleek, Einleitung in das A. T. S. 152 ff. E. Reuß, l'histoire sainte et la loi. Paris 1879. A. Kayser, der gegenwärtige Stand der Pentateuchfrage im Jahrb. für protestant. Theol. 1881, S. 326 ff., 520 ff.

1) Als Probe seines Stiles diene Genes. 25, 34: „Und Jakob gab Esau ein Brod und das Linsengericht, der aß und trank und stand auf und ging davon und also verachtete Esau die Erstgeburt". 2) Vergl. die Sammlung solcher Ausdrücke bei A. Dillmann, die Genesis. S. 46 f.

Abraham ins Vertrauen ziehen soll oder nicht und entschließt sich zu letzterem, weil Abraham ja der Stammvater eines großen Volkes werden soll, stößt auf Mose Nachts in der Herberge, zeigt Mose vom Berge Pisga aus das gelobte Land und begräbt ihn im Thale. Das erste Stück seiner Erzählung findet sich Gen. 2, 4b ff. Das letzte größere Stück desselben ist Nu. 23, Bileams Segen, die letzte Spur überhaupt läßt sich in Dt. 34 der Erzählung von Moses Tod und Begräbniß finden.[1]) Es ist jedoch wahrscheinlich, daß sein Buch einst auch die Eroberung des heiligen Landes mit enthalten hat.[2]) Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das Werk des Jahwisten eigentlich geschichtliche Nachrichten nicht enthält, es ist jedoch der treueste Spiegel der Sitten, Gebräuche und religiösen Vorstellungen seiner Zeit und als solches von unschätzbarem Werthe. Seine Abfassung wird in die Zeit um 850—800 fallen. Es ist selbstverständlich nicht das älteste Werk dieser Art überhaupt, es werden bereits ältere Versuche dieser Art vorausgegangen sein. Es hat ohne Zweifel schon ältere Quellen benutzt, wie es ja auch ältere Lieder aufnimmt.[3]) Wir gebrauchen für ihn die Abkürzung J.

2) Auf einem durchaus jüngeren Standpunkte steht der zweitälteste der pentateuchischen Erzähler, der ephraimäische oder wie man ihn seit Ilgen häufig nennt der zweite Elohist.[4]) Bei ihm zeigt sich bereits der Beginn der theologischen Umarbeitung des alten Sagenstoffes.[5]) Aus ihm stammt unser Zehngebotegesetz (Dekalog). Dieses wie vieles andere beweist, daß er von der beginnenden prophetischen Bewegung[6]) bereits angeregt ist. Am deutlichsten verräth sich sein jüngeres Alter in seinen religiösen Vorstellungen. Gott erscheint nicht mehr sichtbar zu jeder Zeit und an jedem Orte, wie bei seinem Vorgänger, sondern zur Nachtzeit im Traume. Neben dem Engel Gottes kennt er bereits die Engel im Plural als Vermittler zwischen Gott und den Menschen. Eine theologische Speculation ist es, daß die Väter vor Mose den Namen Jahwe nicht gekannt und Gott als Elohim verehrt hätten, weshalb er auch vor der Erzählung von Gottes Offenbarung an Mose Ex. 3, 14 den Namen Jahwe vermeidet. Abraham erscheint bei ihm als Gläubiger und Prophet. Daneben deutet der ephraimäische Erzähler die alten Sagen auch im ephraimäischen Sinne um oder folgt doch ephraimäischen Umdeutungen. Er versetzt Abraham nach Beerseba, welches nach Am. 5, 5. 8, 13 ff. ein vorzugsweise von Angehörigen des Nordreiches besuchter Wallfahrtsort war, und erzählt von ihm dasjenige, was der Jahwist von Isaak erzählt, vgl. Gen. 20. 21 mit Gen. 26 J. Ebenso von Jakob Gen. 46, 1—4. An der Spitze der Jakobskinder steht bei ihm nicht Juda, sondern Ruben.

---

1) Wellhausen, in Jahrbüch. für deutsche Theologie XXI, 585. 2) Meyer, Kritik u. Berichte üb. d. Erob. Palästinas, in Zeitschr. f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 153 ff. 3) So der Segen Jakobs Gen. 49. 4) Diejenigen, welche für den ersten Elohisten andere Bezeichnungen gebrauchen, nennen ihn einfach den Elohisten. 5) Vergleiche die Umdeutung des von Jakob zu Bet-el errichteten Malsteines zu einem Merksteine. Gen. 28, 32. 6) Ich verstehe darunter die schriftstellernden Propheten.

Das erste größere Stück dieser Quelle findet sich Gen. 20 ff., die erste Spur derselben Gen. 15. Besonders viel ist aus ihr in der Josephgeschichte erhalten. Umfangreiche Stücke aus ihr werden uns noch außerhalb des Pentateuches begegnen. Aus einer Vergleichung sowohl seiner Erzählungen über die Väter mit denen von J. als seines Dekaloges Exod. 19 mit dem von J. Exod. 34 ergibt sich, daß es ein J. durchaus paralleles Geschichtsbuch war. Geschrieben ist es etwa um 750, kaum früher, da die Bedeutung der Nu. 21 eingeschalteten Lieder bereits vergessen ist, aber wohl kaum viel später, da sonst eine stärkere Einwirkung prophetischer Ideen zu erwarten wäre.

3) Diese beiden Quellenschriften J. E. sind uns nicht in der ursprünglichen Form erhalten, sondern in einer Ineinanderarbeitung, welcher sich ein Ausgangs des 7. Jahrhunderts lebender, von prophetischen (vielleicht auch von deuteronomischen) Ideen angeregter Schriftsteller unterzog. Dabei muß festgehalten werden, daß bis dahin jedes der beiden seine Schicksale infolge der S. 20 ff. auseinandergesetzten Verhältnisse gehabt hat, daß namentlich sowohl eine Einwirkung der mündlichen Sage auf jedes derselben, eine Erweiterung derselben durch Zusätze vorauszusetzen als eine gegenseitige Einwirkung auf einander als möglich anzunehmen ist. Angeregt wurde jener zu seiner redactionellen Arbeit wohl durch den schon berührten parallelen Gang der Darstellung in beiden Geschichtsbüchern. Wo dieselben ein und dasselbe Factum von verschiedenen Vätern erzählen, stellt er beide Erzählungen nebeneinander, andernfalls wob er aus beiden Berichten seine Erzählung zusammen. Im ersten Falle mußten allerdings merkwürdige Widersprüche entstehen, über welche sich jedoch dieser Redactor, den man den vordeuteronomistischen[1]) im Unterschiede von späteren nennen kann und den wir der Kürze halber mit der Sigle R^1 bezeichnen wollen, auf eine ziemlich naive Weise hinweghalf. So berichtet E., daß Abraham den heiligen Brunnen zu Beerseba gegraben habe, Gen. 21, 22—34, J. erzählt es von Isaak Gen. 26. Um den Widerspruch zu heben, schiebt R^1 Gen. 26, 18 ein, die Philister hätten jene von Abraham gegrabenen Brunnen wieder zugeschüttet, so daß sie von Isaak neu gegraben werden müssen.[2]) Im ersten Falle legt er naturgemäß die Erzählung einer dieser beiden Quellenschriften unter und

1) Er heißt häufig vordeuteronomisch. Der Ausdruck ist nicht gut gewählt. Man muß ihn zunächst so verstehen, daß er vor dem Dt. gearbeitet habe, was unwahrscheinlich ist. Er hat nur gearbeitet, bevor das Deuteronomium zu jenen Erzählungen hinzukam. Wellhausen nennt ihn Jehowist, welches Wort die Consonanten von Jahwe und die Vocale von Elohim enthält, vergl. S. 48. 2) Hierbei beruhigen sich auch heutzutage die Harmonisten ohne zu bemerken, daß Gen. 26, 14 ff. von der Voraussetzung ausgeht, daß jene Brunnen vor Isaak niemals bestanden haben, und daß die als Nebenpersonen auftretenden Philister beidemal die gleichen sind. Wie sehr beide Quellen parallel laufen, sieht man auch aus einer Vergleichung der Erzählung von Saras Versuchung Gen. 20, 6 und Rebeccas Versuchung Gen. 26, 7. Der Leser findet beide nebeneinandergestellt, Wellhausen, Gesch. I, 372.

legt in dieselbe dasjenige aus der anderen ein, was diese ihm in besserer und vollständigerer Weise zu geben schien. Es ist bei solchem Verfahren natürlich nur selten möglich den dadurch überflüssig werdenden Theil der ersten Erzählung reinlich auszumerzen. Irgend etwas bleibt gewöhnlich zurück, was die Einschaltung auch enthält. Hierdurch entstehen sogenannte Doubletten, deren Beobachtung für die Quellenscheidung selbstverständlich von größter Wichtigkeit ist. Erst recht natürlich entstehen dieselben, wo R^1 sich nicht einmal die Mühe genommen hat, etwas auszuschalten. Ein sehr belehrendes Beispiel der Arbeit dieses Geschichtsschreibers bietet die Erzählung von der Gotteserscheinung, welche Jakob zu Bet-el gehabt hat, Gen. 28, 10—21. Es sind in dem Folgenden die von J. herrührenden Verse durch lateinischen Druck kenntlich gemacht.

(28, 10.) Da zog Jakob aus von Beersheba und ging nach Haran (11). Und traf den [1]) Ort und übernachtete daselbst, denn die Sonne war untergegangen. Da nahm er einen von den Steinen jenes Ortes und legte ihn sich unter den Kopf und legte sich schlafen an jenem Orte (12). Da träumte er und siehe eine Leiter stand auf der Erde und ihre Spitze rührte an den Himmel und siehe die Engel Elohims stiegen auf und ab auf ihr (13). Und siehe Jahwe stand vor ihm [2]) und sprach: Ich bin Jahwe, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaaks. Das Land, auf welchem du liegst, dir will ich es geben und deinen Nachkommen (14). Und es sollen deine Nachkommen werden wie der Staub der Erde und du sollst dich ausbreiten meerwärts, und ostwärts und nach Norden und Süden und es sollen sich segnen mit dir alle Geschlechter der Erde und mit deinem Samen (15). Und siehe ich bin mit dir und will dich beschützen, wohin du gehst und nicht will ich dich verlassen, bis ich das vollführt habe, was ich dir hiermit sage (16). Da wachte Jacob auf aus seinem Schlafe und sprach: Fürwahr Jahwe ist an diesem Orte und ich wusste es nicht (17). Und er fürchtete sich und sprach, wie furchtbar ist dieser Ort, es ist nichts anderes als ein Tempel Gottes und das ist das Thor des Himmels (18). Und Jakob brach Morgens früh auf und nahm den Stein, welchen er sich zu Häupten gelegt hatte, und richtete ihn als Denkstein auf, und goß Oel auf ihn (19). Und er nannte den Namen dieses Ortes Bet-el, aber Lus war früher der Name der Stadt (20). Und Jakob gelobte folgendes Gelübde: Wenn Elohim mit mir ist und mich behütet auf diesem Wege, auf welchem ich gehe und mir Brod zum Essen und Gewand zum Kleide gibt (21), und ich in Frieden heimkehre in das Haus meines Vaters so soll Jahwe mein Gott sein (22). So soll dieser Stein, welchen ich zum Melstein aufgerichtet habe zu einem Gotteshause werden und von allem, was du mir geben wirst, will ich dir zehnten.

1) Zum Uebernachten rechten. 2) Das hebräische Wort hierfür muß, sobald man harmonisirt, „auf ihr" nämlich der Leiter gedeutet werden (so schon LXX). Es ist das sowohl wider den Sprachgebrauch als die Theologie beider Erzähler.

Die hier vorliegende Flickarbeit war nur unter der Voraussetzung denkbar, daß beide Erzählungsbücher im Wesentlichen das Gleiche über Jakobs Begegniß zu Bet-el berichteten. Nun differirten sie einmal darin, daß nach J. Gott Jakob auf Erden erscheint, nach E. Jakob im Traume die Himmelsleiter erblickt, dann in der Form des Gelübdes. Der judäische Erzähler weiß bezeichnender Weise nur von einem Gelübde Jakobs Jahwe als seinen Gott zu betrachten, während der ephraimäische ihn die Gründung des ephraimäischen Heiligthumes zu Bet-el geloben läßt. Diese abweichenden Züge trug R^1 aus J. in E. ein, wobei er natürlich, daß Jakob erschrickt, nur einmal sagen konnte.

Es ist sehr wohl denkbar, daß im ursprünglichen Zusammenhange von J. die Erscheinung gar nicht im Traume geschah, so daß das: Da erwachte Jakob aus seinem Schlaf in V. 16 aus E. eingesetzt wäre.

Noch nicht spruchreif ist die Frage, ob von diesem ersten Redactor bereits in sein Werk mit aufgenommen worden ist die unter 4) zu besprechende älteste gesetzliche Schrift oder ob das von dem unter 6) zu nennenden deuteronomistischen Redactor gesehen ist.

4) Die älteste Codification der Weisthümer des Volkes Israel, welche sich in der Thora findet, ist das sogenannte Bundesbuch Exod. 20, 24—23, 33. 24, 3—8. Diese Codification der alten Rechtsgewohnheiten mag etwa in den ersten Decennien des 7. Jahrhunderts v. Chr. in der zweiten Hälfte der Regierung Hiskias erfolgt sein. Hierüber wie über den Inhalt dieses Buches wird noch weiter unten ausführlich zu reden sein. Mit dem Bundesbuche kam zu E. und J. ein ganz fremdes Element hinzu. Es war dies durch verschiedene Gründe vermittelt. Zunächst springt in die Augen, daß das Bundesbuch dem Zuge der prophetischen Ideen abgeneigt ist. Es betont das Recht zu opfern, wo man will, während damals der Zug der von prophetischen Gedanken beeinflußten Zeit auf eine Erhöhung und Verherrlichung des Tempels zu Jerusalem über alle anderen Cultstätten ging. Hierdurch berührte es sich mit J. und E. Dann aber bieten diese in ihren Zehngeboten (Ex. 34) (J.) und (Ex. 19) (E.) gleichfalls ein freilich noch sehr unentwickeltes gesetzliches Element. In der That hat die Redaction das Bundesbuch auf gleiche Stufe mit den Zehngeboten gehoben.

5) Ungleich wichtiger für die Weiterentwickelung Israels ward das S. 16 ff. bereits in seiner Wirkung auf die Geschichtsüberlieferung besprochene, 621 unter Josia im Tempel aufgefundene Deuteronomium, auf Grund dessen jene Reform Josias stattfand. Dasselbe umfaßte nur den gesetzlichen Kern des jetzigen Deuteronomium, C. 12—26.[1]) C. 1—11 enthält eine doppelte Einleitung, C. 27—29 einen doppelten Schluß zu diesem Buche. Wellhausen vermuthet daher, daß das Dt. in zwei verschiedenen erweiterten Auflagen in Umlauf gekommen ist, welche beide darauf ausgehen dem C. 12 ff. gegebenen Gesetze seinen Platz in der Geschichte des Wüstenzuges anzuweisen. Die eine Einleitung C. 1—4, 44 recapitulirt daher die Geschichtserzählung des jehowi-

1) Wellhausen, Jahrbüch. für deutsche Theologie XXII, 458 ff.

stischen Werkes, die andere 4, 15 ff. den elohistischen Dekalog und erzählt was bei Publication desselben geschehen ist. Den Beschluß dieser zweiten Einleitung bilden in prophetisch-paränetischem Tone gehaltene Ermahnungen an das Volk, das Gesetz zu halten und theologische Erörterungen darüber, weshalb Israel das Westjordanland erhält. Der erste Schluß ist C. 27: Israel soll das Gesetz Moses auf Steine schreiben und diese unter Aussprechung allgemeiner Flüche auf die Uebertretung der einzelnen Gebote auf dem Berge Ebal aufrichten. Ganz verschieden davon ist der Schluß C. 28—30. Diese Capitel erörtern in allgemeinen Ausführungen die Flüche, welche auf die Nichtbefolgung der deuteronomischen Gebote und die Segnungen, welche auf deren Befolgung gesetzt sind. Sie enthalten die deutlichsten Anspielungen auf das Exil. Aus diesen beiden Ausgaben ist dann in der ersten Zeit des Exils Dt. 1—30 zusammengestellt und durch eine deuteronomistische Hand, welche zu diesem Zwecke Dt. C. 31, 1—13. 24—29 verfaßte in das jehowistische Geschichtsbuch eingeschoben worden. Hierbei ward das letztere in dem S. 16 ff. besprochenen Sinne einer deuteronomistischen Bearbeitung unterworfen, deren Spuren sich von der Genesis an nachweisen lassen.

6) Im Exile entstanden die jüngsten Bestandtheile des Pentateuches, welche einst zu der S. 18 besprochenen Grundschrift oder dem Priestercodex gehörten. Dieses Buch ist unter allen pentateuchischen Quellen am leichtesten zu erkennen. Seine formelhafte, vielfach archaisirende, daneben aber junge Sprache, die pedantische Breite seiner Darstellung, sein alle Theile durchdringendes chronologisches Schema verrathen die ihm angehörigen Theile sofort.[1]) Daraus, daß dasselbe sowohl erzählende als gesetzliche Bestandtheile enthält, folgt schon allein, daß es jünger ist als das Deuteronomium. Eine antiquarische Vergleichung der Gesetze der Grundschrift einerseits, der des Deuteronomiums andererseits erhebt dieses Factum über jeden Zweifel. Eine Vergleichung des Sagenstoffes der Grundschrift mit dem des jehowistischen Werkes bestätigt es weiter. Die Sagen der Grundschrift sind eine Umdeutung der jehowistischen im Sinne des exilischen Judenthums — sie sind alles alterthümlichen, alles eigenthümlich sagenhaften, fast alles mythologischen, aller frischen Farben beraubt. Die Väter sind zu frommen Juden des Exils geworden.[2]) Eine Untersuchung des Sprachgebrauchs des Priestercodex dient der Annahme seiner exilischen Abfassung zur weiteren Beglaubigung.[3]) Letzlich wird darauf hinzuweisen sein, daß auch in keiner einzigen vorexilischen Schrift ein Citat aus dieser Schrift, keine deuteronomistisch überarbeitete Stelle derselben hat aufgefunden werden können. Manche Theologen halten die Grundschrift oder den Priestercodex für die älteste pentateuchische Quelle, viele wenigstens für vorexilisch. Keiner derselben hat jedoch einen

1) Der Leser entnehme den Beweis für dieses Urtheil aus der S. 24 ff. gegebenen Uebersetzung der Sintflutgeschichte. 2) Wellhausen, Geschichte I, 312 ff. 3) Giesebrecht, der Sprachgebrauch des hexateuchischen Elohisten, in der Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 177 ff.

Zeitraum in der israelitischen Religionsgeschichte ausfindig zu machen gewußt, in welchen die Entstehung desselben versetzt werden könnte, keiner die aus der Geschichte des Cultus in neuester Zeit von Kuenen, Graf und Wellhausen für das junge Alter dieses Buches vorgebrachten Gründe zu entkräften auch nur einen ernsthaften Versuch gemacht. So lange dies nicht geschehen ist, wird es nicht angezeigt sein, an die Widerlegung ihrer Ansichten viel Raum zu verschwenden.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß diese Schrift keine Quelle für die vorexilische Zeit ist. Sie ist eine sehr vorzügliche Quelle für die geistigen Bewegungen innerhalb des exilischen Judenthums, wer sie jedoch als solche für vorexilische Zeit benutzt, verzeichnet die letztere vollständig. Um hierauf aufmerksam zu machen, ist die Grundschrift hier so ausführlich besprochen worden. Dieselbe ist übrigens wenigstens in ihrem gesetzlichen Theile kein einheitliches Werk. Sie enthält vielmehr jetzt ein älteres Gesetzbuch, Lev. 17—26, gleichfalls aber erst im Exil entstanden, einen jüngeren Zwillingsbruder des Deuteronomiums, dann aber auch allerhand Erweiterungen. Die Untersuchung der letzteren ist noch nicht zu abschließenden Resultaten gelangt.[1])

7) In das deuteronomistisch bearbeitete und erweiterte Geschichtsbuch fügte nun gegen Ende des Exils oder kurz nach Beendigung desselben ein letzter Redactor den größten Theil der Grundschrift ein.[2]) Der Zweck dieser Arbeit war natürlich, die dem Deuteronomium und mit ihm dem ganzen deuteronomistisch bearbeiteten Geschichtsbuche gewordene allgemeine Anerkennung mit auf den jungen Priestercodex zu übertragen. Da diesem Redactor selbstverständlich die Anschauungen des letzteren congenialer waren als die des deuteronomistischen Geschichtsbuches, so legte er dem durch seine Compilation entstehenden neuen Werke den Plan, namentlich das chronologische Schema, der Grundschrift unter, ohne sich an die starken Widersprüche zu stoßen, welche hiermit in den Gang der Geschichtserzählung kamen.[3]) Dieser letzte

---

1) Ueber den Umfang der Grundschrift innerhalb des Pentateuches herrscht, wie das bei dem leicht kenntlichen Sprachgebrauche derselben und ihrer festen schematischen Darstellungsweise kein Wunder ist, kaum Dissensus. Man findet die erhaltenen Abschnitte dieses Buches zusammengestellt bei Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des A. T. Kiel 1769. S. 143 f. Diese Aufzählungen müssen — von einzelnen Punkten abgesehen — auch heute noch als gültig bezeichnet werden. 2) Es lassen sich jetzt nur wenige Lücken in der Grundschrift constatiren. 3) Eines der belehrendsten Beispiele findet sich in der Geschichte Ismaels. Die Verstoßung Hagars wird von J. und E. erzählt. Die Grundschrift kann solches natürlich nicht von Abraham erzählen, nach ihr entläßt Abraham Gen. 25, 5 die Söhne der Kebsweiber in Frieden mit Geschenken und Isaak und Ismael begraben ihn in größter Einigkeit Gen. 25, 9 wie exilische Juden ihren Vater. — Nach J. erfolgt die Verstoßung Hagars vor Ismaels Geburt Gen. 16, nach E. war Ismael damals ein kleiner Knabe, welchen seine Mutter auf dem Rücken trug und in der Verzweiflung unter einen niedrigen Wüstenstrauch legte, damit er ein wenig Schatten habe, Gen. 21, 9 ff. Nun ist diese Erzählung aber jetzt eingeschaltet in das chronologische System der Grundschrift. Nach dieser aber ist Ismael damals 17 Jahre alt gewesen.

Redactor ist für manche Gelehrte Esra. Zu erweisen ist diese Meinung nicht, aber auch nicht das Gegentheil, und jedenfalls steht fest, daß diese letzte Redaction erst zur Zeit des Esra geschehen ist und daß dieser Redactor nur in dem Kreise der in Babylonien lebenden Schriftgelehrten gesucht werden kann, zu welchen auch Esra als einer der berühmtesten wenn nicht der berühmteste zählte.

2. Das Buch Josua.

Es bildet das erste Buch des Prophetencanons. Da die Quellen desselben sich im Pentateuche wiederfinden, so rechnet man beide vielfach zusammen und bezeichnet sie mit dem Namen Hexateuch. Das Schichtungsverhältniß der Quellen ist jedoch im Buche Josua ein etwas anderes als im Pentateuche. Im letzten Grunde erklärt sich dies daraus, daß sich im Buche Josua keinerlei größere Stücke aus dem Buche des Jahwisten finden. Mit einiger Wahrscheinlichkeit läßt sich nur die eine Version von dem durch List errungenen Vertrage der Gibeoniten mit Israel auf J. zurückführen, Jos. 9, 4—7. 12—14.[1]) Hier verhandeln die Gibeoniten nicht mit Josua sondern mit dem israelitischen Manne. J. hat nichts von Josua als Nachfolger Moses und Eroberer des heiligen Landes gewußt (vgl. die weiteren Bemerkungen über Ri. 1). Wir werden weiter unten sehen, daß die Josuasage nur ein Reflex der Bildung des Stammes Benjamin ist. Es ist daher von Wichtigkeit, daß Ri. 1, welches wahrscheinlich aus J. stammt, dort keinen Abschnitt über die Eroberung des benjaminitischen Stammgebietes enthält. Aus Ri. 1 sind übrigens einige kleinere Stellen über die Stammgebiete ins Buch Josua übernommen worden.[2]) Ein um so größerer Theil des Buches Josua stammt aus E.[3]) Nämlich C. 3 zum Theil, C. 6 und 8 zum Theil, 9—11 zum größten Theil und C. 24, dagegen von C. 13—19 nur kleinere Bruchstücke. E. erzählte die Besiegung der Könige der Amoriter (Kananäer) und die Eroberung des Westjordanlandes durch Israel unter Führung Josuas. Den Inhalt der ganzen Erzählung, wie überhaupt des ganzen Werkes E. kann man aus der Recapitulation in C. 24 feststellen. E. erweist sich durch den Inhalt seiner hier erhaltenen Partien abermals als jünger denn J. Die Josuasage, welche J. noch nicht kennt und welche eine durchaus unhistorische Vorstellung von dem Hergange bei Eroberung des Landes zur Voraussetzung hat, ist deutlich der Mosesage nachgebildet. Dafür nun, daß R^1 (Jehowist) aus J. für seine Darstellung der Eroberung

1) Der Jehowist (R^1) hat hier sehr stark eingreifen müssen vgl. V. 6: Da gingen sie (zu Josua) ins Lager nach Gilgal und sprachen (zu ihm) zum israelitischen Manne u. s. w. Das Eingeklammerte ist von R^1 zum Ausgleiche mit der Darstellung von E. zugesetzt worden, vgl. Hollenberg, die deuteron. Bestandtheile d. Buch. Josua in Studien u. Kritiken S. 496. 2) S. Meyer, Kritik der Berichte über d. Erob. Paläst. in Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 134 f. 3) Ueber die Einzelheiten vgl. Wellhausen, Jahrb. f. d. Theol. XXII, 585 ff.

des Landes unter Joſua nicht ſchöpfen konnte, hat er ſich dadurch entſchädigt, daß er aus E. gleichzeitigen wie jüngeren Schriften ſeine Darſtellung erweiterte. Ueber den ephraimäiſchen Nationalhelden Joſua iſt im Nordreiche begreiflicherweiſe viel geſagt und geſchrieben worden. Zwei E. gleichartige und im Allgemeinen wohl auch gleichzeitige Erzählungen treffen wir in C. 5, jüngere bei der Erzählung vom Jordanübergange und in der Eroberung Jerichos und Ais. Die Verarbeitung dieſer genannten Quellen iſt im Allgemeinen die gleiche wie im Pentateuch die von J. und E., woraus man entnehmen kann, daß hier wie dort derſelbe Schriftſteller gearbeitet hat. Doch begegnen uns im Buche Joſua auch zwei größere Abſchnitte, welche R. in freierer Benutzung älterer Vorlagen gearbeitet hat, C. 2 und C. 7.

Es ſind nun auch die im Buche Joſua befindlichen Partien des jehowiſtiſchen Geſchichtswerkes deuteronomiſtiſch überarbeitet.[1]) Die deuteronomiſtiſchen Zuſätze dienen dazu die Geſchichte Joſuas an das durch das Deuteronomium erweiterte jehowiſtiſche Geſchichtsbuch anzuſchließen und den Ideen des Deuteronomiums zu adaptiren. Dieſe deuteronomiſtiſche Bearbeitung des Joſua kann ſehr wohl von der gleichen Hand vorgenommen worden ſein, welche Dt. 1—30 mit dem jehowiſtiſchen Geſchichtswerk verband.[2])

Wie das deuteronomiſtiſch bearbeitete Geſchichtsbuch, ſo hat auch die dieſem parallel laufende Grundſchrift die Geſchichte der Eroberung des Landes mit erzählt. Auch hier weiſt ſich die Grundſchrift durch ihren Inhalt als jüngſte Bearbeitung der heiligen Geſchichte aus. Die urſprünglich blos ephraimäiſche Sage von dem ganz Iſrael führenden Helden Joſua iſt in ihr den übrigen Beſtandtheilen der heiligen Sage völlig gleichwerthig, Joſua ein zweiter Moſe geworden. Während E. bei Eroberung des Landes doch wenigſtens Juda und Joſeph ſich ihre Stammgebiete nehmen und darin die älteren Vorſtellungen durchſchimmern läßt, bekommen hier alle 12 Stämme ihren Stammantheil durch das heilige Loos angewieſen. Das ganze Land iſt durch Ausrottung ſeiner Bewohner völlig zur tabula rasa geworden, eine Vorſtellung die in ihren erſten Keimen freilich ſchon in der deuteronomiſtiſchen Bearbeitung des jehowiſtiſchen Geſchichtswerkes ſich zeigt. Die aufgezählten Aſyle und die Levitenſtädte, welche C. 21 die Leviten als Eigenthum angewieſen erhalten, ſind ein völlig unhiſtoriſches Phantaſieſtück.[3]) Die Stammgebietsabzirkelung widerſpricht in den wichtigſten Punkten der Wirklichkeit.

Derjenige endlich, welcher die über die Eroberung des Landes handelnden Abſchnitte der Grundſchrift mit den gleichen des deuteronomiſtiſchen Geſchichtsbuches verband, hat früheſtens in der Zeit des Nehemia gelebt. Daß er die

1) Hollenberg, a. a. O. S. 462 ff. 2) Nur 8, 30–35 ſind von einer andern deuteronomiſtiſchen Hand. Es iſt der verunglückte harmoniſirende Einſatz eines Epigonen, welcher das Dt. 27, 5. 6 gegebene Verbot mißverſteht und hier auf Grund ſeines Mißverſtändniſſes die Ausführung desſelben berichtet. S. Hollenberg a. a. O. S. 478
3) Wellhauſen, Geſch. I, 164.

ephraimäischen Städte nicht mit aufzählt, erklärt sich wahrscheinlich aus der in jener Zeit beginnenden Feindschaft gegen die Samaritaner.

Resumiren wir der Uebersichtlichkeit halber die Resultate der Kritik über die Entstehung der fünf Bücher Moses und des Buches Josua, so ergibt sich das folgende Generalresultat: In den Zeiten Esras gab es zwei Werke über die Geschichte Israels von Erschaffung der Welt bis zur Eroberung des Landes. a) Das deuteronomistische Geschichtswerk, entstanden durch Einfügung des Deuteronomiums in das jehowistische aus J. und E. und einigen andern unwesentlichen ephraimäischen Quellen zusammengesetzte Geschichtsbuch. b) Eine jüngere Neubearbeitung derselben die Grundschrift. In diese Grundschrift waren bereits als Ergänzungen, sowohl ein älteres exilisches Gesetzbuch Lev. 17—26, als Conglomerate jüngerer Gesetze, die Arbeit einer ganzen Priesterschule, aufgenommen worden. Von beiden löste Esra oder einer seiner Zeitgenossen diejenigen Theile, welche die Geschichte von Erschaffung der Welt bis zu Moses Tod behandeln, los und verknüpfte dieselben mit einander zu der Thora, welche der Reform Esras zu Grunde gelegt wurde. Den Rest beider Geschichtsbücher verknüpfte erst ein späterer zu dem jetzigen Buche Josua, welches, da die Thora bereits canonisirt war, in den zweiten Canon, den der Propheten aufgenommen ward. Dieses Verhältniß spiegelt sich in der Literatur der Samaritaner noch genau wieder. Die Thora und nur sie ist bei ihnen canonisch. Statt unseres Buches Josua haben sie ein apocryphisches Buch Josua. Die Erzählungen unseres Buches waren sonach bei der Trennung der Samaritaner von Jerusalem zwar bekannt, aber noch nicht canonisch. Uebrigens ist das Buch Josua noch verhältnißmäßig spät glossirt und überarbeitet worden: C. 20, der Grundschrift entlehnt, enthält eine ganze Reihe deuteronomistisch klingender Zusätze, welche in LXX noch fehlen.[1])

3. Das Buch der Richter.

Das Buch der „Richter"[2]) zerfällt in vier Theile, oder, wenn man will, den Kern C. 2, 6—16, 31, eine Einleitung 1, 1 — 2, 5 und zwei Nachträge 17. 18 und 19—21. Der Kern des Buches hat den Namen „Richter" veranlaßt. Derselbe erläutert in seiner jetzigen Form nach der Meinung seines letzten Redactors die historisch unhaltbare Vorstellung, daß auf Josua 12 Männer gefolgt seien, welche unter dem Namen von Richtern Israel regierten.

---

1) S. Hollenberg, der Charakter der alexandrinischen Uebersetzung des Buches Josua. 1876. S. 16. 2) Bertheau, E., das Buch der Richter und Ruth. Leipzig 1842. Studer, G. L., das Buch der Richter grammatisch und historisch erklärt. Bern 1835 (42). Nöldeke, Th., die Chronologie der Richterzeit in „Untersuchungen zur Kritik des A. T.". S. 173 ff. Wellhausen, Geschichte. I, 238 ff. und bei Bleek, Einleitung⁴. S. 181 ff. Vergl. auch den Aufsatz des Verf.: „Zur Entstehungsgeschichte des vordeuteronomischen Richterbuches" in Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft Jahrgang 1881, S. 339 ff.

Der erste Abschnitt C. 1, 1 — 2, 5 — und damit jetzt das ganze Buch der Richter — ist durch die einleitenden Worte: „Es geschah aber nach dem Tode Josuas" mit dem Buche Josua als dessen Fortsetzung verknüpft. Diese Anknüpfung beruht jedoch auf einer irrthümlichen Auffassung des Inhaltes von 1, 1 — 2, 5. Derselbe läuft vielmehr dem Buche Josua parallel. Er erzählt die Sage von der Eroberung des Landes in einer vom Buche Josua durchaus abweichenden, vielfach alterthümlicheren Form. Von Josua als Führer Gesammtisraels in der nachmosaischen Zeit weiß er gar nichts, die einzelnen Stämme gehen bei der Eroberung ihrer Stammgebiete durchaus selbständig vor. Der Grundstock dieser Erzählung kann mit einiger Wahrscheinlichkeit für J. in Anspruch genommen werden.[1])

Kein Theil der vordeuteronomistischen Geschichtsüberlieferung ist in so starker Weise deuteronomistisch überarbeitet worden, wie der Kern des Richterbuches. Es ist dem historischen Stoffe ein ihm vollkommen fremdes chronologisches Schema aufgezwungen worden. Dem Stoffe desselben war — soweit er nicht sofort unter solchem Gesichtspunkte niedergeschrieben worden war — schon durch eine vordeuteronomistische Redaction ein religiöser Pragmatismus untergelegt worden, welchen der deuteronomistische Redactor in seiner Weise abänderte. Er spricht diesen im Eingange seiner Arbeit aus 2, 6 — 3, 6 — wie wir später sehen werden allerdings in Anlehnung an schon vorgefundene Ausführungen. So lange Josua lebt und so lange diejenigen Alten leben, welche mit Josua die großen Thaten Jahwes gesehen haben, verehrt das Volk diesen. Nach dem Tode dieser aber fallen sie ab und verehren Baal und Astarten. Zur Strafe hierfür läßt Gott sie durch fremde Völker unterjocht werden. Schreien sie dann in ihrer Noth zu Gott, so erbarmt er sich ihrer wieder und schickt ihnen einen Helfer (Richter), nach dessen Tode die Unverbesserlichen aber immer wieder abfallen. So verläuft denn die ganze Geschichte nach Josua in der Aufeinanderfolge von Abfall, Unterjochung, Bekehrung und Befreiung. Das chronologische Schema des jetzigen Richterbuches aber beruht auf der 1. Kö. 6, 1 offen zu Tage tretenden Berechnung, daß zwischen dem Auszuge aus Aegypten und der Erbauung des salomonischen Tempels 480 Jahre (d. h. die Zeit von 12 Geschlechtern zu 40 Jahren) verflossen seien.

Diesem chronologischen Schema sowohl als dem erwähnten deuteronomistischen Pragmatismus widersprechen nun alle diejenigen Erzählungen des Richterbuches auf das Bestimmteste, welche den Character geschichtlicher Ueberlieferung tragen. Es sind zwei: die Geschichten von Barak und Gideon-Jerubbaal. Unter der Führung des ersteren einigen sich allerdings mehrere Stämme, allein es geschieht unter dem Druck der Verhältnisse zu einem bestimmten Zwecke und hat nachher gar keine weiteren Folgen. Gideon-Jerubbaal

1) E. Meyer in Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881. S. 135 ff. vergl. auch, Wellhausen, Geschichte. I, 366 f.

aber ist, wie wir später sehen werden, gar kein Richter, sondern ein Stammkönig Israel bildet überhaupt keine Einheit, geschweige denn eine nach religiösen Grundsätzen geleitete. Es ist in eine nicht geschlossene Anzahl von Stämmen und Clans zerklüftet, welche unter der Führung ihrer Geschlechter im wilden Kampfe und zwar weniger mit der kananäischen Urbevölkerung des Westjordanlandes als mit den hebräischen und arabischen Wüstenvölkern liegen, welche ihnen nach ins Westjordanland zu dringen versuchen. Mit der kananäischen Urbevölkerung des Westjordanlandes lebt es meist in Frieden. Die übrigen sogenannten Richter sind gleichfalls von lediglich localer Bedeutung, dabei nicht einmal, von zweien abgesehen, geschichtliche Personen, sondern Clannamen, Heroes eponymi. Von den ersteren ist allerdings einer, Schamgar, durch das Deboralied 5, 6 ausgezeichnet bezeugt. Als Anführer gegen die Philister ist er jedoch durchaus verfrüht, als Richter über Israel, wie wir gleich sehen werden, die späteste Figur des Richterbuches. Der zweite derselben, Jiftach, oder wie wir zu sagen gewöhnt sind Jephtah ist, wie eine Untersuchung des von ihm Erzählten beweist, nur durch das zu Ehren seiner Tochter gefeierte Fest bezeugt. Liest man Ri. 11, 1 mit LXX, so erscheint er als Sohn Gileads von einer Hure[1]), d. h. da Gilead soviel wie Gad, also ein Stammname ist, als Heros eponymos eines unberühmten oder doch nicht für voll angesehenen gileaditischen Clans, s. S. 30. Er ist also schon um deswillen so wenig wie Othniel und die kleinen Richter eine geschichtliche Person. Der Character des über ihn gegebenen Berichtes bestätigt lediglich dieses Resultat. Das über seinen Kampf mit den Ephraimiten Erzählte ist eine späte, der Gideonsage nachgebildete Tendenzsage. Von seinem Kampfe mit den Ammonitern aber wird kein einziger greifbarer Zug erzählt. Individuelle Züge werden uns ferner von Simson berichtet, allein dieser ist nicht einmal der Führer seines Stammes, geschweige denn Israels. Er ist ein einzelner Recke, welcher sich an den späteren Kindern Israels, den Philistern, reibt und dabei einen tragischen Untergang findet, eine mit etwas derben Strichen gezeichnete Kraftnatur. Das von ihm Erzählte streift einigemal sowohl das Gebiet des Burlesken, als das des Mythologischen in recht bedenklicher Weise, ist alles andere denn historische Ueberlieferung. Von den übrigen ist Othniel Name eines südjudäisch-edomitischen Clans, Ehud Name eines benjaminitischen, 1. Chro. 7, 10. 8, 6, Elon ist Name einer Stadt in Sebulun, Thola ein Clan in Issachar Nu. 26, 23, Jair ein gileaditischer Clan. Auch Ibsan und Abdon werden um so mehr als Namen von Heroes eponymi anzusprechen sein, als wir nur ihre Heimath und die Zahl ihrer Kinder erfahren.

Diese Bemerkungen werden bewiesen haben, daß von einer der Königszeit vorausgegangenen Richterzeit nicht im Ernst gesprochen werden kann.

Es hat nun das Buch der Richter eine viel verwickeltere Entstehungs-

1) Vergl. Giesebrecht in Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881. S. 236.

geschichte, als die meisten übrigen a.=t. Bücher und ist dieselbe in vielen Punkten noch völlig unaufgeklärt. Sicher ist zunächst, daß das Richterbuch eine doppelte deuteronomistische Ueberarbeitung erfahren hat, von welcher jedoch die zweite wenig eingegriffen hat. Dieser zweite deuteronomistische Redactor hat die fünf Richter Thola, Jair, Ibsan, Elon, Abdon hinzugesetzt. Es ergibt sich das daraus, daß sie 1) durch ein besonderes von dem der übrigen Richter abweichendes Schema[1]) eingeführt werden, 2) daß das chronologische Schema des Richterbuches auf die Regierungszeit dieser Richter gar keine Rücksichten nimmt. Die Summe ihrer Regierungsjahre (70) deckt sich fast mit den Interregnen, welche nach dem Schema des übrigen Buches zwischen den Regierungszeiten der übrigen Richter gelegen haben sollen (71 Jahre).[2]) Die Dürftigkeit des über diese Richter Berichteten dient unserem Resultate zu weiterer Bestätigung. Dieser zweite deuteronomistische Ueberarbeiter geht nun, was bisher übersehen worden ist, aber aus dem Wortlaute 10, 1 mit Nothwendigkeit hervorgeht, von der Voraussetzung aus, daß auch Abimelech ein Richter gewesen sei. Seine 12 Richter heißen: Othniel, Ehud, Barak, Gideon=Jerubbaal, Abimelech, Thola, Jair, Jephtah, Ibsan, Elon, Abdon, Simson. Ein Späterer merkte, daß Abimelech, welchen der erste deuteronomistische Bearbeiter ignorirt zu haben scheint, genauer in eine Periode des Abfalles gehöre[3]), und schob daher, von 5, 6 geleitet, Schamger ein, der aber nun, weil die Interregna der ersten deuteronomistischen Bearbeitung bereits durch die Regierungszeiten der eingeschobenen fünf in Anspruch genommen waren, keine Regierungszeit erhalten konnte.[4])

Der erste deuteronomistische Bearbeiter hat dagegen den Richter Othniel hinzugesetzt.[5]) Es geht das mit Sicherheit daraus hervor, daß das über ihn Erzählte aus lauter Phrasen besteht, welche sich in dem deuteronomistischen Schema wiederfinden, womit die fünf sogenannten großen Richter eingeleitet werden. Wenn der erste deuteronomistische Redactor gerade auf Othniel griff, so war dieser wenig glückliche Griff wohl dadurch veranlaßt, daß er, der Judäer, einen judäischen Richter vermißte. Noch unglücklicher ist allerdings Othniels Gegner Kuschan Rischataim gegriffen. Als König eines fernwohnenden Volkes (die Elamiter) paßt er gar nicht zu seiner Umgebung. Er ist eine der volksthümlichen Sage angehörige durchaus unhistorische Figur, wie schon die Form seines Namens: „Mohr der Doppelbosheit" beweist.

1) „Es erhob sich nach ihm" 10, 1. 3, „es richtete nach ihm" 12, 8. 11. 13.
2) Vergl. Bleek, Einleitung[4]. S. 184 f. 3) Es ist für den Zweck dieser Untersuchungen gleichgültig, ob die deuteronomistische Umarbeitung des Schlusses der ersten Gideongeschichte 8, 33—35, durch welche eben Abimelech in eine Periode des Abfalls herabgedrückt wird, demselben Schriftsteller zur Last zu legen ist, oder von ihm bereits vorgefunden wurde. 4) Uebrigens ist gerade bei ihm besonders deutlich, daß er zugesetzt ist, da 4, 1 über 3, 31 hinweg an Ehud anknüpft. 5) Nicht unpassend unterscheidet man zwischen großen und kleinen Richtern, man wird nach dem Obigen fünf große (Ehud, Barak, Jerubbaal, Jephtah, Simson) und sieben kleine (Othniel, Schamgar, Thola, Jair, Ibsan, Abdon, Elon) zu scheiden haben.

Sonach läge der deuteronomistischen Bearbeitung des Richterbuches — und das ist jetzt wohl allgemeine Annahme — ein vordeuteronomisches Richterbuch zu Grunde, welches die Geschichten von Barak und Debora, Jerubbaal, Abimelech, Jephtah, Simson, also lauter nordisraelitische, und vielleicht auch das judäische Stück C. 1, 1—2, 5 enthielt.

Von diesem allgemein bekannten Resultate weiter zu dringen, bietet eine Analyse der deuteronomistischen Stücke 2, 6—3, 6 und 10, 6—18 die Mittel. Beides sind Einleitungen? Warum finden sich solche mitten im Buche der Richter? Bei 2, 6 ff. kann man sich mit der Auskunft beruhigen, daß das Richterbuch einst hiermit anfing, allein bei 10, 6 ff. verfängt dieselbe nicht. Eine nähere Untersuchung von 2, 6—3, 6 einerseits, 10, 6 ff. andererseits zeigt, daß ersterem Abschnitte wie letzterem je eine Ueberleitung aus E. zu Grunde liegt, wie das ein Vergleich mit Jos. 24 beweist. Diese Ueberleitung von E. lag ferner bei 2, 6 ff. nur in jehowistischer Bearbeitung vor, da sich in 2, 6—3, 7 auch Phrasen aus J. nachweisen lassen[1]) und zudem C. 1, 1—2, 5 vorangeht. Zwischen beiden Ueberleitungen stand einst in E. die Geschichte Ehuds.[2]) Mit E. sind aber wie im Buche Josua auch noch andere Erzählungen ephraimäischen Ursprunges vereinigt worden. J. kann in diesem Zusammenhange etwa die Geschichte von den Gibeoniten und Aehnliches erzählt haben. Das Resultat ist für unsere Meinung über das Alter von E. wichtig: wir erhalten hier einen neuen Beweis dafür, daß E. jünger ist als J. Auf ihn geht im letzten Grunde der theologische Pragmatismus des Richterbuches zurück. Nach ihm (vgl. Jos. 24) vermag das Geschlecht nach Josua Jahwe nicht treu zu bleiben, sondern fällt in das Heidenthum zurück. Zur Strafe läßt Gott es durch die Völker züchtigen, welche er nicht vertrieben hat, erbarmt sich aber seiner wieder, wenn es zu ihm schreit. Die Erzählungen des Richterbuches von Barak, Gideon, Jerubbaal, Jephtah, Simson sind von diesem Pragmatismus frei, stammen daher auch nicht aus E. Die weitere Untersuchung derselben ist besser bis zur Geschichtserzählung zu verschieben, wo wir auf dieselben zurückkommen müssen.

Wir haben noch die beiden Anhänge zu besprechen. Der erste derselben C. 17. 18 ist für die richtige Beurtheilung der Geschichte Israels in der vorköniglichen Zeit von einschneidender Bedeutung. Es ist alte gute Ueberlieferung, zwar überarbeitet, aber nicht deuteronomistisch. Er steht außerhalb des Schemas des Richterbuches.[3]) Er erzählt die Auswanderung des Stammes Dan nach dem Norden. Dort erobert dieser die kananäische Stadt Laisch und gründet in ihr ein berühmtes Heiligthum, welchem Priester aus Moses Familie vorstehen. Die Erhaltung dieses überaus wichtigen Ab-

1) Vergl. Meyer, a. a. O. S. 144 ff. 2) Das Nähere siehe in dem oben erwähnten Aufsatze des Verfassers. 3) Doch konnte er sich in einem dem vordeuteronomistischen Richterbuche mit zu Grunde liegenden ephraim. Werke an die Geschichte des Daniten Simson angeschlossen haben.

schnittes haben wir wahrscheinlich dem zufälligen Umstande zu danken, daß in demselben die Entstehung des Heiligthums zu Dan auf wenig ehrenwerthe Umstände zurückgeführt wird.[1])

Ganz im Unterschiede hiervon qualificirt sich der zweite Anfang des Richterbuches C. 19—21 als Tendenzroman. Dieser Abschnitt widerspricht allem, was wir vom hebräischen Alterthume wissen. Seine Vorstellungen decken sich vollständig mit denen, welche sich der Verfasser der Grundschrift von dem Israel der mosaischen Zeit macht. Israel ist ein kirchlich organisirter, nach religiösen Tendenzen regierter, centralistisch geleiteter, gerade aus 12 Stämmen bestehender Staat. Benjaminiten von Gibea begehen an dem anonymen Weibe eines aus einer anonymen Stadt stammenden anonymen Priesters eine Schandthat. Auf die Klage jenes Priesters, welcher sein Weib in schamloser Feigheit den Schandbuben von Gibea ausgeliefert hat, verlangt die Gemeinde die Bestrafung derselben. Das Benehmen des ehrlosen Feiglings erscheint als selbstverständlich. Da die Benjaminiten jedoch die Auslieferung der Uebelthäter verweigern, versammeln sich 400,000 Israeliten zu Mispa. Sie werden zweimal von 26,700 Benjaminiten geschlagen — Die Namen der Führer erfahren wir nicht —, vertilgen diese aber schließlich bis auf 600 Mann. Hierauf entsteht unter den Siegern großes Jammern, da nicht mehr 12 Stämme vorhanden seien, und man erlaubt schließlich, da die Israeliten sich alle verschworen haben, keinem Benjaminiten eine ihrer Töchter zum Weibe zu geben, diesen 600 sich beim Herbstfeste zu Silo Weiber zu rauben. So bleibt denn der Stamm Benjamin am Leben. Diese durchaus unhistorische Erzählung hat vielleicht eine ältere Erzählung über ein mit der Entstehung der Königsherrschaft in Verbindung stehendes Ereigniß zu Gibea verdrängt. Denn für Hosea, vgl. 10, 9—11, sind die Tage von Gibea und die Entstehung der Königsherrschaft identische Begriffe. Was wir aber im Buche Samuelis von der Entstehung der Königsherrschaft lesen, rechtfertigt diesen Ausdruck Hoseas nicht.

4. Das Samuelisbuch.[2])

Das Samuelisbuch pflegen wir jetzt in zwei Bücher Samuelis zu zerlegen. In den hebräischen Handschriften bildet es nur ein Buch. Auch in der alexandrinischen Uebersetzung ist dies, wie durch das Zeugniß des Origenes feststeht, früher der Fall gewesen. LXX und Vulgata bezeichnen indessen jetzt das Samuelisbuch zusammen mit dem Königsbuche als die vier Bücher der Regierungen oder auch der Könige.

Inhaltlich zerfällt es in eine Einleitung: Samuels Jugendgeschichte 1. Sa. 1—3, und in vier Theile, 1) die Philisterkämpfe 1. Sa. 4—8. 2) Saul wird König, seine Thaten bis zu seiner Verwerfung 1. Sa. 9—15,

1) Eine am Anfang von C. 17 sichtbare Bearbeitung hat in dieser Beziehung noch nachgeholfen. 2) Wellhausen, Gesch. I, 256 ff. und bei Bleek, Einleitung⁴. S. 206 ff.

3) Davids Geschichte bis zu seiner Herrschaft in Jerusalem 1. Sa. 16 bis 2. Sa. 8. 4) Davids Geschichte zu Jerusalem, sein häusliches Unglück 2. Sa. 9—20. Hierzu kommt noch ein Anhang 2. Sa. 21—24 Nachträge zu Davids Regierung. Der letzte dieser Theile 2. Sa. 9—20 ist eine nur ganz unbedeutend überarbeitete, durch keinen größeren Einschub in ihrem Zusammenhang getrübte, gut orientirte Erzählung, zu welcher einst auch 1. Kön. 1—2 gehört haben. Dagegen sind die anderen sammt und sonders aus Erzählungen zusammengesetzt, welche sehr verschiedenen Alters sind und verschiedenen Traditionsschichten angehören, ja theilweise sagenhafter Natur sind. Besonders stark aber hat die deuteronomistische Ueberarbeitung in 1. Sa. 1—15 eingegriffen, welcher Abschnitt zudem aus verschiedenen vordeuteronomischen Erzählungen zusammengesetzt ist. In diesem Abschnitte ist an der Person des Samuel der den Ueberlieferungsstoff umbildende Character der hebräischen Geschichtsüberlieferung besonders deutlich sichtbar. Für die älteste Ueberlieferungsschicht ist Samuel Seher und Priester des ephraimäischen Landstädtchens Rama. Später wird er in Beziehung zu dem alten Heiligthum von Silo gesetzt, er ist der wahre Erbe des Priesterthumes der Eliden. Noch später wird er zu einem Propheten wie Amos, Hosea, Jesaias, welcher dem Könige unerschrocken gegenübertritt und den prophetischen Grundsatz vertritt, daß Gott Gehorsam lieber sei als Opfer. Nach deuteronomistischer Vorstellung[1]) ist er ein Heiliger, auf dessen Gebet Gott Wunder thut, ein zweiter Mose, das geistliche und weltliche Haupt Israels, der sich durch das Verlangen Israels verletzt und gedrückt fühlt. Diesem ersten Abschnitte ist auch das deuteronomistische Schema von Sünde, Bedrückung, Bekehrung und Befreiung einerseits wie die deuteronomistische Zeitrechnung aufgezwungen worden. Es ist das letztere jedoch nur unvollständig durchgeführt worden und nicht überall gelungen.[2]) Ueberhaupt hat das Samuelisbuch der deuteronomistischen Ueberarbeitung viel besser Widerstand geleistet, als das Richterbuch. Es handelt sich in ihm nicht mehr um lose aneinandergereihte, sondern in einem natürlichen Pragmatismus ineinandergreifende Erzählungen. Das Detail der Ueberlieferung ist reicher und mannigfaltiger. So mußte denn die deuteronomistische Ueberarbeitung den natürlichen Pragmatismus stehen lassen, wie sie es auch bei ähnlichen Erzählungen des Richterbuches, wie Ri. 9, zu thun gezwungen gewesen ist. Wo sie umarbeitete hat sie völlige Seitenstücke neben die alte Ueberlieferung stellen müssen, welche sich nur zu sehr von der letzten abheben und dadurch zugleich verrathen. Nochmals sei daran erinnert, daß diese deuteronomistische Bearbeitung erst im Exile ihren Anfang genommen hat. Die Besprechung der einzelnen Stücke des Samuelisbuches braucht hier nicht gegeben zu werden, da bei der Geschichtserzählung darauf zurückzukommen ist.

1) Jer. 15, 1 nennt ihn mit Mose als fürbittenden Heiligen. 2) Ueber die chronologische Ueberarbeitung des Samuelisbuches s. weiteres bei Bleek, a. a. O. S. 229 f.

5. Das Königsbuch.[1])

Auch dieses pflegen wir in ein erstes und zweites Königsbuch zu zerlegen, welche in der LXX und deren Tochterversionen wegen des S. 71 berührten Umstandes als 3 und 4 aufgeführt werden. Es reicht von Salomos Proclamation zum Thronfolger bis zur Begnadigung des judäischen Königs Jojachin im Exile durch Ewil Merodach bei Anlaß der Thronbesteigung des letzteren (561/60 v. Chr.). Es umfaßt also sein geringer Inhalt vier Jahrhunderte. Schlimmer aber ist, daß dieser Inhalt theilweise werthlos, fast überall aber lückenhaft ist.

Es zerlegt sich das Königsbuch nach seinem Inhalte in zwei Theile a) die Geschichte Salomos 1. Kö. 1—11, b) die Geschichte der übrigen Könige Israels und Judas 1. Kö. 11—2. Kö. 25. Der letzte Theil ist genauer abermals zu zerlegen in 1. Kö. 11—2. Kö. 23, 29 und den Schluß. 1 Kö. 11 bis 2. Kö. 23, 29 ist ein vorexilisches Buch über die Königsgeschichte. Der Schluß 2. Kö. 23, 30—25, 30 ist frühestens im Exile zu dem vorexilischen Königsbuche hinzugekommen, wobei das letztere einer nochmaligen Bearbeitung unterworfen worden ist. Beider Verfasser stellen sich übrigens völlig gleich zum Deuteronomium und zur Reform des Josia.

Betrachten wir zuerst C. 1—11. In 1. 2 begegnet uns zunächst der Schluß eines Werkes über die Geschichte Davids, welches von 2. Sa. 9—24 lief. C. 3—11 sind ein Conglomerat von Erzählungen und Notizen über Salomos Regierung, welche sich jetzt um die Geschichte des Tempelbaues C. 6. 7 gruppiren. Dieser literarische Mittelpunkt ist jedoch durchaus nicht der älteste Theil des Abschnittes. Vielmehr finden sich im Umstehenden viel ältere Notizen als 6. 7, welche ihrerseits in buntester Weise überarbeitet sind.

Diese Stücke nun, welche jetzt C. 1—11 bilden, sind jedoch nicht sämmtlich von dem Verfasser des vorexilischen Königsbuches seinem Geschichtswerke einverleibt und an den Anfang desselben gesetzt worden. Vielmehr ist auch hier von ihm noch eine zweite deuteronomistische, frühestens im Exile arbeitende Hand zu unterscheiden.

Daß übrigens noch andere deuteronomistische Hände bearbeitend eingegriffen haben, ergiebt sich gleich aus 3, 2. 3. Denn wenn es V. 2 heißt: „Nur opferte das Volk noch auf den Höhen, denn noch nicht war ein Tempel bis zu diesen Tagen dem Namen Jahwes gebaut," V. 3 aber fortfährt: „Es liebte Salomo den Jahwe, indem er ging in den Satzungen Davids seines Vaters, nur opferte und räucherte er auf den Höhen," so sind das Restrictionen, welche einander völlig parallel laufen, sich jedoch wegen ihres Inhaltes gegenseitig ausschließen. V. 3 bezieht sich auf die gesammte Regierungszeit Salomos, V. 2 nur auf die Zeit vor dem Tempelbau. V. 3 widerspricht der deuteronomistischen

---

1) Wellhausen, Geschichte. I, 285ff. Bleek, Einleitung[4]. S. 231 ff.

Schablone des Samuelisbuches, welche V. 2 mit dürren Worten ausspricht. Darnach war es vor Erbauung des Tempels eben erlaubt, zu opfern, wo man wollte.[1]) V. 3 dagegen gibt ebenso genau das Schema der Beurtheilung der einzelnen Könige durch den Verfasser der vorexilischen Königsbücher wieder, wie ein Vergleich mit 1. Kö. 15, 14. 2. Kö. 3, 2. 3. 10, 29. 12, 4. 14, 4. 15, 35. 17, 2 lehrt. Ferner weist sich V. 3 durch einen Vergleich mit 1. Kö. 11, 8 als aus der Feder des Verfassers des vorexilischen Königsbuchs geflossen aus. Sehen wir uns diese beiden Verse genauer an, so bestätigt sich das weiter. Es springt sofort in die Augen, daß V. 3 dasselbe Subject enthält wie V. 1 und V. 4. Er bildet sonach einen Zusammenhang mit diesem, welcher durch den ganz unerwartet ein neues Subject einführenden V. 2 unterbrochen wird. Sonach ist V. 2 ein späterer Einschub, dessen Urheber sich in der Form desselben an V. 3 accommodirt hat. Der letztere und damit überhaupt V. 1. 3. 4 stammt aus der Feder des Verfassers des vorexilischen Königsbuches, welcher durch diese auf Grund älterer Nachrichten concipirten Verse zu der von ihm unversehrt hinübergenommenen Erzählung von Salomos Traum hinüberleitete.[2]) V. 2 stammt dagegen aus der Feder desjenigen Schriftstellers, welcher die deuteronomistischen Seitenstücke zur alten Ueberlieferung über Samuel und Saul geschrieben hat. Derselbe verknüpft hierdurch seine Bearbeitung der Geschichte Sauls und Davids mit dem Königsbuche, ob unserem oder dem vorexilischen steht dahin. Das letztere ist mir wahrscheinlicher. Jedenfalls ersehen wir aber daraus, daß er erst nach der Entstehung mindestens des vorexilischen Königsbuches arbeitete.

Ein zweites erst später, und zwar frühestens im Exile hinzugekommenes Stück ist die große, angeblich von Salomo bei der Tempeleinweihung gehaltene Predigt 8, 14—9, 9. Hier schaut die Abfassungszeit deutlich durch in 8, 46—49: „Wenn sie gegen dich sündigen — und es ist kein Mensch ohne Sünde — und du ihnen zürnst und sie ihren Feinden preisgibst, und ihre Fänger sie gefangen führen in Feindesland, ein nahes oder fernes (47) und sie sich bekehren in dem Lande, wohin sie geführt worden sind, sich bekehren und zu dir um Erbarmen flehen, im Lande ihrer Fänger und sprechen: gefehlt haben wir, gesündigt, gefrevelt (48), und sich zu dir bekehren mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele im Lande ihrer Feinde, welche sie gefangen fortgeführt haben, und wenn sie zu dir beten, sich (im Gebete) wendend nach ihrem Lande, welches du ihren Vätern gabst, nach der Stadt, welche du wähltest und dem Tempel, welchen ich deinem Namen gebaut

1) Aus diesem Umstande erklärt sich nicht nur, daß die deuteronomistischen Hände im Samuelisbuche Samuel Höhencult zu Mispa und Bethlehem ausüben lassen, sondern ihm ist es wohl geradezu zu verdanken, daß uns die alten Nachrichten, welche vom Höhendienst sprechen, in so unversehrter Gestalt überliefert worden sind. 2) Daß V. 4 und 5 aus verschiedenen Federn geflossen sind, sieht man schon daraus, daß sich V. 4 noch hinten an V. 5 nicht anschließt.

habe (49), ſo mögeſt du hören vom Himmel, von deinem Wohnſitze, auf ihr Flehen, und ihnen ihr Recht ſchaffen".

Fanden wir ſonach in C. 1—11 im Weſentlichen noch dasſelbe Verhältniß deuteronomiſtiſcher Ueberarbeitung, welches wir im Samuelisbuche antreffen, ſo ändert ſich das von 1. Kö. 12 an mit einem Schlage. Hier ähnelt es demjenigen, welches wir im Richterbuche trafen. Die deuteronomiſtiſche Bearbeitung gibt einmal das chronologiſche Schema, innerhalb deſſen, dann den Pragmatismus, in welchem das zu Erzählende berichtet wird. Doch ſtellt ſich hier ein Hauptunterſchied heraus. Im Richterbuche war jenes Schema zu einer bereits vorhandenen Materie hinzugekommen. Die deuteronomiſtiſche Bearbeitung ſtellt nur die letzte Schlußredaction derſelben dar. Im Unterſchiede hiervon iſt der deuteronomiſtiſche Bearbeiter des Königsbuches der eigentliche Verfaſſer desſelben. Er fertigt das Schema und nimmt in dasſelbe Auszüge aus ihm vorliegenden Quellen auf, welche aber nur als Theile ſeiner Arbeit beſtehen. Er iſt kein Redactor, ſondern ein Compilator, oder wie wir ihn mit Wellhauſen nennen wollen, ein Epitomator. Das hier gefällte Urtheil gilt aber nicht nur von dem eigentlichen Verfaſſer des Königsbuches, dem vorexiliſchen Epitomator der Königsgeſchichte, ſondern ebenſo von demjenigen, welcher eben in Anlehnung an den letzteren ſpäter den Schluß des Königsbuches verfaßte.

Faſſen wir zunächſt das vorexiliſche Königsbuch 1. Kö. 12 — 2. Kö. 23, 29 ins Auge. Der Verfaſſer desſelben iſt, wenn wir ihn als Hiſtoriker betrachten, nicht einmal als mittelmäßig zu bezeichnen.[1]) Er bleibt hinter den Leiſtungen der älteren durchaus zurück, während ſich der hebräiſchen Geſchichtsſchreibung mit Eintritt der Spaltung des Reiches weit ſchwierigere Aufgaben bieten. Nicht einmal das Ineinandergreifen der politiſchen Bewegungen in beiden Reichen zu ſchildern, hat er fertig gebracht. Schon die Regierung auch nur eines Königs hiſtoriſch treu und zugleich anſchaulich zu ſchildern, geht weit über ſeine Fähigkeiten als Hiſtoriker hinaus. Daher wählt er für ſein Buch die denkbar ungeſchickteſte, unpractiſchſte Dispoſition: er zerlegt es in die Beſchreibung der Einzelregierungen der verſchiedenen Könige von Juda und Iſrael. Jedem derſelben widmet er, um modern zu reden, ſeinen Paragraphen. Nur bei den Regierungen des Joram von Iſrael und Ahasja von Juda wird ein Verſuch gleichzeitiger Abhandlung gewagt. Es begreift ſich leicht, daß durch die Wahl dieſer Dispoſition die Darſtellung unanſchaulich werden muß, ſie macht einen ſchablonenhaften, pedantiſchen Eindruck. Der üble Eindruck, welchen man ſo von ihr erfährt, wird aber weiter noch vermehrt durch die armſelig ungeſchickte Art der Darſtellung der einzelnen Geſchehniſſe. Jeder Paragraph eines Königs hat ſo ziemlich dieſelbe Anfangs- und Schlußformel. Der Paragraph beginnt mit der Notiz der Thronbeſteigung des neuen Königs, es folgt die immer mit nahezu denſelben Worten gegebene Nennung des

1) Der Leſer berückſichtige das S. 23 Bemerkte.

Vaters. Bei den judäischen wird auch die Mutter genannt, welche ja als Königin Mutter (gebira) im Staate die zweite Person ist. Hierauf wird bei den judäischen Königen regelmäßig das Alter genannt, in welchem dieselben bei ihrem Regierungsantritt standen, dann bei allen die Dauer der Regierung. Als letzter Satz der Eingangsformel steht das Urtheil über die Regierung des betreffenden Königs. Die Schlußformel aber bilden kurze Notizen über Tod, Begräbniß und Nachfolger. Bei der Notiz der Thronbesteigung steht jetzt regelmäßig, in welchem Jahre der Regierung des Nachbarkönigs dieselbe stattfand, sodaß scheinbar ein völlig exacter Synchronismus zwischen beiden Reichen entsteht. Diese letzten Angaben sind jedoch, wie sich uns weiter ergeben wird, dem Werke des vorexilischen Epitomators ursprünglich fremd und demselben erst später zugesetzt worden.

Wir bekommen somit als Eingangsformel für die Könige von Israel: „Im Jahre X des N. N. von Juda ward König N. N. Sohn des N. N. über Israel X Jahre"; für die von Juda aber: „Im Jahre X des N. N. von Israel ward König N. N. Sohn des N. N. Königs von Juda. X Jahre alt war er, als er zur Regierung kam und X Jahre regierte er zu Jerusalem, und seine Mutter hieß N. N. Tochter des N. N. aus Y". Der Schluß aber lautet: „Und N. N. legte sich zu seinen Vätern und ward begraben zu Samaria (bezw. zu Jerusalem in der Davidsburg u. s. w.) und König ward sein Sohn N. N. an seiner Statt". Diese Notizen nun, welche in diesen Eingangs- und Schlußsätzen enthalten sind, jedoch mit Ausnahme der jeweiligen Synchronismen mit dem Könige des Nachbarreiches, hat der vorexilische Epitomator der Königsgeschichte excerpirt aus dem „Buche der Annalen der Könige von Juda" und dem „Buche der Annalen der Könige von Israel". Leider hat er viele wichtige Nachrichten, und zwar für die politische Geschichte gerade die wichtigsten aus diesen auf officiellen Daten beruhenden Werken nicht aufgenommen, vielmehr sich begnügt, den Leser, welcher sich für diese Dinge interessirt, im Anfang der Schlußformel auf jene Werke zu verweisen. Auf das erstgenannte Werk verweist er in dieser Weise fünfzehnmal, auf das zweite sechzehnmal. Da aber das Interesse der Leser des Königsbuches wie der exilischen und nachexilischen Juden überhaupt an jenen Nachrichten genau so groß, wo nicht noch geringer war wie das des vorexilischen Epitomators, so sind jene wichtigen Geschichtsbücher verloren gegangen. Zwischen Eingangsformel und Schlußformel aber stehen diejenigen Stücke, welche der Epitomator aus älteren Quellenschriften über die betreffende Zeit in sein Werk aufgenommen hat. Dort wären daher auch diejenigen Abschnitte aus jenen annalistischen Werken zu suchen, welche etwa nicht blos excerpirt, sondern vollständig aufgenommen worden sind.

Aus dieser unvollkommenen Disposition ergeben sich eine Reihe schwer wiegender Uebelstände. Die Thaten eines und desselben Mannes werden in verschiedenen Paragraphen behandelt, wenn er bereits vor seiner Thron-

besteigung in die Geschichte eingriff. Die Revolution, durch welche ein neuer König zur Herrschaft kommt, wird in dem dem alten König gewidmeten Paragraphen erzählt. Von zwei Königen gemeinsam ausgeführte Thaten werden bei beiden erwähnt. Der Krieg zwischen Asa und Ba'scha (Luther: Baesa) wird bereits 1. Kö. 15, 16 in dem Abschnitte Asas erzählt, und erst später lesen wir, daß Ba'scha durch Ermordung Nadabs auf den Thron gekommen ist. Ereignisse, welche beide Reiche betreffen, werden doppelt erzählt. So wird die Zerstörung Samariens sowohl in dem Abschnitte über Hosea von Israel 2. Kö. 17, 1—6, als in dem über Hiskia von Juda 18, 9—12 erzählt. Infolge dessen fehlt denn jede Uebersicht über die ganzen Wechselbeziehungen zwischen beiden Reichen.

Aber es ist nicht diese Richtung, in welcher die Hauptmängel des Königsbuches liegen. Vielmehr entspringen die letzteren aus der Stellung, welche der vorexilische Epitomator zu dem von ihm excerpirten historischen Materiale einnimmt. Er hat in den letzten Jahren Josias, oder den ersten Jojakims gelebt. Er ist in den durch die Reform Josias gewordenen Zuständen groß geworden und meint, das damals zum Gesetz erst gewordene sei dies schon von Alters her in Israel gewesen. Daher ist er gänzlich außer Stande zu begreifen, daß in Israel immer, in Juda bis zur Reform Josias Gott überall hat durch Opfer verehrt werden können. Ebensowenig vermag er zu fassen, daß die Ansichten der vordeuteronomischen Zeit von Gott und göttlichen Dingen vielfach andere gewesen sind, als die seiner Zeit, geschweige, daß er verstünde, daß eine stetig fortschreitende Entwickelung der religiösen Ideen von der vorprophetischen Zeit zur prophetischen Zeit und von da zum Deuteronomium führt. Alles was in der alten Geschichte mit den durch die Reform Josias gewordenen Zuständen contrastirt, stellt sich ihm als ein Abfall von den durch Mose gegebenen Gesetzen dar. Könige, welche zu den deuteronomischen Gesetzen nicht stimmende Anordnungen geben, sind schlechte Könige. Daher sind ihm alle Könige Israels, wiewohl in verschiedener Abstufung, schlechte Könige. Er meint, Jerobeam habe Israel durch Gründung der königlichen Heiligthümer zu Bet-el und Dan zum Abfalle von der Verehrung Jahwes im Tempel zu Jerusalem verführt. Dies ist die „Sünde Jerobeams", welche er auch dessen Nachfolgern vorwirft. Bis auf Omri sind alle Könige Israels schlecht, das Haus Omris aber, das glänzendste aller israelitischen Königsgeschlechter, noch schlimmer. Die Könige von Juda sind theils schlecht, theils gut ohne die Höhen abzuschaffen, zwei Hiskia und Josia gut wie ihr Vater David. Diese schablonenhafte Beurtheilung der einzelnen Könige geht durch das ganze Buch hindurch. Selbst der nur eine Woche regierende Simri bekommt drolliger Weise sein Urtheil. Der Verf. betrachtet sonach die Vergangenheit unter einem falschen Gesichtswinkel. Sein Urtheil ist daher fast durchgängig schief und werthlos.

Daß nun der vorexilische Epitomator die Vergangenheit von dem eben entwickelten religiösen Standpunkte aus betrachtet, hat weiter den schon be-

rührten Umstand veranlaßt, daß derselbe für die großen Thaten der Vergangenheit so gar kein Interesse hat. Von den wichtigsten israelitischen Königen wie Jerobeam I, Omri, Jerobeam II weiß er uns gar nichts Rechtes zu erzählen. Es ist dies um so unverzeihlicher, als die Nachrichten darüber ja noch vorlagen. Er begnügt sich jedoch mit einem: „und seine Kriegsthaten, siehe sie sind beschrieben da und da" darüber hinweg zu gleiten. Wie wenig geschichtlichen Sinn er besitzt, zeigt sich unter anderem auch äußerlich in der befremdlichen Erscheinung, daß er wichtige Ereignisse mit einem „damals als" oder „in jenen Tagen" einführt. 2. Kö. 15, 37. 16, 5. 6. Ferner erklärt sich aus der religiösen Stellung des Verfassers die Auswahl, welche er in den von ihm aufgenommenen Quellenbelegen getroffen hat. Legenden ziehen ihn weit mehr an als historische Nachrichten und unter den letzteren bevorzugt er durchaus solche, welche sich auf den Tempel zu Jerusalem beziehen, von welchem er in Abhängigkeit von den deuteronomischen Ideen meint, er sei seit Salomo Centralheiligthum für ganz Israel gewesen. Es ist ein Glück, daß er bei seiner geringen Anlage zum Historiker nicht merkt, daß die von ihm aufgenommenen Quellenbelege gar oft seinem Urtheile diametral widersprechen.

Die von ihm aufgenommenen Quellenbelege, über welche wir im Laufe der Geschichtserzählung noch zu handeln haben werden, sind nun von viererlei Art. 1) Erzählungen historischen Charakters von ephraimäischem Ursprunge. Dieselben stammen zweifellos nicht aus dem vom Verfasser 16mal citirten „Buche der Annalen der Könige von Israel". 2) Erzählungen historischen Charakters von judäischem Ursprunge. Dieselben mögen zum Theil, wie die Geschichten von Joas und Josia, aus dem „Buche der Annalen der Könige von Juda" stammen.[1]) 3) Prophetenlegenden, welche sich an bestimmte geschichtliche Propheten knüpfen. Diese sind theils judäischen, theils ephraimäischen Ursprungs. 4) Legenden von anonymen Männern Gottes. Diese letzteren sind sehr späten Ursprungs, sie mögen zum Theil auch spätere Interpolationen und nicht vom Verfasser aufgenommen worden sein. Werth für unser Urtheil haben nur die den beiden ersten Kategorien angehörenden Quellenbelege. Die beiden letzten belegen nur die Geschichte der Tradition. Leider sind wir nicht überall im Stande das Urtheil des Epitomators nach Quellenbelegen zu corrigiren. Das letztere hat für uns, wenn es nicht augenscheinlich auf alte Nachrichten zurückgeht oder von den Quellenbelegen bestätigt wird, gar keinen Werth.

Dieses Buch des vorexilischen Epitomators ist nun von einem nach 561 lebenden deuteronomistischen Schriftsteller mit einem Schlusse versehen worden. Derselbe schließt sich gänzlich an den Plan seines Vorgängers an. Auch ist er wie dieser in seinem Urtheil über die Vergangenheit durchaus von den Ideen des Deuteronomiums abhängig. Er erzählt jedoch viel ausführlicher

1) Näheres s. bei Bleek, Einleitung[4]. S. 261.

und weniger schablonenhaft wie dieser, auch hat er genauere Zahlen. Und in einem wichtigen Punkte veranlaßt der Umstand, daß er nach dem Untergange des jüdischen Staates geschrieben hat, eine Abweichung seiner Geschichtsbetrachtung von der des vorexilischen Epitomators. Nach den Aeußerungen des letzteren über Josia müssen wir schließen, daß er die Hoffnung gehegt hat, die Reform Josias werde das dem Staate bevorstehende Unheil abwenden. Der Fortsetzer der Königsgeschichte wußte, daß diese Hoffnung getrogen hatte. Er legt sich die Frage vor, wie der Untergang des Staates trotz der Reform Josias möglich gewesen ist. Die Antwort auf diese Frage findet er in dem jeremianischen Gedanken[1]), daß Manasses Sünde zu groß gewesen sei, als daß sie habe vergessen werden können. Mit dieser seiner Ueberzeugung sucht der Fortsetzer der Königsgeschichte auch das vorexilische Königsbuch, wiewohl durchaus nicht in consequenter Weise, in Einklang zu bringen. Er hat eine Anzahl Stellen vor 2. Kö. 23 hinzugefügt, welche den dereinstigen Untergang auch des judäischen Staates in Aussicht nehmen, so 2. Kö. 17, 19. 20. 21, 10—15. 23, 26. 27. Auch die Predigt Salomos 1. Kö. 8, 4—9 und die Legenden von Jerobeams Opfer 1. Kö. 13 könnten von ihm eingeschaltet sein, wie er auch es gewesen sein kann, der das ursprüngliche Orakel der Prophetin Chulda strich und dafür das in den Zusammenhang gar nicht passende 2. Kö. 22, 15—20 einschaltete.

Wir haben es bisher unterlassen, uns darüber auszusprechen, wann dieser zweite deuteronomistische Bearbeiter der Königsgeschichte gelebt hat. Wir haben uns begnügt, ihn nach 561 anzusetzen. Der genauere Ansatz dieses Schriftstellers ist abhängig von dem Urtheile, welches man über die synchronistischen Zahlen des Königsbuches einschließlich der Angaben über die Regierung derer der Könige in ihrer jetzigen Gestalt fällt. Spricht man ihm diese ab und leitet man diese von einer noch späteren nachexilischen Ueberarbeitung des Königsbuches her, so kann man ihn noch für exilisch halten. Leitet man sie jedoch von ihm her, so kann er erst in nachexilischer Zeit gelebt haben. Denn die Zahlen des Königsbuches gehören zu einem chronologischen System, in welchem die Regierungsjahre der Könige vom 4. Jahre Salomos an zusammen mit den 50 Jahren des Exiles eine Periode von 480 Jahren, d. h. von 12 Geschlechtern zu je 40 Jahren bilden; wie für dieselbe Geschichtsbetrachtung vom Auszuge aus Aegypten bis zum Tempelbau gleichfalls eine Periode von 480 Jahre verflossen ist.

6. Die prophetische Literatur.

Eine Quelle von ganz einzigartiger Bedeutung für die Geschichte des Volkes Israels ist die uns erhaltene prophetische Literatur. Sie bietet uns

1) Jer. 15, 4: „Ich gebe sie preis, zur Mißhandlung aller Reichen der Erde um Manasses, Hiskias Sohnes, des Königs von Israel willen, um deswillen was er in Jerusalem gethan hat". Die gleiche Ueberzeugung liegt auch den Ausführungen 7, 28 ff. zu Grunde.

eine Fülle von Detailnotizen über geschichtliche Ereignisse sowohl, als über die Entwickelung von Religion und Sitte im alten Israel. Ohne dieselbe würde es gar nicht möglich sein, ein treues Bild vom 6. bis 8. Jahrhundert zu gewinnen, da, wie wir in den vorausgehenden Abschnitten gesehen haben, die hierüber handelnden Geschichtsbücher nicht nur so überaus dürftig sind, sondern auch das zu Erzählende unter falschen Gesichtspunkten behandeln. Freilich muß man bei Benutzung der prophetischen Literatur sich vor Augen halten, daß die in ihnen sich findenden Urtheile über geschichtliche Personen und Zustände von einem Parteistandpunkte aus gefällt sind. Da wir jedoch in der prophetischen Bewegung eine geradlinig verlaufende, völlig abgeschlossene Bewegung übersehen, so sind uns zugleich die Gesichtspunkte genau bekannt, nach welchen sich die Geschichtsbetrachtung der Propheten richtet und so sind wir im Stande, ihr Urtheil zu controliren und zu corrigiren. Außerdem ist aber zu beachten, daß ein Schriftsteller, welcher nicht ex professo Geschichte nach bestimmten leitenden Grundsätzen darstellen will, sondern nur gelegentlich bei Entwickelung seiner Gedanken Geschichtliches berührt, niemals seinen Ideen einen dermaßen umbildenden Einfluß auf den geschichtlichen Stoff gestatten wird wie ein nach solchen Grundsätzen verfahrender Geschichtsschreiber. Er wird Personen und Zustände vielleicht unter einem schiefen Gesichtswinkel betrachten, und eben deshalb nicht gerecht beurtheilen. Er wird jedoch kaum dazu kommen, überall die Consequenzen seiner Ideen zu ziehen und infolge dessen genug richtige Züge mittheilen, nach welchen die unrichtigen sich berichtigen lassen.

Bei Benutzung der prophetischen Literatur ist noch ein zweiter Punkt wohl zu beachten, welcher meist übersehen wird. Es ist eben nur eine geradlinige Entwickelung der Prophetie, deren schriftstellerische Erzeugnisse uns im A. T. erhalten sind. In solcher einseitiger Weise pflegt jedoch die Entwicklung menschlicher Gedanken, wie wir bereits S. 14 sahen, sich nicht zu bewegen. Wir haben denn auch in den a.-t. prophetischen Schriften noch genügende Indicien, welche uns den Schluß nahe legen, daß die Entwickelung der a.-t. Prophetie einst eine viel reichere, mannigfaltigere gewesen ist. Die falschen Propheten, welche die Verfasser der uns erhaltenen prophetischen Schriften bekämpfen, sind Repräsentanten abweichender, prophetischer Richtungen. Auch diese haben prophetische Werke verfaßt. Es sind jedoch selbstverständlich nur die Werke solcher Propheten überliefert worden, welche in der Richtung der zum Siege und zu allgemeiner Anerkennung gelangten prophetischen Ideen liegen. Maßgebend war hierfür mit der Umstand, ob die Weissagungen eines Propheten eingetroffen waren. Von den Propheten, welche im Gegensatze zu Jeremias, den Sieg des judäischen Staates über Babylon geweissagt haben, ist naturgemäß kein einziges Werk auf uns gekommen.[1]) Wenn es sich jedoch

1) Vergl. die Ausführungen des Verfassers in d. Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 7 ff.

um eine Aufnahme oder Nichtaufnahme eines prophetischen Stückes in den Canon handelte, so lag die Sache nicht immer so einfach, daß sich ein Werk als einer bestimmten Richtung angehörig auswies. Und so hat denn gerade bei der Sammlung der Schriften der Propheten eine ganz besonders eingreifende Durcharbeitung des überlieferten Materials mit Rücksicht auf die S. 14 f. dargelegten Gesichtspunkte und mit den dort geschilderten Mitteln stattgefunden.

Es genügt hier die allgemeine Bedeutung der prophetischen Literatur hervorzuheben. Ueber die einzelnen derselben angehörigen Werke wird ausführlicher bei Besprechung ihrer Entstehungszeit zu handeln sein.

7. Die Klagelieder.

Eine Quelle vorzüglichster Art, wenngleich nur einen kleinen Zeitraum, die Zeit kurz nach Zerstörung der Stadt und des Tempels durch die Chaldäer, aufhellend, sind die Klagelieder, welche vor der Tradition kaum mit Recht dem Propheten Jeremias beigelegt werden. Sie haben ihren ursprünglichen Platz in dem Ketubimcanon (s. S. 13) zwischen Ruth und dem Prediger Salomo, wo sie in den hebräischen Bibeln noch jetzt stehn. In den deutschen stehen sie nach dem Vorgange der LXX nach dem Weissagungsbuche des Jeremias. Veranlaßt wurde dies durch die bereits erwähnte Meinung, daß Jeremias ihr Verfasser sei. Dieselbe kommt auch in der Vorrede der griechischen Uebersetzung der Klagelieder zum Ausdrucke und liegt vielleicht schon 2. Chro. 35, 25 vor.

8. Das Buch der Chronik.[1])

Bei Besprechung des Königsbuches sahen wir, wie überaus dürftig die in diesem erhaltene Ueberlieferung über die Königszeit ist. Nun finden wir über nicht wenige Geschehnisse, über welche wir im Königsbuche genauere Nachrichten schmerzlich vermissen, solche in reicher Fülle in einem andern a.-t. Buche, in dem um 300 v. C. geschriebenen Buche der Chronik.[2]) Und noch

1) Der erste, welcher eine richtige Einsicht in das Verhältniß der Chronik zu den älteren historischen Büchern gehabt hat, war W. M. L. de Wette (Beiträge zur Einleitung ins A. T. Bd. 1. Halle 1806). Die gegen de Wettes Resultate gerichteten Arbeiten haben die Frage mehr verwirrt als gefördert. Auch hier war es Graf, welcher die Untersuchung auf die richtigen Wege zurückführte (Geschichtliche Bücher des A. T. S. 114 ff.). In neuerer Zeit hat wie früher de Wette wieder J. Wellhausen die gesammte Geschichtsauffassung des Verfassers der Chronik und die hierdurch bedingten Abänderungen des alten Ueberlieferungsstoffes systematisch untersucht, Geschichte I, 177 ff., und den Standpunkt de Wettes siegreich verfochten. 2) Wir sind jetzt gewöhnt von zwei Büchern der Chronik zu sprechen. Doch bilden diese im hebräischen Original ursprünglich blos ein Buch. Die LXX zerlegen dieses in zwei Bücher Paraleipomena d. h. Supplemente. Die dieser Benennung zu Grunde liegende Meinung, die Chronik sei eine Ergänzung der übrigen historischen Bücher des A. T. ist nach dem S. 18 Bemerkten irrig. Ebenso unrichtig ist die Eintheilung in zwei Bücher, welche aus der LXX nicht nur in die lateinische und deutsche Bibel, sondern durch Daniel Bomberg auch in die hebräischen Drucke

viel häufiger bringt dasselbe über Dinge, welche auch das Königsbuch behandelt, abweichendes Detail.

Es ist in der herkömmlichen Behandlungsweise der Geschichte des Volkes Israel üblich, die Nachrichten des Königsbuches durch die der Chronik zu ergänzen, gleichsam das von ersterem gebotene Skelett historischer Nachrichten von dorther mit Fleisch zu füllen. Das Verfahren ist bequem und selbst Kritiker schämen sich desselben nicht.[1]) Die auf S. 18 gegebenen Ausführungen

---

gekommen ist. Die Chronik ist zwar nicht das umfangreichste aber das umfassendste a.-t. Geschichtsbuch, denn sie behandelt, wenngleich recht ungleichmäßig, die Geschichte von Erschaffung der Welt bis zum Exile. Sie zerfällt in fünf Theile: 1) die Geschlechtsregister 1. Chro. 1—9; 2) die Geschichte Davids 1. Chro. 10—29; 3) die Geschichte Salomos 2. Chro. 1—9; 4) die Geschichte des Reiches Juda bis zur Zerstörung Samariens 2. Chro. 10—28; 5) die Geschichte des Reiches Juda von der Zerstörung Samariens bis zur Zerstörung Jerusalems 2. Chro. 29—36. Die Geschichte des Nordreiches wird vom Verfasser, wiewohl derselbe von der Voraussetzung ausgeht, daß das Volk aus 12 organisirten Stämmen bestanden habe, nicht mit abgehandelt. Die Bewohner des Nordreiches sind ihm Schismatiker. Die Geschichte der einzelnen Stämme desselben wird bei der Aufzählung der Genealogien erledigt. Zu diesem Buche der Chronik gehörten nun einst als seine Fortsetzung auch die jetzigen Bücher Esra und Nehemja. Es folgt das mit Nothwendigkeit daraus, daß die Schlußverse der Chronik (2. Chro. 36, 22 f.) identisch sind mit den Anfangsversen des Buches Esra (1, 1—3), ohne daß man sie an einer dieser Stellen streichen darf. Weiter ist das Buch Nehemja die Fortsetzung des Buches Esra, beide Bücher bilden bei palästinensischen wie babylonischen Juden ein Buch Esra. Die Zerlegung in zwei Bücher ist bei den griechischen Juden aufgekommen, welche das Buch Nehemja als zweites Buch Esra bezeichnen, und ist von den Christen angenommen worden. Der zweite Theil jenes die Bücher Chronik, Esra und Nehemja umfassenden Geschichtswerkes, eben die jetzigen Bücher Esra und Nehemja, wurde früher in den Canon aufgenommen als der erste Theil, die jetzigen zwei Bücher der Chronik. Es wurde dieser auf den ersten Blick befremdende Umstand dadurch veranlaßt, daß man über die Zeit Esras und Nehemjas sonst kein Geschichtswerk besaß, während die von der Chronik behandelte durch die alten Geschichtsbücher bereits vertreten war. Hieraus erklärt es sich, daß die zweite Hälfte des Buches (Esra, Nehemja) vor Daniel, aber die erste (Chronik) hinter demselben im Canon ihren Platz fand. In den lateinischen und deutschen Bibeln stehen die Bücher der Chronik nach dem Vorgange der LXX hinter den Königsbüchern. Daß das ganze Werk nicht vor 300 verfaßt sein kann, ergibt sich daraus, daß Neh. 12, 22 den König Darius Codomannus einfach Darius den Perser nennt — der Verf. kennt also auch nichtpersische Könige — und den Hohenpriester Jaddua, den Zeitgenossen Alexanders des Großen erwähnt. Aus den genealogischen Listen der Chronik gewinnt man übrigens dasselbe Resultat. Es werden in der Genealogie des davidischen Hauses 6 Generationen nach Serubbabel aufgezählt. Rechnet man die Generation zu 30 Jahren, so kommt man schon bis 330, rechnet man sie zu 40, so kommt man noch unter 300 herab.

1) Es wird noch heute geübt. Graf hat bereits 1865 am Schlusse seiner Abhandlung über die Chronik (Geschichtl. Bücher des A. T. S. 21 f.) den Sachverhalt mit den milden Worten characterisirt: „Aus unserer Untersuchung ergibt sich daher, daß ... der Chronist bei der Darstellung der Geschichte seines Volkes, die für ihn nur eine Kirchengeschichte war, diese Geschichte so schilderte, wie sie aus dem vielfach verzerrenden und die Farben verschiedener Zeiten verwischenden Spiegel des vierten

werden jedoch den Leſer bereits davon überzeugt haben, daß jede Benutzung der Chronik als Quelle für die vorexiliſche Geſchichte, welcher nicht ganz beſondere Gründe rechtfertigend zur Seite ſtehn, zu verwerfen iſt. Alle von ihr gebotenen Nachrichten, welche nicht von den ältern Geſchichtsbüchern gleichfalls geboten werden oder doch der nach dieſen vorauszuſetzenden älteſten Tradition entſprechen, ſind als unglaubwürdig zu beanſtanden. Man kann dieſe Sachlage auch nicht dadurch verdunkeln, daß man behauptet, der Chroniſt habe dasjenige, was er nicht den uns im Canon erhaltenen ältern Geſchichtsbüchern entlehnt hat, aus uns verloren gegangenen Quellenſchriften entlehnt. Das iſt ja nicht nur möglich, ſondern bei einzelnen Erzählungen ſogar als wirklich geſchehen nachzuweiſen.[1]) Denn damit iſt die Verantwortlichkeit für dieſe Nachrichten der Chronik nur vom Chroniſten ab auf ältere Gewährsmänner gewälzt, woran höchſtens derjenige ein Intereſſe haben kann, welcher aus klarem oder unklarem apologetiſchem Intereſſe daran Anſtoß nimmt, daß ein in den Canon aufgenommenes Buch eine tendenziöſe Umbildung der alten Ueberlieferung bietet. Tendenziös und unglaubwürdig bleibt um deswillen das Gebotene ja doch. Hat der Chroniſt die Umbildung der alten Ueberlieferung nicht vorgenommen, dann ein geiſtesverwandter Vorgänger und dann dieſer ohne andere ſchriftliche Nachrichten über die Vergangenheit zu beſitzen außer denen, welche auch uns noch in den älteren Büchern des Canons erhalten ſind. Die bei der Bildung jedes Canons zu beobachtenden, von uns S. 13 f. ausführlich geſchilderten Erſcheinungen machen es durchaus unwahrſcheinlich, daß über die deuteronomiſtiſche Bearbeitung hinaus von dieſer nicht betroffene ältere Quellenwerke ſich erhalten haben. Was von alten Nachrichten noch vorhanden war, ging ſicher, ſoweit es nicht wie die Stammbäume Judas für die täglichen Intereſſen der Einzelnen von Wichtigkeit war, ſehr ſchnell zu Grunde. Uebrigens läßt ſchon der Umſtand, daß alle von der Chronik gebotenen Nachrichten, welche nicht notoriſch auf die älteren canoniſchen Geſchichtsbücher zurückgehn, den gleichen ſchriftſtelleriſchen Character tragen, vermuthen, daß die etwa außer den älteren

---

Jahrhunderts zurückgeſtrahlt wurde. Den ſcharfen Unterſchied zwiſchen Geſchichtsſchreibung und epiſcher Dichtung, den wir zu machen gewohnt ſind, kennt das Alterthum nicht oder er erſcheint wenigſtens nur als ein fließender; willkürlich iſt es, das Bewußtſein dieſes Unterſchieds bei dem Verf. der Chronik vorauszuſetzen, ſein Werk beweiſt vielmehr das Gegentheil, und unrecht iſt es, ihm einen Vorwurf daraus zu machen, daß er die Pflichten eines Geſchichtsſchreibers des 19. Jahrhunderts weder kennt noch beobachtet. Ebenſo fehlerhaft iſt es aber eben deshalb auch, ſein Werk trotzdem ohne genauere Kritik als eine urkundliche Quelle der früheren iſraelitiſchen Geſchichte zu benutzen und auf gleiche Linie mit den älteren echten von ihm überarbeiteten und umgeſtalteten Quellen zu ſtellen, um durch die Mittel der herkömmlichen Harmoniſtik Altes und Neues zu vermengen und zu einem unklaren, keiner beſtimmten Zeit entſprechenden Bilde zu geſtalten".

1) Am deutlichſten tritt dieſer Sachverhalt zu Tage 2. Chor. 33, 19. Der Chroniſt verweiſt hier auf eine Quelle, welche ein von ihm nicht aufgenommenes Lied des Manaſſe enthalten hat.

canonischen Büchern benutzte Quelle ein sehr junges Product sein muß und daß von einer Vielheit von ihm benutzter Quellen nicht wohl die Rede sein kann.

Freilich citirt der Chronist scheinbar verschiedene Schriften. In Wirklichkeit beziehen sich jedoch diese Citate nicht auf verschiedene Bücher, sondern nur auf verschiedene Theile eines und desselben Werkes und zwar einer nachexilischen Bearbeitung der Königsgeschichte. Dieses von Chronisten benutzte Werk ist durchaus im gleichen Geiste gehalten gewesen, wie die Chronik selbst, hat wie diese die alte Geschichte vom Standpunkte des nachexilischen Judenthums umgedeutet. Der wahre Titel dieses Werkes, welches der Verfasser der Chronik neben den im Canon erhaltenen älteren Geschichtsbüchern benutzte, war wahrscheinlich: „Midrasch des Buches der Könige" 2. Chro. 24, 27.

Viel besser als durch allgemeine Untersuchungen über die Entstehung der Chronik glaube ich den Leser dadurch von der Unglaubwürdigkeit ihrer durch ältere Quellen nicht belegten Nachrichten überzeugen zu können, daß ich dieselbe in der Geschichtserzählung an besonders drastischen Beispielen unter Darlegung der Gründe für die von der Chronik oder deren Gewährsmanne vorgenommene Umbildung der alten Ueberlieferung nachweise.

Nach einer andern Seite hin wird jedoch die Chronik mit Nutzen betreffs Herausschälung des wirklichen Sachverhalts herangezogen werden, nämlich zur Feststellung des Textes der älteren Bücher. Der Chronist hat einen großen Theil des Inhaltes des Samuelis- und Königsbuches in seine Geschichtserzählung aufgenommen.[1]) Und dieser Wortlaut hat sich in der weniger gelesenen Chronik von willkürlichen und unwillkürlichen Verderbnissen mehrfach freier erhalten. Aber auch wo der Chronist den älteren Text schon verderbt fand ist seine Bezeugung desselben von Interesse. Denn auch Verderbnisse pflegen in der Weiterüberlieferung ihre Schicksale zu haben.

9. Ruth.

Noch weniger wie im Durchschnitt die Chronik ist das Buch Ruth eine Quelle für die Dinge, welche es erzählt. Freilich unterscheidet sich diese liebliche Idylle durch ihren Gedankeninhalt aufs Vortheilhafteste von der Chronik, allein sie enthält noch viel weniger Geschichte als die letztere. Das Buch Ruth ist eine nachexilische[2]) Dichtung, zu dem Zwecke verfaßt, um Davids Geschlecht von einer moabitischen Proselytin abzuleiten, welche Vaterland und Verwandtschaft verläßt und ihre Religion aufgibt, um sich Israel anzuschließen und zum Lohne dafür die Gattin eines judäischen Edlen, die Ahn-

1) Die Parallelstücke zwischen Samuelis und Könige einerseits, der Chronik andererseits hat Wellhausen aufgezählt bei Bleek, Einleitung⁴. S. 285 f. Ebenso finden sie sich bei de Wette, Einleitung ins A. T. 8. Aufl. von E. Schrader. S. 366 f. 2) Hieraus erklärt sich, daß sie im Ketubimcanon (S. 13) steht. In unsern Bibeln steht sie nach dem Vorgange der LXX und Vulgata im Prophetencanon hinter dem Richterbuche. Diese Versetzung erklärt sich daraus, daß das im Buche Ruth erzählte durch 1, 1 in die Richterzeit versetzt wird.

frau Davids wird. Die Glieder der Genealogie, welche nach dem Buche von Ruth bis David führen, sind sämmtlich unhistorisch. Die theilweise unzweifelhaft alten Nachrichten des Samuelisbuchs über David kennen von Davids Vorfahren nur dessen Vater Isai.

10. Der Psalter.

Von Ewald und Hitzig wird ein umfassender Gebrauch von den Liedern des Psalters gemacht, um nicht nur die geistigen Bewegungen einzelner vorexilischer Zeiten zu schildern, sondern uns auch in die Stimmung einzelner handelnder Personen jener Zeit zu versetzen. Es hängt dies zusammen mit der kritischen Stellung jener Gelehrten zum Psalter. Wer wie jene genannten Gelehrten und viele andere der Meinung ist, daß die hebräische Psalmendichtung von David datire und daß von da an ein nur zeitweilig unterbrochener Strom geistlicher Lyrik die Geschichte Israels begleite, wer zu der eigenen kritischen Methode das Zutrauen hat, er könne durch sie die Verfasser einzelner Psalmen nachweisen, mag diesen Gebrauch von den Liedern des Psalters machen, der Verf. aber verzichtet darauf. Nicht nur weil er jene Sicherheit der kritischen Methode für eine Chimäre hält und glaubt, daß jene Gelehrten in einer Selbsttäuschung über die Verläßlichkeit ihrer Resultate befangen waren, sondern vor allem weil er die Ansicht der letzteren über die Entstehungszeit des Psalters für einen folgenschweren Irrthum hält. Der Psalter ist kein Erzeugniß des Israelitismus, sondern des nachexilischen Judenthums. Seine Lieder weisen sich durch Gedanken und Sprache[1]) gleichmäßig als Kinder der nachexilischen Zeit aus. Die in ihnen zum Ausdruck kommende Frömmigkeit ist in ihrer individuellen Eigenart ein charakteristisches Eigenthum der letzteren. Vor dem Exile fehlte für die Psalmendichtung so gut wie vollständig der Boden. Damit soll nicht behauptet werden, daß sich im Psalter nicht vorexilisches finden *könne*. Allein wenn überhaupt solches vorhanden ist, wird es an Zahl verschwindend klein sein. Von vornherein spricht bei jedem Psalm die Wahrscheinlichkeit dafür, daß er ein nachexilisches Product sei. Und es müssen sehr gewichtige Gründe vorhanden sein, um uns zur Annahme des Gegentheils zu berechtigen.[2])

11. Die salomonischen Schriften.

Alle unter 1—10 nicht besprochenen a.-t. Bücher, darunter die Salomo beigelegten, sind als Erzeugnisse der exilischen und nachexilischen Zeit keine Quelle für die Geschichte Israels unter der Königsherrschaft.

1) Vergl. die richtigen Ausführungen F. Giesebrechts, Ueber die Abfassungszeit der Psalmen in Zeitschrift für die a.-t. Wiss. 1881, S. 276 ff. Der Verf. überschätzt jedoch noch die herkömmlichen Beweise für einen frühen Abschluß des Psalters.

2) Man liest hin und wieder noch ein directionsloses Gerede darüber, daß im Psalter davidische Psalmen vorhanden sein *müssen*. Die im Verlaufe der Geschichtserzählung zu gebende Analyse der über David vorhandenen Traditionen wird den Leser überzeugen, daß die Verbreiter dieses Geredes sich nicht die Mühe gegeben haben, vorher festzustellen, welche Züge der historische David getragen hat.

II. Inschriftliche Nachrichten.

1. Die Inschrift Mesas, Königs von Moab.

Es ist dies das älteste Denkmal hebräischer Sprache und Schrift, welches wir besitzen, vielleicht[1]) die einzige hebräische Inschrift aus vorexilischer Zeit. Dieselbe ward im Jahre 1878 von dem deutschen Prediger Klein in den Ruinen der Königsstadt Daibon (jetzt Diban) gesehen und 1879 für das Berliner Museum angekauft. Infolge verschiedener Irrungen und Intriguen gelangte der Stein jedoch nicht in den Besitz seiner Käufer, ward vielmehr durch die Verkäufer, den arabischen Nomadenstamm der Beni Hamide, zersprengt. Die Bruchstücke dieses Steines gelang es Clermont Ganneau an sich zu bringen. Jetzt steht der Stein im Louvre.[2]) Eine Abbildung desselben mit Uebersetzung geben wir später. Die Echtheit dieser Inschrift ist ohne zureichenden Grund vielfach bezweifelt worden.[3])

2. Die assyrisch-babylonischen Inschriften.

Dieselben sind von ganz unschätzbarem Werthe für die israelitische Geschichte. Nicht nur, weil sie uns viele Dinge berichten, von welchen die hebräischen Nachrichten schweigen. Ebenso wichtig ist, daß sie uns über viele Dinge, über welche auch im A. T. erzählt wird, berichten. Ihr Bericht ist selbstverständlich von einem durchaus anderen Standpunkte aus gegeben. Eben dadurch ermöglichen sie es uns aber häufig, einseitige Auffassungen der hebräischen Schriftsteller richtig zu stellen. Endlich aber, und das ist ihr größter Nutzen, bieten sie uns vielfach die einzige Möglichkeit, das von dem A. T. Berichtete historisch zu fixiren. Die alten Hebräer haben, wie wir im folgenden Capitel sehen werden, niemals eine Aera gehabt, sondern nach Jahren der Könige oder sonstigen wichtigen Ereignissen gerechnet. Die gesammte Ueberlieferung dieser Art, welche das Königsbuch jetzt bietet, ist völlig werthlos. Denn alle einzelnen Zahlen fügen sich jetzt ein in ein erst in nachexilischer Zeit gebildetes Zahlensystem und sind zu diesem Behufe künstlich zurecht gemacht. Sie sollen sich einer Rechnung nach Perioden von 480 Jahren fügen. Nur für die Zeit von 722—586 lassen sich die Angaben des Königs-

1) Im Sommer 1880 wurde zu Jerusalem an der Ausmündung des Felsenkanals, welcher von der Marienquelle zum Siloahteiche herabführt, eine ziemlich große Inschrift (sie enthält über 8 Zeilen, wie viel läßt sich nicht sagen, da das untere Ende ins Wasser reicht) in althebräischen Buchstaben entdeckt. Ihre Lesung ist noch nicht gelungen s. Socin, in der Zeitschrift des deutschen Palästinavereins Bd. 3, S. 54 ff und die weitere Literatur in Zeitschr. f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 355. 2) Ueber die Geschichte dieses Steines und seine Bedeutung für die Kenntniß der hebr. Sprache findet man Näheres in des Verfassers Lehrbuche der hebr. Grammatik S. 13 ff. 3) Mit veranlaßt ward dies dadurch, daß sich an die Entdeckung dieser Inschrift das Auftauchen einer Menge moabitischer Thonwaaren mit Inschriften und theils abenteuerlichen, theils unzüchtigen Figuren schloß. Diese sind eine moderne Fälschung.

buches durch die der Propheten in genügender Weise controliren. Für den Zeitraum von 722 aufwärts lassen sie uns im Stiche. Hier helfen uns nun die assyrischen Inschriften in erwünschtester und ausgiebigster Weise. Denn die Assyrer und Babylonier haben eine genaue Chronologie gehabt. Die Assyrer bezeichnen die jeweiligen Jahre nach einem bestimmten königlichen Beamten (der König selbst ist darunter), welcher Eponym des betreffenden Jahres ist. Wir besitzen nun noch in mehreren sich ergänzenden Exemplaren Verzeichnisse dieser Eponymen, welche vom Jahre 893—666 reichen. Auf ihnen sind die Namen der einzelnen Eponymen durch Striche getrennt, außerdem ist die Gesammtheit der eine Königsherrschaft bildenden Eponymen nochmals durch einen dicken Strich abgehoben. Einen weiteren Werth haben diese Listen noch dadurch, daß vielfach hinter dem Namen der Eponymen besonders wichtige das Jahr auszeichnende Ereignisse, namentlich Feldzüge der Könige erwähnt sind.[1]) Inhaltlich von noch größerer Wichtigkeit sind die Inschriften der assyrischen und babylonischen Könige. Wir haben zu unterscheiden annalistische Inschriften, welche die Thaten eines Königs nach ihrer Reihenfolge ordnen und Prunkinschriften, in welchen nicht zeitliche sondern sachliche Reihenfolge, je nach Wichtigkeit der einzelnen Ereignisse gewählt worden ist.[2]) Eine äußerst werthvolle Ergänzung der assyrischen Nachrichten, zugleich für die Zeit nach Zerstörung des assyrischen Reiches deren Dienste leistend, ist der sogenannte Canon der Regenten oder auch der Regierungen des ägyptischen Astronomen und Geographen Ptolemaios, welcher für den Babylon betreffenden Theil auf Aufzeichnungen der babylonischen Astronomen zurückgeht und ein vollständiges Verzeichniß der babylonischen Regenten von Nabonassar an und ihrer Jahre, hierauf der persischen und macedonischen gibt, woran sich eine Aufzählung der römischen Kaiser schließt.[3])

---

1) Das neueste hierüber: E. Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung. Gießen 1878. S. 299 ff. Eine handliche Ausgabe bildet die erste Abhandlung des Buches von H. Brandes, Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterthume. Halle 1874. 2) Ueber die Geschichte der Entzifferung s. d. Literatur in des Verfassers Lehrbuch der hebr. Grammatik S. 6. Um die Verbreitung dieser Studien hat sich in Deutschland besonders verdient gemacht E. Schrader. Er hat auch zuerst versucht, die Resultate dieser Wissenschaft für die a.-t. Studien nutzbar zu machen. Vergl. das Buch: Die Keilinschriften u. das A. T. Gießen 1872. Gegen die Verwendbarkeit der bisherigen Resultate der Assyriologie sprach sich entschieden aus: Alfr. v. Gutschmid, Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Leipzig 1876. Dieses Buch wirkte sehr nützlich und mahnte zur Besonnenheit. Es überschießt aber das Ziel. Schrader hat auf diesen Angriff in den Hauptpunkten siegreich geantwortet in dem Anm. 1 citirten Werke. 3) Ueber Entstehung und Bedeutung dieser zu astronomischen und mathematischen Zwecken veranstalteten Aufstellung s. Ideler, L., Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Berlin 1825. I, 109 ff. Niebuhr, Marcus von, Geschichte Assurs und Babels seit Phul. Berlin 1857. S. 9 ff.

3. Aegyptische Inschriften und Papyrus.

Dieselben beschäftigen sich viel seltener mit den Israeliten und ihrer Geschichte als die assyrisch-babylonischen. Nur über ein Factum aus der alten Zeit, den Zug Sisaks gegen Juda und den Süden Israels, geben sie uns näheren Aufschluß.[1]) Wichtiger sind sie dagegen für die Periode der Kämpfe mit Assyrien und später Babylonien. Doch dienen sie hier mehr dazu die allgemeine geschichtliche Situation erkennen zu lassen. Schon das mindert ihren Werth, daß die Aegypter nicht wie die Assyrer eine feste Aera und Chronologie besessen haben. Immerhin controliren sie auch durch ihre chronologischen Angaben einigemal die hebräischen Nachrichten.

Bisher ist die ägyptische Geschichte meist von solchen für die Israels verwerthet worden, welche vorher im A. T. sich nicht recht umgesehen hatten und daher durchaus über dasjenige unorientirt waren, was sie etwa in den Inschriften von hebräischen Dingen erwähnt zu finden erwarten konnten.[2]) Sie haben sich daher in peinlicher Weise abgeplagt Nachrichten über Mose und die Zeit der Knechtschaft in Aegypten aufzufinden und auch glücklich in einem Namen Apuriu, welcher sich mit Hebräer darin berührt, daß beide ein r enthalten, die alten Hebräer zu entdecken geglaubt. Der Leser dieser Geschichte Israels wird sich bald davon überzeugen, weshalb dieses Suchen vergeblich war.

Zweites Capitel.

Die Chronologie der Geschichte Israels.

Wir wiesen bereits am Schlusse des letzten Capitels darauf hin, daß die chronologischen Angaben über die Geschichte Israels nur für die Zeit von der Zerstörung Samariens (722) an abwärts feststünden, da hier die Angaben des Königsbuches controlirt würden durch die gelegentlichen Zeitangaben der prophetischen Schriften. Und wir behaupteten, daß für die Zeit von 722 an aufwärts die chronologischen Angaben der assyrischen Inschriften die einzige Möglichkeit böten, einigermaßen den Verlauf der Geschichte Israels chronologisch zu fixiren. Es mag hier nochmals daran erinnert werden, daß dieselben auch noch für die Zeit von 722 abwärts die vortrefflichsten Dienste thun, daß für den gleichen Zweck einige ägyptische Inschriften verwandt werden können und daß uns für die Zeit vom Regierungsantritt Nabonassars von Babylon (747) an abwärts noch ein ausgezeichnetes Hülfsmittel zu Gebote steht, der astronomisch berechnete Canon des Ptolemaios.

Diese Behauptungen stehen in schreiendem Widerspruch mit der ge-

1) Wir werden hierauf in der Geschichtserzählung noch zurückkommen und hierbei eine Abbildung der betreffenden Inschrift geben. 2) Der gleiche Umstand entwerthet die Arbeiten nicht nur der englischen und französischen, sondern auch vieler deutschen Assyriologen.

wöhnlichen Ansicht von der Chronologie der israelitischen Geschichte. Nach derselben zerfällt die letztere bis zum Abschlusse des babylonischen Exiles in zwei Perioden von je 480 Jahren. Die erste dieser beiden Perioden reicht vom Auszuge aus Aegypten bis zur Erbauung des salomonischen Tempels, die zweite von da bis zum Ablaufe des Exiles. Für die genauere Fixirung der Ereignisse der ersten ist durch die Angaben über die Wüstenwanderung, die Eroberung des Landes unter Josua, über die Regierungszeiten der Richter und die Interregnen zwischen diesen scheinbar leidlich, für die der Ereignisse der zweiten aber ganz vorzüglich gesorgt. Denn das Königsbuch gibt nicht nur genaue Angaben über die Dauer der Regierungen der einzelnen Könige, sondern noch dazu eine Menge Synchronismen zwischen der Geschichte der beiden Staaten Israel und Juda. Erwähnt es doch, wie wir S. 76 sahen, bei der Angabe der Thronbesteigung einzelner Könige, in welchem Regierungsjahre des Königs des Nachbarreiches dieselbe erfolgt ist. Außerdem scheint die für die zweite Periode angegebene Gesammtsumme das Resultat einer Berechnung von lauter exacten Posten zu sein. Wenn wir unter Weglassung derjenigen Könige, welche weniger als ein Jahr regierten — denn nach diesen konnte kein Jahr gezählt werden — die Jahre der judäischen Könige zusammenzählen

Rehabeam	17	
Abia	3	
Asa	41	
Josaphat	25	
Joram	8	
Ahasja	1	
Athalia	6	
Joas	40	
Amazja	29	
Ussia	52	
Jotam	16	
Ahas	16	
Hiskia	29	
Manasse	55	
Amon	2	
Josia	31	
Joahas	—	
Jojakim	11	
Jojachin	—	
Zedekia	11	
so erhalten wir	393	als Summe.
Zu diesen treten hinzu	50	Jahre des Exiles.
Und da der Tempel in Salomos 4. Jahre fertig wurde, die	37	letzten Jahre dieses Königs.
Als Gesammtsumme erhalten wir	480	Jahre.

Wenn jedoch irgendwo, so trügt hier der Schein. Einige der hauptsächlichsten Gründe, welche gegen diese Auffassung sprechen, sind in dem Abschnitte über Richter, Samuelis und Könige S. 76 ff. bereits angedeutet worden. Der besseren Uebersicht halber sei hier die Sache im Zusammenhange erledigt. Es ist zunächst evident, daß ein Geschichtsschreiber, welcher die Geschichte Israels in diese zwei Perioden eintheilt, damit den Anfang der ersten Periode als Anfang einer Aera hinstellt. Eine Aera vom Auszuge aus Aegypten hat es nun in alter Zeit nicht gegeben. Das würde freilich an und für sich nicht befremden. Denn erst nach Ablauf von mehr oder weniger Zeit läßt sich beurtheilen, ob ein Ereigniß eine neue Aera begründet, so epochemachend ist, daß man nach ihm datirt. Sowohl die Aera der Olympiaden, als die nach Erbauung der Stadt Rom, als die nach Christi Geburt, sind erst gebildet worden und in Gebrauch gekommen, lange nach den Ereignissen, an welche sie anknüpfen. Man hat die bei Bildung der Aera seit dem epochemachenden Ereignisse bereits abgelaufene Zeit möglichst genau fixirt und die dazwischen liegenden Ereignisse berechnet. Auch das befremdet nicht zu sehr, daß das Ereigniß, von welchem die israelitische Aera ausgeht, der mythischen Vergangenheit des Volkes angehört. Ist es doch bei der Aera nach Erbauung der Stadt genau ebenso.

Allein eine solche Aera kann nur dann den Bedürfnissen des Historikers genügen, wenn man zur Zeit ihrer Bildung sicher bis zu dem epochemachenden Ereignisse zurückzurechnen im Stande war, wenn man also im Besitze ausgiebiger historischer und chronologischer Nachrichten über die Vergangenheit sich befand. Das war in Griechenland und Rom der Fall, als die Rechnungen nach Olympiaden und nach der Erbauung der Stadt aufkamen. Man kannte da ganze Reihen von Magistratsbeamten und Priestern, nach deren Amtsführung und von olympischen Siegern, nach deren Siegen man die Vergangenheit zu berechnen im Stande war. Noch weit besser war Dionysios Exiguus daran, als er die Aera nach Christi Geburt (nach ihm auch die Dionysische genannt) berechnete. Trotzdem ist nun, wie allgemein bekannt ist, im Alterthume das Datum der Erbauung Roms verschieden angesetzt worden. Und Dionysios hat sich sogar verrechnet. Christus ist bekanntlich schon einige Jahre vor der nach seiner Geburt benannten Aera geboren worden.

Allein für die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Eroberung des Tempels Salomos fehlten denjenigen, welche die Aera des Auszuges aufbrachten, chronologische Angaben zu der Vergangenheit durchaus. Wir haben bereits S. 66 ff. gesehen, daß die über die Zeit der Richter angegebenen Zahlen sämmtlich der deuteronomistischen Bearbeitung der alten Geschichte angehören, während in den alten Quellenstücken der Bücher Richter und Samuelis keine einzige solche Zahl aufzutreiben ist. Und betrachten wir die für diese Periode angegebenen Zahlen, so sind sie fast sämmtlich als runde Zahlen (20, 40, 80) im höchsten Grade verdächtig. Der Wüstenzug dauert 40 Jahre, ebenso lange richten Othniel, Ri. 3, 11, Gideon-Jerubbaal 8, 28,

Samuel 1. Sa. 4, 18 — nach Eglons Tod hat Israel Ruhe 80 Jahre, Ri. 3, 30, Simson richtet 20 Jahre, Ri. 15, 20. Endlich ist bereits auf das Künstliche einer Berechnung hingewiesen worden, welche Perioden von 480 Jahren bildet. Denn 480 Jahre sind 12 Geschlechter von je 40 Jahren.

Hiermit ist aber zugleich die zweite Periode von Erbauung des Tempels bis zum Abschlusse des Exiles verdächtig geworden, denn auch sie umfaßt 12 Geschlechter zu 40 Jahren. Nur nebenbei sei bemerkt, daß auch der Ausgangspunkt dieser Periode erst für die spätere Zeit als epochemachend gelten konnte. Für das vordeuteronomische Israel war der Tempelbau Salomos so wenig ein Ereigniß von grundlegender religiöser und politischer Bedeutung, als für das Israel der ersten Königszeit der Auszug aus Aegypten. Salomos Tempel war, wie wir später nachweisen werden, kein Reichstempel, keine Cultstätte für das ganze Volk, er war eine Cultstätte neben vielen andern, hinter vielen anderen an religiöser Bedeutung weit zurückstehend, ein königliches Heiligthum, ein Theil der königlichen Burg. Erst vom Gesichtspunkte des Deuteronomiums aus, welches als Zeitpunkt der Einführung seiner in den Mund Moses gelegten Gesetze den Tempelbau Salomos mit verblümter Rede nennt, und der vom Deuteronomium ausgehenden Bewegung konnte der Tempelbau als ein Wendepunkt in Israels Geschichte erscheinen. Man mußte das Facit der geschichtlichen Entwickelung ziehen, um auf diese Meinung zu verfallen.

Ist also die Meinung, als beginne mit dem Auszuge aus Aegypten eine Aera in Israel und seien von da bis zum Ablaufe des Exiles zwei Perioden von je 480 Jahren zu zählen, eine in nachexilischer Zeit auf Grund theologischer Voraussetzungen erwachsene Annahme, so ist die Glaubwürdigkeit der uns für die Königszeit gegebenen Zahlen einmal davon abhängig, daß man in jener Zeit, in welcher diese Aera gebildet wurde, noch genügende chronologische Nachrichten über die Vergangenheit besaß, dann davon, daß vorausgesetzt werden darf, jene bei Bildung der Aera vorhandenen älteren Zahlenangaben seien ohne bewußte Abänderung weiter überliefert worden.

Was das erstere anlangt, so ist zwar zu bedenken, daß in nachexilischer Zeit kaum andere Zahlenangaben über die vorexilische Vergangenheit vorhanden waren, als solche, welche sich im Königsbuche und in den Schriften der Propheten finden. Allein die Angaben des Königsbuches werden, wie wir S. 76 gesehen haben, auf officielle Nachrichten zurückgehen. In diesen aber wird die Regierungsdauer der einzelnen Könige genau angegeben gewesen sein. Bei dieser Sachlage verschlägt es wenig, daß im alten Israel kein rechter Sinn für Genauigkeit in chronologischen Angaben vorhanden gewesen zu sein scheint, wie denn Amos 1, 1 noch nach dem großen Erdbeben und erst Jeremias, wie wir weiter unten sehen werden, nach Königsjahren zählt. Man wird zudem voraussetzen dürfen, daß die im Alterthume so weit verbreitete Rechnung nach Königsjahren sicher weit früher auch in nichtofficiellen Schrift-

stücken üblich war. Dagegen sei, um Mißverständnissen zu wehren, gleich bemerkt, daß eine andere im Alterthume weit verbreitete Art die Zeit zu bestimmen, die Rechnung nach der Amtsdauer bestimmter Beamten, wie sie sich in Rom (Consuln), Athen (Archonten), Sparta (Ephoren) und Assyrien (Eponymen) findet oder nach der Amtsdauer von Priestern und Priesterinnen, wie sie uns in Griechenland, in Aegypten, auf Cypern u. s. w. begegnet, im alten Israel niemals üblich war. Es ist ein Irrthum, wenn hier und da gemeint wird, man habe nach der Amtsdauer der Hohenpriester gerechnet. Hohepriester in dem Sinne, welchen man gewöhnlich mit dem Worte verbindet, gab es in vorexilischer Zeit überhaupt gar nicht. Auch der erste Priester am Tempel war lediglich ein königlicher Beamter unter vielen.

Fanden nun auch, um den zweiten Punkt zu berühren, jene Männer, welche die Geschichte Israels bis zum Ausgange des Exiles in zwei Perioden von je 480 Jahren zerlegten, eine sorgfältige Zahlenüberlieferung über die Königsgeschichte vor, so ist doch schon aus allgemeinen Gründen wenig wahrscheinlich, daß sie uns dieselbe unversehrt weiter überliefert haben.

Freilich könnte es der Zufall — und derselbe spielt ja oft gar wunderlich — so gefügt haben, daß zwischen einem Ereignisse, welches Niemand in alter Zeit für epochemachend hielt und dem Ablaufe des Exiles gerade 480 Jahre verflossen wären. Allein es würde immerhin verdächtig bleiben, daß der Gang der Geschichte hier zufällig so genau mit in nachexilischer Zeit entstandenen von der Theologie jener Zeit durchaus abhängigen Schulmeinungen zusammengetroffen sein sollte. Es ist von vornherein viel wahrscheinlicher, daß sich die überlieferten Zahlen jener Periodeneintheilung nicht gefügt haben. Dann aber ist unbedingt vorauszusetzen, daß eine Ausgleichung zwischen der Ueberlieferung und den theologischen Voraussetzungen stattgefunden hat, d. h. daß die Zahlen soweit abgeändert worden sind, daß sie sich genau ins chronologische System fügten. Wir können von einer Bewegung, welche zu einer systematischen Um- nnd Ueberarbeitung der gesammten alten Ueberlieferung geführt hat, nicht erwarten, daß sie einer Respectirung der überlieferten alten Zahlen günstig gewesen sei.

Sonach spitzt sich unsere Untersuchung zu der Frage zu, und ihrer Beantwortung kann nur derjenige aus dem Wege gehen, welcher auf chronologische Fixirung der einzelnen Ereignisse überhaupt verzichtet, ob die uns im Königsbuche überlieferten Zahlen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben können.

Wie aber läßt sich eine Antwort auf diese Frage gewinnen? Sie läßt sich gewinnen, wenn wir die einzelnen Zahlen unter einander vergleichen und dabei auf zwei Dinge achten. Einmal nämlich darauf, ob diese Zahlen einander etwa in einzelnen Fällen widersprechen, dann ob etwa bestimmte Zahlen, oder was dasselbe bedeutet, bestimmte, gleiche Summen bei der Addition ergebende Zahlengruppen, in regelmäßiger Folge wiederkehren. Im ersten Falle wird entweder ein zufälliges Verderbniß oder eine Veränderung der ursprünglichen Zahlen stattgehabt haben. Im letzteren werden die Zahlen

als Product künstlicher Berechnung nicht als überliefertes historisches Material anzusehen sein.[1])

Beides zeigt sich nun in den für die jüdische Königsgeschichte im Königsbuche überlieferten Zahlen in ganz auffallender Weise. Für das erste mögen zwei Beispiele genügen. Nach 2. Kö. 15, 30 hat sich im 21. Jahre des Königs Jotham von Juda der spätere König Hosea von Israel gegen seinen Vorgänger Pekah verschworen. Jotham von Juda aber hat nach 2. Kö. 15, 33 blos 16 Jahre regiert. Auf Jothams 16jährige Regierung folgt die seines Sohnes Ahas, welcher nach 2. Kö. 16, 1 im 17. Jahre des Pekah König geworden ist, der doch nach 2. Kö. 15, 30 schon während der Regierung des Jotham gestürzt worden ist. Nach 2. Kö. 14, 17 lebte Amasja von Juda noch 15 Jahre nach dem Tode des Joas von Israel. Da nun das Todesjahr des letzteren das Thronbesteigungsjahr des Sohnes Joas', des Jerobeam II. von Israel ist, so fiele die Thronbesteigung des Sohnes des Amasja, Ussia, welcher nach 2. Kö. 14, 19—21 sofort nach seines Vaters Ermordung zum Könige ausgerufen wurde, in das 15. oder 16.[2]) Jahr des Jerobeam. Allein nach 2. Kö. 15 ward Ussia, oder wie er auch heißt Asarja, im 27. Jahre des Jerobeam von Israel König von Juda. Hier ist eine Differenz von mindestens zwölf Jahren. Ferner nach 2. Kö. 3, 1 ist Joram von Israel, Ahabs Sohn, König im Jahre 18 des Josaphat. Da nun nach 2. Kö. 8, 16 Joram von Juda, Josaphats Sohn, König wird im Jahre 5 des Joram von Israel, so ergibt sich aus diesen Angaben für Josaphat von Juda eine Regierungszeit von 22—23 Jahren. Allein 1. Kö. 22, 42 wird Josaphat vielmehr eine solche von 25 Jahren zugeschrieben.

Solcher Differenzen gibt es noch eine große Anzahl. Es ist nicht nöthig, sie hier vorzuführen, man findet weitere Beispiele in der bereits angeführten Abhandlung von H. Brandes[3]) gesammelt.

1) Selbstverständlich ist dabei auf die bekannten Kunstgriffe der Berechner solcher künstlicher Chronologien wohl zu achten, die ihrem Systeme zu Grunde liegenden runden Zahlen künstlich zu ungeraden umzuwandeln, welche sich jedoch gegenseitig zu runden ergänzen. Nicht nur 40 + 40 + 40, sondern auch 38 + 43 + 39 ergibt 120. Ein deutliches Beispiel dieses Kunstgriffes zeigt sich in der aus der Grundschrift stammenden Zählung aller männlichen Israeliten über 20 Jahre aus den profanen Stämmen auf dem Wüstenzuge. Nu. 1. Damals zählte Israel 603,550 Männer. Hier sind die 3550 blos hinzugethan, um das künstliche dieser Berechnung zu verdecken. Gerechnet sind sie zu 600,000. Das heißt, da sie in 12 Stämme zerfallen, der Stamm zu 50,000. Nun kann aber eine Liste, welche den Anspruch erhebt, geschichtliche Zahlen zu geben, nicht 12 Stämme zu je 50,000 Mann aufzählen. Der Verfasser der Grundschrift hilft sich, indem er sechs von den Stämmen unter 50,000, sechs über 50,000 Mann gibt. Er setzt an mit weniger als 50,000 Ruben (46,500), Gad (45,650), Ephraim (40,500), Manasse (32,200), Benjamin (35,400), Ascher (41,500), mit über 50,000 aber Simeon (59,300), Juda (74,600), Isachar (54,400), Sebulun (57,400), Dan (62,700), Naphtali (53,400). Vergl. Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des A. T. Kiel 1869. S. 116 ff. 2) Je nachdem man das Todesjahr des Joas diesem oder Jerobeam als erstes Regierungsjahr anrechnet. 3) Abhandlungen zur Geschichte des Orients im Alterthume. S. 62 ff.

Solche Widersprüche beweisen zunächst nur, daß die Synchronismen des Königsbuches mit großer Vorsicht zu benutzen sind, weil sie offenbar Fehler enthalten. Nun könnten die letzteren aber auf dem Wege späterer Ueberlieferung entstanden sein und es könnte daher den Synchronismen selbst dennoch irgend welche reelle Ueberlieferung zu Grunde liegen. Allein bereits H. Ewald[1]) hat erkannt, daß diese Synchronismen erst auf Grund der Angaben über die Einzelregierungen von dem letzten Bearbeiter der Königsgeschichte berechnet worden sind. Daß dem vorexilischen Epitomator synchronistische Angaben nicht vorgelegen haben können, ließe sich ja schon aus allgemeinen Gründen schließen. Denn in Israel wird man die Jahre der eigenen Könige nicht zugleich nach denen der Könige eines kleinen Nachbarreiches berechnet haben, welche sich für die wahren Nachfolger Davids, die legitimen Könige Israels ansahen. Und die Judäer hinwiederum werden die Jahre ihrer Könige nicht nach denen der als nicht legitim angesehenen Israels berechnet haben. Diese Synchronismen müssen also jedenfalls aus Berechnung gefunden worden sein.

Daß sie nun nicht auf Grund officieller Actenstücke sondern auf Grund der uns vorliegenden Zahlen und daher eben frühestens erst von einem nachexilischen Bearbeiter der Königsgeschichte gegeben sein können, hat an diese Andeutungen Ewalds anknüpfend neuerdings Wellhausen[2]) nachgewiesen, indem er das vom Synchronisten bei der Berechnung eingeschlagene Verfahren verfolgt hat.

Eine Addition der Regierungsjahre der Könige von Israel einerseits, der von Juda andererseits für die Zeit von der Theilung des Reiches bis zur Zerstörung Samariens ergibt, daß beide Reihen von verschiedener Länge sind. Von Jerobeam bis zur Zerstörung Samariens regieren 22 Könige 241 Jahre, von Rehabeam bis ebendahin 13 Könige 250 Jahre. Die Differenz vergrößert sich jedoch noch, wenn wir diesen Zeitraum in zwei naturgemäß durch den Sturz des Hauses Omri markirte Perioden theilen. Es regieren von Jerobeam bis Joram in Israel 12 Könige zusammen 78 Jahre, von Rehabeam bis Ahasja in Juda 6 Könige mit zusammen 75 Jahren. Die Reihe der gleichzeitigen israelitischen Könige ist also um 3 Jahre länger. Eine noch schlimmere Differenz aber zeigt sich in der zweiten Periode vom Regierungsantritte Jehus und der Athalja bis zur Zerstörung Samariens. Während derselben regieren in Israel 10 Könige mit 143 oder 144 Jahren, in Juda 7 Könige mit 165 Jahren. Hier klaffen also beide Reihen um 20 Jahre, welche die judäische Reihe mehr hat.

Diese Differenzen sucht nun, wie Wellhausen für die erste Periode erwiesen, für die zweite wahrscheinlich gemacht hat, der Urheber der Synchronismen zu vertuschen. Es gelingt ihm dies in der ersten Hälfte der

1) Gesch. d. V. J. III, 464. 2) Die Zeitrechnung des Buches der Könige seit der Theilung des Reiches in Jahrbb. für deutsche Theologie. 1875. S. 60 ff.

ersten Periode vollständig dadurch, daß er die judäischen Summen für voll nimmt, die israelitischen aber möglichst kurz ansetzt.

Jerobeam	regiert	22	Jahre	Rehabeam	regiert	17	Jahre
Nadab	„	2	„	Abia	„	3	„
Ba'scha	„	24	„	Asa	„	41	„

Würde man alle Jahre für voll nehmen, so würde das 1. Jahr Nadabs das 3. Jahr Asas, das 1. Jahr Ba'schas das 5. desselben sein. Allein der Verfasser der Synchronismen läßt Nadab im 2. Jahre Asas, Ba'scha gar im 3. Jahre Asas zur Regierung kommen, 1. Kö. 15, 25. 28. So setzt er vier Jahre israelitischer Könige zwei Jahren judäischer Könige gleich. Indem er jedoch dies rechnerische Kunststück durch die ganze Kette weiter fortsetzt, gewinnt er schließlich auf judäischer Seite ein Plus. Den zwölf Jahren Jorams von Israel stehen gegenüber Jahr 18—25 des Josaphat, Jahr 1—8 Jorams von Juda, 1 Ahasjas von Juda = 17 Jahre, macht ein Plus von 5 Jahren.

Hieraus ergibt sich, daß die Synchronismen durchaus nicht — wie man früher allgemein annahm — ein Mittel abgeben, um nach ihnen die Summen der Regierungsjahre zu berechnen. Wie aber verfahren wir dann, um die verschiedenen Angaben über die Länge der Zeit, welche zwischen der Entthronung der Dynastie Davids und der Zerstörung Samariens verflossen ist, mit einander auszugleichen? Man hat es bislang entweder auf dem Wege einer Reduction der in der ersten Periode auf Seite der israelitischen, in der zweiten Periode auf Seite der judäischen Könige überschießenden Jahre oder durch Zusetzung der auf einer Seite fehlenden Jahre zu erzielen gesucht. Das erste erreichte man, indem man die Regierung je zweier Könige durch Annahme einer Mitregierung in einander schob, das zweite durch Annahme von Interregnen. Vielfach wandte man auch beide Mittel an, um die Königsreihen beider Reiche in Einklang mit einander zu bringen.[1])

Muß schon dieses Verfahren an und für sich lebhaften Bedenken unterliegen, weil bei dem fast gänzlichen Mangel bestimmter Nachrichten über etwaige Interregna und Mitregierungen[2]), bei ihm der Willkür Thür und Thor geöffnet ist, so konnte es schon um deswillen zu keinem reinlichen Resultate führen, weil, wie E. Krey[3]) zuerst gesehen hat, auch die Zahlen der Regierungen und zwar sowohl die Gesammtsummen der Perioden der Königszeit als die Zahlen für die Einzelregierungen künstliche sind, dazu bestimmt in jenes System von Chronologie zu passen, wonach der Tempelbau die Zeit von der Ausführung aus Aegypten bis zur Rückführung aus dem

1) Man findet diese Versuche aufgezählt bei H. Brandes a. a. O. S. 42.

2) Nur Ussias (Asarjas) und Jothams gemeinsame Regierung ist bezeugt.

3) E. Krey, zur Zeitrechnung des Buches der Könige in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, herausgegeben von A. Hilgenfeld 1877, Jahrgang 20, S. 404ff. vergl. auch Bleek, Einleit.[4]. S. 265.

Exile halbirt. Die Zahl, welche als Geſammtſumme der iſraelitiſchen Königsreihe angegeben wird, und wie wir oben ſahen, mit der entſprechenden Summe der judäiſchen Königsreihe nicht ſtimmt, erklärt ſich nur aus einer Anpaſſung an jenes Syſtem. Zählen wir die Regierungen der iſraelitiſchen Könige zuſammen, ſo erhalten wir, da die erſte Periode von Jerobeam bis Jorems Tod 98 Jahre, die zweite von Jehu bis zur Zerſtörung Samariens 143 oder 144 Jahre enthält, zuſammen 242. Bei dem uns S. 93 Anm. 1 bekannt gewordenen Kunſtgriffe alter Chronologen würden wir an und für ſich ein gewiſſes Recht beanſpruchen dürfen, die Zahl 242 für $240 = \frac{1}{2}480$ zu nehmen. Allein wenn wir genauer zuſehen, ſo ergibt ſich, daß jene beiden Reihen überhaupt nur 240, d. h. die Hälfte der Tempelperiode zählen ſollen aus den einzelnen Zahlen. Und dies bringt uns zu der zweiten Beobachtung Kreys, daß auch die Zahlen für die Regierungszeiten der einzelnen Könige künſtlich zurecht gemacht ſind. Jenes zu eliminirende Plus von 2 Jahren enthält die erſte Periode. Hier regieren Jahre:

Jerobeam	22,	Ba'ſcha	24,	Omri	12,	Ahab	22
Nadab	2	Ela	2			Ahasja	2

alſo 8 Könige zuſammen 98 Jahre. Die überflüſſige 2 ſteckt in der Regierung Ba'ſchas, gibt man ihm ſtatt 24 vielmehr 22 Jahre, ſo regieren dieſe 8 Könige zuſammen 96 Jahre, d. h. jeder 12 Jahre. 12 iſt die Grundzahl für die ganze Periode, außer ihr finden ſich noch 22 und 2. Dieſe ergeben zuſammen $24 = 2 \times 12$.

Ebenſo künſtlich iſt die Periode von Jehu bis Hoſea arrangirt. Sie enthält 9 Könige, welche zuſammen 144 Jahre regieren, alſo jeder 16 Jahre. Dagegen iſt die Grundzahl der judäiſchen Reihen die Zahl 40, dieſelbe tritt jedoch blos bei David, Salomo und Joas nackt zu Tage. Sonſt wird ſie durch einen Kunſtgriff verdeckt. So regieren Joſaphat (25), Joram (8), Ahasja (1), Athalja (6) zuſammen 40 Jahre. Die geſammte Reihe der judäiſchen Könige aber läßt ſich folgendermaßen auf die Grundzahl 40 reduciren:

Rehabeam	17		
Abia	3	=	20 (^{1} 40)
Aſa			41 (40 + 1)
Joſaphat			
Joram		=	40
Ahasja			
Athalja			
Amasja	29		
Aſarja	52		81 ($2 \times 40 + 1$)
Jotham	16		
Ahas	16		38 (40 — 2)
Hiskia — 722	6		

Hier compensirt sich das Plus der Regierungen des Asa und des Amasja und Asarja über die Grundzahl durch das Minus, welches die Regierungen des Jotham, Ahas und Hiskia (—722) ergeben. Weiter ergibt der Rest von Hiskias Regierung (23 Jahre) zusammen mit der des Manasse (55) und Amon (2) abermals die Zahl $80 = 2 \times 40$.

Ein solches Spiel der Zahlen ist nicht Erzeugniß des Zufalles sondern kunstmäßiger Berechnung. Sind sonach die Zahlen der Königsbücher sammt und sonders darauf berechnet im Vereine mit Zahlen, welche über jenseits aller geschichtlicher Erinnerung liegende Ereignisse angegeben werden, ein chronologisches System zu bilden, so ergibt sich hieraus die Folgerung: alle Zahlen des Königsbuches, welche nicht durch eine außerhalb des Königsbuches sich findende Ueberlieferung gedeckt sind, sind ohne historische Gewähr. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie sämmtlich auf freier Erfindung beruhen — ganz im Gegentheil wird die weitere Untersuchung des Geschichtsverlaufes zeigen, daß die Zeiträume desselben nicht gänzlich durch jene chronologische Ueberarbeitung verwischt werden konnten. Aber der Leser wird darauf resigniren müssen, für die meisten der aus Israels vorexilischer Zeit zu erzählenden Dinge eine bestimmte Jahreszahl zu finden. Und wo er eine finden wird, möge er immer bedenken, daß dieselbe, falls sie nicht durch Stellen der prophetischen Schriften oder nichtisraelitische Nachrichten gewährleistet ist, lediglich auf indirectem Wege erschlossen und daher mit dem Verdachte des Irrthums behaftet ist. Neues Licht aber wird von dieser Untersuchung, wie ich hoffe, für den Leser gefallen sein auf die eminente Wichtigkeit, welche bei dieser Sachlage für uns die historischen Nachrichten der Assyrer haben. Es sei schon hier erwähnt, daß sich die einzelnen Regierungen der israelitischen Könige nur dann nothdürftig fixiren lassen, wenn ihrer auf assyrischen Inschriften Erwähnung geschieht. Es sind im Wesentlichen fünf Coincidenzpunkte assyrischer und israelitischer Geschichte, welche uns überhaupt ermöglichen, Angaben über die Regierungszeit israelitischer Könige mit einiger Sicherheit zu machen. Es sind die folgenden Facta:

842 Tribut Jehus an Salmanassar
738 Tribut Menahems an Tiglat Pileser
734 Zug Tiglat Pilesers gegen Pekach
722 Fall Samariens
701 Befreiung Jerusalems von der Belagerung durch Sanheribs Heer.

Von den drei letzten Ereignissen gibt nun das Königsbuch an, in welches Jahr des betreffenden israelitischen bezw. judäischen Königs sie fallen. Dadurch ist es uns möglich — immer unter der Voraussetzung, daß die im Königsbuche gegebenen Zahlen irrig sein können — rückwärts zu rechnen und das Jahr zu finden, in welchem der betr. König den Thron bestiegen hat. Mit viel größerer Sicherheit lassen sich natürlich die Regierungsjahre der nach 722 regierenden Könige berechnen, da hier, wie wir Seite 88 sahen, die Angaben des Königsbuches nicht nur durch die Inschriften, sondern auch durch

die Angaben der prophetischen Schriften controlirt und als zum größten Theile richtig ausgewiesen werden. Auch erhöht sich hier die Sicherheit noch ganz erheblich dadurch, daß, wie wir sahen, wenigstens für Jeremias die Rechnung nach Königsjahren nachzuweisen ist 1, 2. 3. 25, 1. 28, 1, während für die ältere Zeit nur die Benutzung des Todesjahres eines Königs zur chronologischen Fixirung eines Geschehnisses zu belegen ist. Ein solches Ereigniß steht aber als besonders bemerkenswerth auf ähnlicher Stufe mit solchen wie das große Erdbeben, nach welchem Amos 1, 1 rechnet.

Um jedoch auf solche Weise rechnen zu können, müssen wir wissen, was das Königsbuch unter dem ersten Jahre eines Königs versteht. Wir haben bei unserer obigen Berechnung einfach die im Königsbuche angegebenen Zahlen für die Einzelregierungen addirt. Nun sind aber die Könige doch ohne Zweifel nicht je am Ende eines Jahres gestorben, weder eines bürgerlichen, noch ihres so und so vielsten Regierungsjahres. Da der überschießende Rest nirgends angegeben ist, so muß er irgend wie compensirt worden sein, oder es muß jeder überschießende Monat als volles Jahr gerechnet worden sein. Dies letztere würde aber bedingen, daß ein angefangenes Jahr sowohl dem gestorbenen als dem zur Regierung kommenden Könige angerechnet worden wäre. Dann wäre aber eine Rechnung entstanden, welche sowohl für historische Zwecke als für die des täglichen Lebens unbrauchbar gewesen wäre. Es ist aber von vornherein wahrscheinlich, daß die Berechnung der Historiker lediglich den Gewohnheiten des täglichen Lebens gefolgt ist. Dieses aber heischte gebieterisch, daß je ein Jahr nur je nach einem Könige benannt wurde und verbot ebenso gebieterisch, daß man etwa zwischen bürgerlichem und Thronbesteigungsjahr unterschied.[1]) Es boten sich dann aber zwei Möglichkeiten einen Bruchtheil zu compensiren, entweder man rechnete das ganze Jahr, in welchem ein Regent zum Throne kam, demselben als erstes Regierungsjahr zu oder man rechnete es als letztes seines Vorgängers und zählte erst das folgende bürgerliche Jahr als erstes des neuen Königs. Das erste war durchaus unpractisch, denn eine Menge Schriftstücke mußten beim Tode des betr. Königs bereits als Datum sein betr. Regierungsjahr tragen, man war bereits gewohnt, das betreffende bürgerliche Jahr als so und so vielstes des betreffenden Königs zu fassen. Es empfahl sich schon deshalb den zweiten Weg einzuschlagen. Dafür, daß letzteres wirklich der Fall ist, lassen sich auch noch Gründe angeben.[2]) Eine Regierung nach Monaten wird nur für Könige angegeben, welche weniger als sechs Monate regierten. Sonach scheint es, daß solche, welche länger als sechs Monate regierten, das betr. Jahr

1) Vergl. Marcus von Niebuhr a. a. O. S. 53f. 2) Moderne Herrscher pflegen hin und wieder bei ihren Erlassen neben dem Jahr unserer Aera das Jahr ihrer Regierung anzugeben. Allein das letztere ist für die Zeitgenossen ohne alle Bedeutung, seine Erwähnung eine conventionelle Form, kein Historiker gedenkt ihrer. Bei den alten Hebräern aber vertrat eben jene Rechnung nach Königsjahren, welche für uns überflüssig ist, die Aera welche so unentbehrlich ist, daß wir uns das Rechenwesen

voll angerechnet bekamen. Begreiflich, denn sie regierten dann in ein neues Jahr hinein, welches nach ihnen zählte. Nach denen, welche weniger als sechs Monate regierten, konnte, falls sie nicht nach dem siebenten Monate zur Herrschaft kamen, kein Jahr gezählt werden. Diesem Schlusse könnte man höchstens durch die Annahme entgehen, es habe zufälligerweise keine gegeben, deren Regierung zwischen 7—11 Monate eines bürgerlichen Jahres füllte.

Die Postdatirung ist auch sonst im Orient bei der Rechnung nach Königsjahren Sitte gewesen. Hierfür ist a) anzuführen das Zeugniß des Talmud (Rosch haschana 2[a]): „Der Nisan ist für die Könige der Jahresanfang und ein Tag im Jahre (nach dem Nisan) wird als Jahr gerechnet". b) ebenso rechnet die Astrologie, welche babylonischen Ursprungs ist. Das Horoskop wird dem Kinde für die erste volle Stunde gestellt, in welcher es lebt, nicht für die, in welcher es geboren worden ist, c) die assyrischen Großkönige pflegen gleichfalls das Thronbesteigungsjahr von dem ersten Jahre ihrer Regierung zu unterscheiden.[1])

Hierzu stimmt denn aufs Beste eine Beobachtung, welche wir bei Ezechiel machen. Ezechiel rechnet als das Jahr der Gefangenschaft nicht das elfte Jojakims, in welchem sie begann, sondern das nächste volle, das erste Zedekias, vergl. Ez. 24, 1. 2 mit 2. Kön. 25, 1. Aus diesen Gründen nehmen Marcus von Niebuhr[2]) und Wellhausen[3]) mit Recht an, daß auch die alten Hebräer postdatirt haben.

Wo wir daher in der Geschichtserzählung nach Königsjahren rechnen, gehen wir von der Voraussetzung aus, daß die alten Hebräer postdatirt haben, und setzen das erste Jahr eines Königs gleich dem auf das Jahr seiner Thronbesteigung folgenden. Das letztere rechnen wir dem Vorgänger des betreffenden als letztes Jahr zu.

---

eines Volkes ohne solche nur schwer vorzustellen im Stande sind. Diese Rechnung nach Königsjahren wäre für das Judenthum vollkommen unbrauchbar gewesen, wenn sich Königsjahr und bürgerliches Jahr nicht deckten. Wer konnte immer im Kopfe haben, in welchem Monate der regierende König zur Herrschaft gelangt war?

1) Schrader, E., K. A. T. S. 284. Jeremias macht diesen Unterschied nicht, vergl. 26, 1. 27, 1 mit 28, 1. 2) A. a. O. S. 51 ff. 3) Jahrb. f. deutsche Theologie 1875, S. 622 ff.

Zweites Buch.

Die Vorgeschichte des israelitischen Königthums.

1. Allgemeines über Land und Leute.

Es ist ein kleines, engbegrenztes, aber durchaus eigenthümliches Stück Erde, auf welchem die Geschichte des Volkes Israel sich abgespielt hat.[1]) Im

1) Nur in groben Umrissen kann hier die geographische Beschreibung des heiligen Landes gegeben werden, aber eines mehreren bedarf es auch nicht. Denn seine geographischen Eigenthümlichkeiten zu kennen ist nur soweit nöthig, als von diesen aus Licht auf den Gang der Geschichte Israels fällt. Die wichtigsten der hier in Betracht kommenden Gesichtspunkte werden bereits in diesem Abschnitte geltend gemacht werden. Kaum auf eine andere Periode der israelitischen Geschichte fällt so viel Licht aus einer Vergleichung der geschichtlichen Ueberlieferungen mit dem geographischen Befunde als auf die vorkönigliche Zeit. Die folgenden kurzen Bemerkungen werden, wie ich hoffe, genügen dies zu belegen. Sie werden dem Leser das Verständniß der Vorgeschichte Israels nicht unerheblich erleichtern und mich von vornherein in den Augen desselben rechtzufertigen mit beitragen, wenn ich das traditionelle Bild von der Besitzergreifung des heiligen Landes durch die israelitischen Stämme einer eingehenden Untersuchung nicht unterwerfe, sondern nur in aller Kürze andeute, weshalb dasselbe ein falsches und trügerisches ist. Im weiteren Verlaufe des Buches werden diejenigen geographischen Details nachgetragen werden, welche um die zu erzählenden Geschichtsvorfälle zu verstehen gewußt werden müssen. Für weiteres sei der Leser verwiesen auf K. Ritter, die Erdkunde. Theil 15 u. 16. Berlin 1851. 52. K. Raumer, Palästina. 4. Aufl. Leipzig 1860 sowie auf die geographischen Artikel Furrers in Schenkels Bibellexicon. Ein gedrängtes aber sehr anschauliches Bild der geographischen Lage des heiligen Landes entwirft H. Kiepert in seinem Lehrbuche der alten Geographie. Berlin 1878. S. 172 ff. Sehr reiches gut disponirtes Material findet der Leser in Bädekers Palästina und Syrien. 2. Aufl. Leipzig 1880 (verfaßt von A. Socin). Die Literatur bis zum Jahre 1867 hat gesammelt T. Tobler, bibliotheca geographica Palaestinae. Leipzig 1867, die vom Jahre 1877 an erschienene findet man zusammengestellt in den von A. Socin in der „Zeitschrift des deutschen Palästinavereins" gegebenen Jahresberichten. Die beste größere Karte über das ganze heilige Land ist bis jetzt die von C. W. M. van de Velde. Gotha 1866. — Unser Wissen über die geographischen Verhältnisse des heiligen Landes in alter und ältester Zeit liegt noch recht sehr im Argen, wiewohl in den letzten 40 Jahren sehr viel in der Erforschung des heiligen Landes geleistet worden ist. Namentlich seitdem im Auftrage einzelner Regierungen und besonderer zur Erforschung des heiligen Landes gestifteter Gesellschaften die Durchforschung desselben planmäßig betrieben worden ist, sind sichtbare Fortschritte zu verzeichnen. Es sind hier besonders hervorzuheben die 1847 im Auftrage der englischen Admiralität von Molineux vorgenommene Untersuchung des Jordan und die desselben wie des Todten Meeres, welche Lynch 1848 im Auftrage der Vereinigten Staaten von Nordamerika unternahm. Gesellschaften für Erforschung des heiligen Landes bestehen in England, Nordamerika und Deutschland. Die beiden ersten haben die Vermessung des heiligen Landes, die Engländer die des Westjordanlandes, die Amerikaner die des Ostjordanlandes übernommen. Doch sind bis jetzt nur

Norden begrenzt durch das Alpengebiet des Libanon und des Hermon[1]), im Westen durch das Mittelmeer, weshalb „meerwärts" von den Bewohnern dieses Landes für westwärts gesagt wird, durch die Wüste im Osten geschieden von den alten Culturländern am Euphrat und Tigris wie im Südwesten von dem am Nile, erstreckt sich zwischen dem 31. und 33. Breitengrade das Land, welches wir mit einem von den Griechen geprägten Namen Palästina oder als die Wiege unserer Religion das heilige Land zu nennen gewohnt sind.

Es ist schon früh aufgefallen, daß es ein Land größter Gegensätze ist. Von Norden her ragt als weithin sichtbare Warte der an die Region des ewigen Schnees heranreichende, auf seinen Gipfeln einen guten Theil des Jahres mit Schnee bedeckte, bis zu 2800 Meter hohe Hermon mit seinen schroffen Felswänden ins Land. Der an seinem Fuße entspringende Fluß aber verliert sich in einer Erdspalte tief unter dem Niveau des Mittelmeeres. Neben alpinen Gegenden bietet es daher solche mit tropischem Klima, tropischer Flora, Striche, in welchen die Dattelpalme nicht nur wächst, sondern auch regelmäßig Früchte trägt. Neben Steppe und Wüste von grauenhafter Eintönigkeit und Unfruchtbarkeit enthält es Oasen von üppigster Fruchtbarkeit, in welchen die Balsamstande einst wuchs, neben sonnenverbrannten Kalksteinfelsen mit einer Pygmäenflora fruchtbare Thäler mit den köstlichsten Südfrüchten.

Es ist ein Land, ein Stück Erde von sehr geringem Umfange[2]), kaum groß genug, um eine zahlreiche Nation zu ernähren, und doch zerfällt es, genau besehen, in zwei Länder mit so verschiedenen Lebensbedingungen, daß soweit wir wissen niemals eine einheitlich organisirte Nation dieses Land eingenommen hat. Auch zu den Zeiten, wo von seinem Küstensaume das

---

die Engländer ans Ziel gelangt. (The great Map of Western Palestine. In 26 Sheets from Surveys conducted for the Committee of the Pal. Exploration Fund by C. R. Conder and H. H. Kitchener during the Years 1873—77. London 1880.) Palästina wird jährlich immer häufiger bereist. Unter denjenigen Reisenden, welche Palästina bereist oder durch während eines längeren Aufenthaltes im Lande gesammelte Beobachtungen unsere Kenntniß erweitert haben sind u. A. zu nennen, von Amerikanern: Robinson, E. Smith, Merrill, von Engländern: Conder, Drake, Kitchener, Morrison, Rogers, Tristram, Warren, Wilson, von Deutschen: Furrer, Schick, Socin, Tobler, Wetzstein, der Holländer: Van de Velde, die Franzosen: Clermont Ganneau, D'Albert Duc de Luynes, Guérin, de Saulcy, de Vogué. Den größten Eifer haben bisher unstreitig die Engländer gezeigt. In den technisch-geographischen Untersuchungen zuverlässig, haben sie jedoch, sobald sie das Gebiet des Antiquarischen betreten, infolge ihrer meist völligen Unkenntniß der biblischen Kritik nur zu oft recht fragwürdige Resultate an das Licht gefördert. Auf Grund englischer Arbeiten geben gegenwärtig G. Ebers und H. Guthe ein „Palästina in Bild und Wort" bei Hallberger in Stuttgart heraus.

1) Chermon, d. h. der geweihte Berg, ist Name der südlichen Berggipfel, in welche diejenige Gebirgskette ausläuft, welche man sich nach dem Vorgange der Griechen Antilibanon oder correcter Antilibanos zu nennen gewöhnt hat. Nach Dt. 3, 9 nannten ihn die kananäischen Ureinwohner Senir, die Sidonier (Phönicier) Sirjon. Möglich, daß sich diese verschiedenen Namen ursprünglich auf verschiedene Gipfel dieses gewaltigen Gebirgsstockes bezogen haben. 2) Etwa 460 deutsche Quadratmeilen haltend.

Mittelmeer und, was damals gleichbedeutend war, die Welt beherrscht wurde, war dies nicht der Fall.

Eine tiefe Einsenkung und der in letzterer fließende, Gewässer von Norden, Osten und Westen aufnehmende Fluß, der Jordan[1]), spaltet es in zwei Hälften.

Auch Aegypten zerspaltet ein Fluß in zwei Hälften. Doch welcher Contrast zeigt sich gerade hierin zwischen diesen beiden Ländern. Dort trägt der Nil den Segen der Fruchtbarkeit alljährlich über das Ackerbauland an seinem Ufer, er spendet diesem Lande, welches sein Geschenk ist, die zum Ackerbau nöthige Feuchtigkeit, Mensch und Thier trinken sein Wasser, er ist die große Straße für ganz Aegyptenland, zu tausenden trägt er die Schiffe, Barken und Kähne, welche den Verkehr zwischen den beiden Landeshälften wie stromauf- und abwärts vermitteln. Der Jordan aber strömet auf dem größten Theile seines Laufes durch unbebautes Land, nur Wälder, die Schlupfwinkel zahlreicher Thiere, umsäumen seine Ufer. Nur beim höchsten Wasserstande ist er schiffbar, aber auch dann wegen seines reißenden Laufes sehr gefährlich. Und auf weiten Strecken ist oft keine Furth, auf welcher man ihn überschreiten könnte.

Daß der Jordan also beide Landeshälften trennt, ist abhängig von der Natur des Thales, in welchem er sich sein Bett gegraben hat.[2])

Jene Einsenkung erstreckt sich, den Kalkgebirgsstock südlich vom Libanon spaltend, bis zum arabischen Meerbusen. Dieselbe, im Alterthum auf der Strecke von Jericho an südwärts bis zum letzteren Araba[3]) d. h. Steppe geheißen, liegt zum größten Theile unter, theilweise sehr erheblich unter dem Spiegel des Mittelmeeres. Und zwar liegt die tiefste Stelle dieser Einsenkung in ihrer Mitte, von da an hebt sie sich wieder in der Richtung nach dem arabischen Meerbusen bis zu einer Wasserscheide. Alle nördlich von dieser nur 240 Meter über dem Meeresspiegel liegenden Wasserscheide entspringenden Quellen und dort fallenden Niederschläge müssen daher in jener tiefsten Stelle der Einsenkung zusammenlaufen: zum arabischen Meerbusen haben sie niemals zu gelangen vermocht.

So hat denn auch der jene Einsenkung von Norden her durcheilende Jordan, soweit menschliche Wissenschaft ermitteln kann, niemals eine Verbindung mit dem arabischen Meerbusen gehabt. Seine Quellen kommen vom Süd- und Westfuße des Hermon. Sie liegen bereits bei ihrem Ursprunge nicht hoch über dem Spiegel des Mittelmeeres, denn der Hermon hat wie alle Kalkgebirge die Eigenheit, die Quellwasser in Spalten zu sammeln und dann am Gebirgsfuße als starke Springe heraustreten zu lassen. Die hauptsächlichsten seiner Quellen sind drei: Chasbani[4]) der westlichste, östlich von

1) Hebr. Jarden geheißen. Der Name ist seinem Ursprunge nach ohne Zweifel kananäisch. Er bedeutet den „Herabsteigenden". Er heißt so wegen seines rapiden Falles. 2) Man vergl. hierzu die hypsometrische Karte. 3) Dieser Name haftet noch jetzt an der Strecke südlich vom Todten Meere. Zwischen dem letzteren und dem Genezarethsee heißt sie jetzt al-Ghor. 4) Die althebräischen Namen sind unbekannt.

diesem und stellenweise parallel mit ihm laufend el-Leddan, diese die eigentliche Hauptquelle von Flavius Josephus aber der „kleine Jordan" genannt, und die Quelle von Banyas (Paneas, Caesarea Philippi), welche am südlichen Fuße des Hermon aus einer Felswand entspringt.

Diese Quellen nun, wie alle andern vom Hermon, vom Libanon, wie von den Bergen im Westen und Osten kommenden Gewässer, zwingt eine jene Senkung durchbrechende vulkanische Erhebung, sich zunächst in einem Seebecken zu sammeln. So entsteht der jetzt el-Chule genannte See, ein seichtes Gewässer von wechselnder Höhe und infolge dessen mit nach Norden zu wechselndem Umfange. Er hat dort überhaupt keine festen Grenzen, sondern läuft in einen großen Sumpf von gleichfalls wechselndem Umfange aus. Dieser See wird gewöhnlich mit den Jos. 11, 5. 7 erwähnten Wassern von Merom combinirt und daher auch der Meromsee genannt. Doch ist diese Zusammenstellung zweifelhaft.

In der jetzt Arḥ-el-Chule genannten marschigen und sumpfigen Ebene des Sees el-Chule vereinigen sich die drei Hauptquellen des Jordan mit einander und zwar zunächst die beiden letztgenannten, eine halbe Stunde weiter südlich kommt zu ihnen der Chasbani. Bereits vorher haben sie eine Menge kleinerer Bäche aufgenommen, während andere sich direct in den Chulesee beziehentlich in den die Fortsetzung desselben nach Norden bildenden Sumpf ergießen.

Dieser See el-Chule liegt noch 83 Meter über dem Meeresspiegel. Von hier an fällt der Jordan, sich durch Felsen über viele Kataraкte hindurchdrängend auf einem etwa vierstündigen Laufe so bedeutend, daß der Spiegel eines zweiten Sees, welchen er infolge einer zweiten das Flußthal quer durchziehenden vulkanischen Erhebung zu bilden gezwungen ist, bereits 191 Meter unter dem Meeresspiegel liegt. Dieser zweite See hieß bei den alten Hebräern der See Kinnereth, in der n.-t. Zeit der See Genezareth, später der See von Tiberias. Er ist wegen seines Fischreichthums, seine Umgebung wegen ihrer Fruchtbarkeit und ihres milden Klimas berühmt.

Auch noch weiter südlich, etwa bis in die Nähe von Beisan, dem alten Bet-Schean, ist das Jordanthal fruchtbar. Von hier an jedoch bis zum Einmünden des Jordans in das dritte, an der tiefsten Stelle der Depression gelegene Seebecken, das sogenannte Todte Meer, ist dasselbe, nur wenige Oasen abgerechnet, eine völlig unbebaute Steppe. Noch um 200 Meter fällt der Jordan auf dem Wege vom Tiberiassee bis zum Todten Meere. Und er durchmißt den etwa 15 Meilen betragenden Abstand auf einem Wege von 40 Meilen, so gewunden ist sein Lauf. Dabei enthält er, was bei seinem raschen Laufe leicht erklärlich ist, viele Stromschnellen. Nun fließt der Jordan jetzt in einem Bette, welches er sich in ein von ihm vor Jahrtausenden einst innegehabtes Bette eingewühlt hat. Daher fällt das Jordanthal terrassenartig zum jetzigen Jordanspiegel ab. Nur bei großem Wasserstande wird ein Theil des alten Flußbettes an seinen Rändern bespült. Der

größte Theil dagegen liegt trocken und kann bei dieser Sachlage auch künstlich nicht bewässert werden. Die nächste Umgebung des Jordan, welche bei hohem Wasserstande regelmäßig bespült wird, ist mit hohem Schilf und Rohr, mit Buschwerk, Weiden, Tamarisken und Pappeln dicht bewachsen und dieses Buschwerk beleben wie vor Alters noch jetzt zahlreiche Thiere, sonst ist das Jordanthal öde.

Das Todte Meer, wie wir es nennen, das Salzmeer, Ostmeer oder Steppenmeer, wie es die alten Israeliten genannt haben, hat, wie bereits angedeutet wurde, seit unvordenklichen Zeiten und bereits vor aller Menschheitsgeschichte alle vom Libanon und Hermon, von den Beraen

See Genezareth.

im Osten und Westen wie von Süden her rinnenden Flüsse und Regenbäche in sich aufgenommen. Es ist nicht erst durch eine im Verlaufe der Menschheitsgeschichte eingetretene Catastrophe[1]) entstanden, es hat niemals mit dem arabischen Meerbusen in Verbindung gestanden. Freilich hat sein Niveau einst bedeutend höher gestanden, wie ja auch das Jordanbett einst höher gelegen hat und die Regenbäche von Osten und Westen, die Flüsse von Osten her sich ihr Bett erst allmählich so tief eingewühlt haben. Erblickt man doch

1) Nur der südliche Theil des Todten Meeres könnte auf solche Art entstanden sein. Derselbe wird durch eine von Osten nach Westen in den See vorspringende breite Landzunge vom Nordtheile abgetrennt. Die ersten genauen Nachrichten über das Todte Meer haben wir durch die Expedition der Vereinigten Staaten erhalten. Dieselbe hat mit zwei eigens zu diesem Zwecke construirten Booten den Jordan von Tiberias aus südwärts befahren und auf dem Todten Meere 22 Tage behufs Vornahme von Messungen gekreuzt. Vgl. Lynch, W. F., Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten u. s. w. Deutsch von W. Meißner. Leipzig 1850.

noch in einer Höhe von 106 Meter über dem jetzigen Wasserspiegel die alten Fluthmarken. Aber sein jetziges Niveau liegt um 394 Meter unter dem Niveau des Mittelmeeres. Rechts wie links steigen bastionartig die Gebirge 450—600 Meter hoch in die Höhe. 1154 Meter über dem Todten Meere liegt Jerusalem. Die Fluthen füllen fast den ganzen Raum zwischen den Felsen, so daß zwischen Fels und Seerand nur ein schmaler Saum liegt. Die Durchschnittstiefe des nördlichen Theiles ist 329 Meter, die größte 399 Meter. Unter dem Einflusse der von den Felswänden abprallenden Sonnenstrahlen entsteht in diesem Erdspalt eine tropische Gluth, welche dem See größere Wassermassen durch Verdampfung entzieht als ihm der Jordan nebst den übrigen Zuflüssen zuführt. Daher sinkt der Spiegel des Todten Meeres zwar langsam aber stetig, daher schwebt für gewöhnlich eine Dunstwolke über dem See. Die Gewässer desselben aber haben nicht nur seit Jahrtausenden den Seeboden und die neben dem See befindlichen Steinsalzlager ausgelaugt, auch die vom Jordan zugeführten mineralischen Bestandtheile sind ihm geblieben, während die Wassermenge beständig abnahm. Daher ist das Wasser des Todten Meeres jetzt von laugenartiger Beschaffenheit. Es enthält im Durchschnitt 25% feste Bestandtheile, ist fast sechsmal salziger als das Wasser des Oceans und specifisch schwerer als der Mensch[1]), der in ihm daher von selbst schwimmt. Die hauptsächlichsten mineralischen Bestandtheile desselben sind Kochsalz, Chlormagnesium, Chlorcalcium. In einem so salzigen Wasser vermag auch ein Meerfisch nicht zu leben. Keinerlei lebendes Wesen belebt es.

Aus der oben gegebenen Beschreibung vom Laufe des Jordan erhellt, daß derselbe schon wenige Meilen südlich vom See Tiberias beginnt eine wirkliche Grenze zu bilden. Auch südlich vom Tiberiassee finden sich zunächst noch zahlreiche Furthen. Nach Molineux' Erfahrungen kann man den Jordan südlich vom Tiberiassee im Hochsommer an mehr als 100 Stellen trockenen Fußes übersetzen, wenn man die aus dem Flußbette hervorragenden Steine als Brücke benutzt. Dies ändert sich jedoch bald. Der vom Haurangebirge kommende Jarmuk[2]) bringt dem Jordan fast eine gleich große Wassermasse zu, als dieser bis dahin schon selbst besaß. Bevor der Jordan die Hälfte seines Weges vom See Genezareth bis zum Todten Meere zurückgelegt hat, nimmt er noch einen zweiten von Osten kommenden Fluß, den Jabbok, heutzutage Wadi Zerka genannt, auf. Hieraus erklärt es sich, daß auf dieser Strecke sich keine begangenen Furthen finden. Erst bei Jericho finden sich solche. Rechnet man hinzu, daß es von den Gebirgen östlich wie westlich vom Jordan erst einen beschwerlichen Marsch durch tief eingeschnittene Felsen-

1) Die specifische Schwere ist selbstverständlich nicht überall gleich, am geringsten an der Einmündung des Jordans (1,021) steigt sie bis 1,256. 2) So heißt er im Talmud. Wie ihn die alten Israeliten genannt haben, wissen wir nicht. Aus Jarmuk ist die griechische Benennung Hieromax entstellt. Heutzutage heißt er nach einem dort hausenden Beduinenstamme Scheriat-el-Menadire.

ſchluchten koſtet, ehe man den Jordan überhaupt erreicht, ſo kommt die landestrennende Eigenſchaft des Jordan erſt recht zum Bewußtſein.

Schon aus dieſem Grunde iſt zu erwarten, daß auf beiden Ufern dieſes Fluſſes — etwa abgeſehen von den Umgebungen des Sees el-Chule und des Tiberiasſees — wenn auch nicht verſchiedene Völker, ſo doch verſchiedene Volksſtämme geſeſſen haben werden, wie denn jetzt das Weſtjordanland, wenige Striche ausgenommen, im Beſitze einer arabiſch redenden, ackerbautreibenden Bevölkerung iſt, während das Oſtjordanland — einzelne Striche abermals ausgenommen — arabiſche Beduinenſtämme inne haben.

Mündung des Fluſſes Arnon (Modſchib).

Es kommt weiter noch hinzu, daß beide Landeshälften vielfach verſchiedene Lebensbedingungen darbieten. Zwar bildet den Hauptbeſtandtheil wie des Oſt- ſo auch des Weſtjordanlandes ein durch zahlreiche Schluchten und Thäler zerriſſenes, in impoſanter Höhe ſowohl über dem Jordanthale als dem Mittelmeere liegendes Kalkgebirge. Nördlich von der Kiſonebene erhebt es ſich in einzelnen Bergen bis über 1200 Meter, ſüdlich derſelben über 900 (Ebal 924 Meter, Aſur 960). Die Berge des Oſtjordanlandes ſteigen bis über 1000 Meter an. Bis auf ihre Gipfel hinauf enthalten die Berge

des Ost- wie Westjordanlandes culturfähigen Boden. Wenig in ihrer Höhe abweichend sind sie noch dazu oft abgestumpfte Kegel oder bilden Plateaus. Und gerade hier findet sich gewöhnlich recht ackerbaufähiges Land. Daher liegen viele Ortschaften Palästinas in erheblicher Höhe (z. B. Jerusalem 720, Hebron 885 Meter hoch). Und wie das Westjordanland im Süden, so läuft der südliche Theil des Ostjordanlandes im Osten in Steppe und Wüste aus.

Aber das Ostjordanland von Jarmuk an bis zum Todten Meere, von den alten Israeliten Gilead genannt, besonders der zwischen Jarmuk und Jabbok gelegene Theil, ist bedeutend wasserreicher als das Westjordanland. Gilead hat prächtige Wälder, reichlichen Graswuchs und eignet sich daher für Ackerbau und Viehzucht gleich vorzüglich. Außer Jarmuk und Jabbok strömen noch eine Anzahl von Bächen in den Jordan aus dem Ostjordanlande. Auch das Todte Meer nimmt deren von dorther noch auf, außerdem aber den Fluß Arnon (heutzutage Modschib genannt), welcher Engedi gegenüber sich durch eine tiefe Schlucht zum Todten Meere brausend herabsenkt und durch ein Felsenthor in dasselbe eintritt. Und der nördliche Theil des Ostjordanlandes läuft in eine zum Hauran führende große Hochebene mit vorzüglichem Weizenboden aus.

Ist das Gebirge des Westjordanlandes erheblich wasserärmer als das des Ostjordanlandes, so wird es dafür südlich vom Genezarethsee durch eine fruchtbare Ebene unterbrochen, deren Wasserscheide nach dem Jordanthale hin die Gilboaberge bilden. In dieser Ebene, der Schlachtenebene Palästinas, fließt der Bach Kischon, heutzutage el-Mukatta geheißen. Die alten Israeliten nannten sie die Ebene von Megiddo, in der hellenistischen Zeit kommt dafür die Bezeichnung „die große Ebene" oder die „Ebene von Esdrelon" auf, während der dem letztern entsprechende hebräische Ausdruck Emek Jisrel auf die nächste Umgebung des am nordwestlichen Rande des Gilboagebirges gelegenen Ortes Jisrel eingeschränkt ist. Heutzutage heißt sie Merg' ibn Amir.

Südlich der Ebene von Megiddo reicht der Gebirgsstock in dem waldreichen Berge Karmel nochmals bis dicht an das Meer, von da an aber tritt er zurück und fällt durch terrassenförmig vorgelagerte Vorberge zu einer sehr fruchtbaren rothen Thonboden enthaltenden und daher getreide- und baumreichen Ebene ab. Die langgestreckte Küste aber hat von jeher die Bewohner derselben zur Ausbeutung des fischreichen Meeres eingeladen. Und wie hier aus einem Volke von Fischern ein solches von Kaufleuten und Seefahrern erwuchs, welche nach der Weltherrschaft strebten, ist an einem anderen Orte zu erzählen.

Der Gebirgsstock südlich von der Ebene Megiddo bis zum Südende des Todten Meeres ist der eigentliche Schauplatz der Geschichte des Volkes Israel. Sein nördlicher Theil heißt nach seinen israelitischen Bewohnern Gebirge Ephraim, der südliche das Gebirge Juda. Das Gebirge Ephraim ist nach der Ueberlieferung einst reich bewaldet gewesen. Jetzt sind beide größten-

theils waldlos, nur spärlichen Graswuchs zeigend. Doch verlohnt auch noch jetzt dieses Gebirgsland den Ackerbau und ist zur Cultur der Feige, des Oelbaumes, des Weinstockes vorzüglich geeignet.

Die Bewohner des oben beschriebenen Landes haben nun, so weit die Geschichte zurückreicht, mit in der Allgemeinheit verschwindenden Ausnahmen[1]) sammt und sonders derjenigen Race angehört, welche wir uns als semitische oder als Völker semitischer Zunge zu bezeichnen gewöhnt haben.

Mit diesem Namen ist in wissenschaftlichen Büchern[2]) sowohl als im öffentlichen Leben so viel Mißbrauch getrieben worden, daß es nöthig ist seine Bedeutung reinlich festzustellen. Der Name Semiten ist abgeleitet von Sem, welcher Gen. 10 in der Sprache der genealogisirenden Geschichtsschreibung als Stammvater der Hebräer und einer Anzahl diesen benachbarter Völker erscheint. Es braucht nach dem S. 28 ff. Bemerkten nicht erwähnt zu werden, daß es sich bei dieser Anwendung des Namens Sem nicht um irgend eine Ueberlieferung aus grauester Vorzeit, sondern lediglich um eine Construction geschichtlicher, bezw. geographischer Verhältnisse einer bestimmten Zeit handelt. Weder über die Abstammung noch über die Sprachen der Gen. 10 unter Sem aufgezählten Völker ist damit das mindeste ausgesagt. Ueber den ethnologischen Zusammenhang derselben vermochte man in den Zeiten, in welchen Gen. 10 entstand (es stammt theils von J., theils aus der Grundschrift, hat also seine jetzige Gestalt frühestens im Exile erhalten), ebenso wenig etwas zu wissen, als etwa über Spectralanalyse und Photographie. Diese ganze Fragestellung war ja jener Zeit völlig fremd, sie ist eine durchaus moderne.[3])

Weil nun die meisten der Gen. 10 von Sem hergeleiteten Völker Sprachen reden, welche einen und denselben von dem anderer Sprachen durchaus abweichenden Organismus zeigen, hat man sich seit Eichhorn gewöhnt, diese Völker und ihre Sprachen als semitische zu bezeichnen. Da nun Völker von gleichgebauten Sprachen immer bis zu einem gewissen Maße auch durch Gleichheit der Abstammung und damit weiter durch körperliche und geistige Organisation verbunden sind[4]), so spricht man auch von einer semitischen Race. Man rechnet zu derselben alle diejenigen Völker, welche hebräischartige

---

1) Man denke an die griechischen Colonien. Die römischen Beamten und Besatzungen können so wenig zur eigentlichen Bevölkerung gezählt werden, wie in neuerer Zeit die türkischen. 2) Es geht das zurück auf die von E. Renan aufgestellte und mit glänzendem Scharfsinne vertheidigte These, daß der Monotheismus das Genie des Semitismus, d. h. eine Naturanlage der semitischen Völker sei. Diese Ansicht, welche eine Zeit lang förmlich Mode zu werden drohte, werthet weder das semitische Heidenthum noch den hebräischen Prophetismus richtig. Sie beruht auf ungenügenden Beobachtungen, aus welchen vorschnell allgemeine Schlüsse gezogen worden sind. 3) Diese Dinge werden nicht nur von unklaren Geschichts- und Religionsphilosophen, sondern auch von Bibelkritikern immer wieder vergessen. Wiewohl sie sich von selbst verstehen, können sie nicht oft genug wiederholt werden. 4) Es ist dies der Fall, weil sich die Uebertragung einer Sprache auf ein Volk fremder Abstammung nur unter gleichzeitiger

Sprachen reden: es sind die Aramäer, Assyrer, Babylonier, Kananäer, Phönicier, die Araber und ein großer Theil der Abessinier.[1])

Es ist sonach der Ausdruck: semitische Völker, bez. Sprachen wie so viele andere in der Wissenschaft übliche, lediglich ein conventioneller. Man darf bei seinem Gebrauche zweierlei nicht vergessen. Einmal, daß sich unser Begriff semitisch mit dem Begriffe Kinder Sem nicht deckt. Das erste ist ein ethnologischer und sprachwissenschaftlicher, das zweite ein historisch-geographischer Begriff. Für Gen. 10 fallen unter die Kinder Sem auch die Elamiter und die Lyder, welche beide keine semitischen Sprachen redeten, also für uns auch keine Semiten sind. Zum anderen sind nach unseren Begriffen unter allen Semiten keine den Israeliten näher verwandt als die Kananäer. Diese hinwiederum sind für Gen. 10 nicht Kinder Sems, sondern Kinder Hams. Man sieht, die Notizen von Gen. 10 lassen sich durchaus nicht für die moderne Wissenschaft der Ethnologie verwenden.

Beachte weiter, daß auch der Begriff „Kinder Sem", wie er in Gen. 10 vorliegt, ein übertragener sein muß. Niemals gewinnt eine Nation auf dem Wege ihren Namen, daß der ihres Stammvaters auf dieselbe übertragen würde. Ueberall entsteht er dadurch, daß der Name eines einzelnen Stammes verallgemeinert und auf alle ihm ähnlichen übertragen wird.[2]) Ebenso nur können die Namen für Völkergruppen entstanden sein. Sem muß sonach früher einen engeren Begriff gehabt haben. Derselbe liegt nun in der Erzählung Gen. 9, 20—27 noch offen zu Tage. Nach dem ursprünglichen Sinne dieser sehr stark redactionell überarbeiteten Sage hat Noah drei Söhne: Sem, Japhet und Kanaan. An die Stelle des letzteren hat, um mit der später herrschend gewordenen Vorstellung auszugleichen, eine redactionelle Ueberarbeitung „Ham, den Vater Kanaans", gesetzt.[3]) Als Noah in der Trunkenheit in seinem Zelte unschicklich entblößt liegt, benimmt sich Kanaan in unkindlicher Weise. Zur Strafe wird er von Noah verflucht. Der Fluch geht dahin, daß Kanaan seinen Brüdern dienen soll. Schon hieraus sehen wir, daß unter Kananäern ein unterworfenes, unter Sem und Japhet aber Herrenvölker verstanden sind. Dann werden wir aber Kanaan nicht von den Kaufherrn zu Sidon und Tyrus, sondern von der Israel unterworfenen Urbevölkerung Palästinas und folgerichtig Sem von den sie beherrschenden Israeliten verstehen müssen. Kinder Sem ist sonach ein alter Ausdruck für die Kinder Israel, welcher später auf andere Israel gleichartige Völker übertragen wurde. Und zwar ist es eine poetische Bezeichnung. Denn Sem

---

Mischung mit dem Volke vollzieht, welches jene von Haus aus spricht. Das letztere ist immer das stärkere und beeinflußt daher das durch die Mischung entstehende Product in entscheidender Weise.

1) Weiteres hierüber s. in d. Verf. Lehrbuch der hebr. Grammatik. Leipzig 1879. S. 2—18. 2) Vergl. Allemannen, oder Preußen, Germanen, Römer, Lateiner, Griechen, Hellenen u. s. w. 3) Vergl. den Nachweis Wellhausens, in Jahrbb. f. deutsche Theol. XXI, 403.

(Schem) bedeutet „Ruhm". Es sind die Kinder Sems „die berühmten", das adelige Herrenvolk.

Es waren also, soweit die Geschichte zurückreicht, die Bewohner Palästinas immer Völker von semitischer, d. h. hebräischartiger Sprache. In der ältesten Zeit, deren Zustände die historische Untersuchung noch einigermaßen erschließen kann, der Zeit vor Einwanderung der Israeliten ins Westjordanland, ist die Bevölkerung Palästinas in ganz ähnlicher Weise wie jetzt verschieden je nach dem Character der einzelnen Landstriche. Und zwar war es wie noch jetzt der Jordan und das Jordanthal, welches die Hauptgrenze zwischen diesen semitischen Völkern bildete. Im Westjordanlande sitzt eine in zahlreiche kleine Stämme zerfallende ackerbautreibende Bevölkerung, welche wir kananäisch zu nennen gewöhnt sind. Auch der Gesammtname kananäisch ist natürlich von einem Kanaan genannten einzelnen Landstriche oder Volke auf die Gesammtheit der gleichartigen Völker übertragen worden. Was Kanaan eigentlich bedeutet, ist zweifelhaft. Bei einigen alttestamentlichen Schriftstellern, wie Amos, E., Ri. 1, 34 ff. erscheint als Gesammtname dieser Völkerschaften vielmehr die Bezeichnung Amoriter, wie auf den ägyptischen Inschriften Amar.[1]) Auch hier wird die Uebertragung eines Stammnamens auf die übrigen Stämme dieses Volkes vorliegen. Gleichen Stammes sind die Bewohner der phönicischen Küstenstädte, gleichen Stammes die Bewohner des nördlich von Palästina gelegenen Hetiterreiches.

Jenseits des Jordan aber wohnen diesen gleichsprachige, jedoch in der Cultur zurückstehende, vielfach noch nomadisirende semitische Stämme, welche die Kananäer sammt und sonders als 'ibrîm' (Hebräer), d. h. Jenseitige, jenseits des Jordan wohnende bezeichnen.[2])

An der Südgrenze des Westjordanlandes sowohl, wie der Ostgrenze des Westjordanlandes zelteten aber Nomadenstämme mit kananäischen und hebräischen Stämmen vielfach vermischt, welche man nach gewöhnlicher Vorstellung zu der großen arabischen Volksschicht rechnet. Die geringen Reste, welche in den Eigennamen derselben sich erhalten haben, widersprechen dem wenigstens nicht.

Dieses Verhältniß wurde gestört, als einer jener hebräischen Stämme

1) Ueber das Verhältniß beider Namen vergl. Meyer in Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft I, 121 ff. und Steinthal a. a. O. 2) Früher meinte man, die Hebräer führten diesen Namen, weil sie von jenseits des Euphrat gekommen seien. Es ist aber schwer zu sagen, welches Volk diesen Namen gebildet haben sollte. Die einzig richtige oben gegebene Erklärung des Namens bricht sich immer mehr Bahn. Ueber die Gründe, welche dieselbe erheischen und die Beziehung auf den Euphrat unmöglich machen vergl. mein Lehrbuch der hebräischen Grammatik. S. 1. Der Stammvater, von welchem diese und andere Völker nach Gen. 10, 21 ff. abstammen sollen, ist, wie S. 29 bereits erwähnt worden ist, erst aus dem Volksnamen der „Hebräer" behufs genealogischer Geschichtsdarstellung gebildet worden. Uebrigens finden sich in Palästina noch mehr Volksnamen, welche auf den Wohnort gehen. So Perissi, die Bewohner der Perasot, d. h. offenen Dörfer, Chiwwi die Bewohner der Chawwot oder Zeltdörfer; auch der Name der Kananäer und Amoriter ist wahrscheinlich in letzter Instanz so zu erklären.

allmählich ins Westjordanland hinüberzuwandern, sich dort festzusetzen und schießlich dasselbe immer mehr an sich zu reißen begann. Hierbei mischte sich dieser Stamm in ausgedehntester Weise mit der kananäischen Urbevölkerung des Westjordanlandes, in dessen Cultur er allmählich hineinwuchs. Daneben verschmolzen mit ihm auch einzelne andere hebräische wie arabische Stämme. Das Product dieser Mischung ist das Volk Israel, dessen Geschichte dieses Buch dem Leser vorführt. Es ist erst durch die Einwanderung ins Westjordanland entstanden, das daher mit vollem Recht der Sage als das gelobte Land gilt. Es ist nicht als festorganisirtes Volk aus Aegypten gewandert und nach vielen Kreuz- und Querzügen im Westjordanlande angekommen, es ist so wenig ein Volk reines Blutes wie irgend ein anderes der Erde gewesen: sind doch außer den oben genannten kananäischen, hebräischen, arabischen Bestandtheilen auch Leute aramäischer und ägyptischer Herkunft in dasselbe aufgenommen worden.[1])

Es ist dem Volke Israel nun niemals gelungen, sich des gesammten Westjordanlandes zu bemächtigen. Nur wenn dieses geschehen wäre, würde es sich zu einer größeren Nation haben auswachsen und einen einheitlichen achtungsgebietenden Staat haben aufrichten können. Ja es hat nicht einmal seinen alten Besitz, das Ostjordanland, sich auf die Dauer erhalten können. Das wäre nur möglich gewesen, wenn es die Gegenden nördlich der Ebene Megiddo bis zum Libanon und die gegenüberliegenden des Ostjordanlandes dicht hätte besiedeln können. Hier hemmt, wie wir oben gesehen haben, kein Hinderniß den Verkehr zwischen beiden Landeshälften. Hier konnte sich eine compacte Bevölkerung von gleichen Sitten und gleichen Interessen entwickeln. Hierdurch würden auch die südlichen durch den Jordan getrennten

1) Wie wenig exclusiv man war, sieht man aus dem Umstande, daß uns in Davids Familie ein Ismaelite begegnet. Daher befremdet den alten Israeliten die Aengstlichkeit, mit welcher die alten Aegypter sich von der Berührung mit Fremden abschlossen, höchlich. Gen. 43, 32. Selbstverständlich schließt das nicht aus, daß man schon in alter Zeit die eigene Nationalität hoch hielt und Reinheit israelitischer Herkunft hoch achtete. Doch war, da dieselbe in alter Zeit sicher sehr selten war, das Gegentheil eben kein Makel. So erklärt es sich, daß zwar schon nach der ältesten Sagengestalt Isaak, der Sohn der Verheißung, eine Verwandte heirathen soll, daß man aber ohne Anstand erzählt, daß andere Väter Ausländerinnen heirathen: Juda eine Kananäerin, Joseph eine Aegypterin, ja letzteres hat man sicher Joseph zum Ruhme erzählt. Es war keine geringe Ehre, daß er, der Sprößling eines Geschlechtes, mit dessen Angehörigen auch der gemeine Aegypter nicht an einem Tische essen darf Gen. 46, 34, eine Jungfrau aus der ersten Kaste der Aegypter, der priesterlichen, zum Weibe erhielt. Daß Esau seine Eltern dadurch gekränkt habe, daß er fremde Weiber genommen habe, und daß deshalb Jakob nach Haran gesandt worden sei, ist eine Meinung der Grundschrift, deren Verfasser hierin die alte Sage vom Standpunkte des exilischen Judenthums aus umgedeutet hat. Gen. 27, 46—28, 9. Die Beschneidung gewinnt erst im Exile die Bedeutung eines Israel von den Heiden trennenden Symboles ('ot), wir werden darüber später noch zu sprechen haben. In den Zeiten des alten Israel konnte dieselbe schon um deswillen diese Bedeutung nicht haben, weil sie auch von umwohnenden Völkern, namentlich von den Aegyptern, geübt ward.

Landeshälften zusammengeklammert worden sein. Allein in jenen Gegenden des Westjordanlandes nördlich von der Ebene Megiddo ist die israelitische Bevölkerung zur Zeit des israelitischen Staates nie zahlreich gewesen. Sie war dort immer stark mit kananäischen Bestandtheilen vermischt, welche sie sich nicht zu assimiliren vermochte. So gingen viele der hier siedelnden israelitischen Geschlechter dem nationalen Staate schon frühzeitig verloren. Indem die Volksmasse Israels nicht hinreichte, jene Gegenden dem israelitischen Volksthume zu erwerben, vielmehr eine compacte Masse israelitischer Bevölkerung nur auf dem Gebirgslande südlich von der Ebene Megiddo bis zur Südgrenze des Todten Meeres entstand und diese Theile die Kernlande des israelitischen Staates wurden, trug letzterer von vornherein die Keime des Unterganges in sich. Ein weiteres erschwerendes Moment tritt hinzu: bevor noch jene späteren Kernlande der israelitischen Staaten in völligem Alleinbesitze der Eingewanderten sind, bevor noch die Mischung kananäischer, hebräischer und arabischer Geschlechter zu israelitischen Stämmen sich überall vollzogen hat, bevor also an eine Eroberung der Küste gedacht werden kann, erscheinen zwei weitere Bewerber um das Westjordanland. Von Nordosten her drängen die aramäischen Stämme bis zum Antilibanos vor, von Südwesten her das kriegerische Volk der Philister. Wie die Israeliten, so amalgamiren auch diese beiden sich die in den von ihnen eroberten Territorien ansässige kananäische Urbevölkerung. Sie, nicht die kananäische Bevölkerung der Seeküste sind durch Jahrhunderte hindurch die eigentlichen Feinde des israelitischen Staates. Ja derselbe ist erst durch die dem Volke von den Philistern drohende Gefahr hervorgerufen worden.

So erschöpft sich denn die Kraft des israelitischen Volkes am Kampfe um den Besitz des Westjordanlandes. Ein weniger zähes, weniger tapferes und ausdauerndes Volk würde unter diesen Verhältnissen überhaupt nicht so lange einen nationalen Staat behauptet haben. Indem Israel gegen Philister wie Aramäer seinen Besitz behauptete und erst dem Ansturm der asiatischen Weltmächte erlag, hat es auch nach der staatlichen Seite seine hohe Tüchtigkeit gezeigt.

Wie aber kam es unter diesen Verhältnissen, daß überhaupt ein israelitischer Staat sich bildete? Warum schlossen die ins Westjordanland herüberwandernden Hebräer sich nicht der kananäischen Urbevölkerung an, der sie doch gleichsprachig und ethnisch so nahe verwandt waren? Weshalb bildete sich nicht ein kananäischer Staat, da die Kananäer in allen Dingen der Cultur die Lehrmeister der einwandernden Hebräer waren? Diese Fragen beantworten sich dahin, daß die einwandernden hebräischen Clans, welche zur Bildung des Volkes Israel den Anstoß gaben, hieran durch ihre von der der Kananäer abweichende Religion verhindert waren. Sie hatten bereits vor ihrer Einwanderung ins Westjordanland sich von den übrigen hebräischen Stämmen geschieden und eine Religion angenommen, welche höher stand als die der kananäischen Urbevölkerung des Westjordanlandes. Sie waren eben

dadurch bereits zu einem Volke geworden. Zwar haben wir über diese Vorgänge nur noch Mythen und Sagen. Vergleichen wir dieselben jedoch mit denjenigen Beobachtungen, welche wir über die Religion, die Cultur und Sitten der übrigen hebräischen Stämme machen können, so lassen sich wenigstens noch allgemeine Schlüsse ziehen auf den Gang der Bewegungen, welche hierzu geführt haben. Betrachten wir daher zunächst das Verhältniß, in welchem die Kinder Israel zu den übrigen hebräischen Völkern stehen.

2. Die Kinder Israel und die übrigen Hebräer.

Dreierlei unterscheidet nach dem Vorigen die Kinder Israel von den übrigen hebräischen Völkern. Einmal die umfangreiche Aufnahme kananäischen Blutes — arabisches Blut ist wenigstens in eines der letzteren in noch höherem Maße gekommen, als in die Kinder Israel. Zweitens aber die Annahme kananäischer Cultur, und infolge dessen ein weit völligerer Uebergang zum Ackerbau, drittens die Verehrung Jahwes als Nationalgottes.

Israel stellt den in der Cultur unter dem Einflusse der Kananäer einerseits, seiner Religion andrerseits am weitesten fortgeschrittenen, mit fremden Bestandtheilen am stärksten versetzten Theil der hebräischen Völkerschicht dar. Die übrigen dieser Schicht angehörigen Völker sind im Ganzen reiner hebräisch und zum Theil nomadisch geblieben, daher — hier sind jedoch die Moabiter auszunehmen — sind sie auch roher und unentwickelter geblieben. Besonders in der ältesten Zeit waren die Unterschiede zwischen den Israeliten und den eigentlichen Hebräern schwankend und fließend. Mehrere hebräische Clans haben Aufnahme in Juda gefunden, welcher Stamm im Deboraliede noch gar nicht unter den israelitischen mitgenannt wird, damals sich noch nicht aus einem Zusammenflusse israelitischer, kananäischer, edomitischer und arabischer Elemente gebildet hatte.

Drei Völker sind es, welche uns neben den Israeliten als hebräische genannt werden: die Moabiter, die Ammonsöhne (Ammoniter) und die Edomiter. Von diesen scheinen die Moabiter[1]) den Hebräern am nächsten gestanden zu haben. Sie sind zu einer Art Monotheismus fortgeschritten und stehen zu ihrem Gotte Kemosch in dem gleichen Verhältnisse wie der alte Israelit zu Jahwe. Es ist Moab das Volk des Kemosch Nu. 21, 29, Jer. 48, 46, wie Israel das Jahwes. Wenn die Moabiter Kemosch Veranlassung zur Unzufriedenheit geben, so gibt er ihr Land den Feinden Preis wie Jahwe das der Israeliten im gleichen Falle. Wie Jahwe so wird auch Kemosch alles Lebende in einer eroberten Stadt gebannt. Wie Jahwe so befiehlt auch Kemosch seinem Volke einen Kriegszug zu unternehmen. Wir haben daher wahrscheinlich auch bei den Moabitern das Priesterorakel der Urim und Tummim vorauszusetzen. Auch zwei uns abstoßende Züge der semitischen Gottesverehrung, welche sich auch in der vorprophetischen Gottesverehrung Israels finden, aber Dank der prophetischen Bewegung dort über-

1) E. Bertheau, Moab, Moabiter in Schenkels Bibellexicon IV, 229 ff.

wunden wurden, begegnen uns in Moab: das Menschenopfer und die im Dienste der Gottheit oder doch bei den Opferschmäusen geübte Unzucht. Als König Mesa in seiner Hauptstadt von den verbündeten Königen Israels, Judas und Edoms eingeschlossen wird und an seiner Rettung verzweifelt, so opfert er in dieser höchsten Noth seinen Erstgeborenen auf der Mauer 2. Kö. 3, 27. Und auf der Inschrift Mesas begegnet uns als Gottesname statt Kemosch einmal Aschtar-Kemosch.

Es ist Aschtar, wie die assyrische Form Istar und das arabische Athtar beweist, die ältere Form des Gottesnamens, welcher mit weiblicher Endung Aschtoret (Astarte) heißt. Es legt daher die Doppelbezeichnung Aschtar-Kemosch die Vermuthung nahe, daß man sich Kemosch auch als androgyne Gottheit gedacht hat. Weiter aber wissen wir, daß Astarte durch Prostitution verehrt ward. Nun haben nach Nu. 25, 1—5 die Israeliten vor Ueberschreitung des Jordan[1]) sich verleiten lassen an den dem Baal von Peor[2]) dargebrachten Opfern theilzunehmen und hierbei mit den Moabiterinnen Unzucht getrieben. Aus dieser Angabe geht hervor, daß zur Zeit der Abfassung von Nu. 25, 1—5 in jener Gegend ein unzüchtiger Cult des Baal von Peor bestand. Nun bezeugen aber alle Nachrichten des A. T., daß die Moabiter nur einen Gott, eben den Kemosch, verehrt haben. Wir werden daher, da ein Erzähler wie J. bei solchen Notizen absolut vertrauenswürdig ist, schließen müssen, daß es eben der Gott Kemosch war, welchen man in jenen Gegenden als Baal, d. h. Herrn von Peor also verehrte. Die Moabiter und Moabiterinnen benehmen sich dabei eben nicht anders als die alten Israeliten und Israelitinnen nach der Klage Hoseas 4, 13—15. Daß übrigens wie die alten Israeliten so auch die alten Moabiter ihren Gott mit dem Namen Baal, d. h. Herr belegt haben, folgt aus den beiden moabitischen Ortsnamen Baal Meon und Bamot Baal.[3]) Man braucht daher gar

---

1) Nach Nu. 25, 1 zu Schittim, doch sind die betreffenden Worte wohl erst von R. nach E. eingeschaltet, vgl. Meyer, Zeitschr. a. a. O. S. 179. 2) Baal Peor bedeutet den auf dem Berge Peor verehrten Baal. Benennungen einer Gottheit nach ihrer Cultstätte findet sich auch sonst, vergl. Jupiter Casius und ähnliches. Man läßt gewöhnlich fälschlich den Berg Peor von einem vermeintlichen Gotte Peor benannt sein, welchen man Baal Peor nennt. Ueber die Natur und die Art der Verehrung dieses Gottes haben die Rabbinen eine Reihe alberner, auf obscöner Deutung des Wortes Peor beruhender Fabeln in Umlauf gebracht, welche man bei Selden, de dis Syris Syn. 1, Cap. 5. Leipzig 1668, S. 157 ff. (Ugolini Thesaurus, Bd. 23, S. 107 ff.) nachlesen kann. Dieselben laufen vermischt mit den gleichfalls auf jüdische Klügelei zurückgehenden Meinungen der Kirchenväter auch bei christlichen Gelehrten noch vielfach um. Vergl. über diese Frage auch E. Kautzsch und A. Socin, die Echtheit der moabitischen Alterthümer, Straßburg und London 1876, S. 71 ff., wo jedoch die Stelle Nu. 25, 1—5 nicht zu ihrem Rechte kommt. Die Grundschrift ist darin wenig glücklich, daß sie den Cult des Baal von Peor den Midjanitern beilegt.

3) Es ist falsch, sie daraus zu erklären, daß die Namengeber Kananäer gewesen seien. Denn die Voraussetzung von E., daß in der mosaischen Zeit nördlich vom Arnon ein Amoriterreich bestanden habe, ist, wie wir weiter unten sehen werden, irrig.

nicht einmal auf die Möglichkeit zu recurriren, daß der Ausdruck Baal Peor von den Israeliten gebildet worden sei.

Die Sprache der Moabiter ist nichts als ein Dialect derjenigen Sprache, in welcher die Schriften des Alten Testamentes geschrieben worden sind, die wir gewöhnlich hebräisch nennen, besser aber israelitisch nennen würden. Es geht dies Verhältniß beider Sprachen nicht nur aus den uns erhaltenen moabitischen Eigennamen hervor, sondern wird durch die Inschrift des Mesa (s. S. 86) über allen Zweifel erhoben.[1])

Aus derselben ergibt sich, daß sich das Moabitische in einigen Punkten mit dem Arabischen berührte. Es erklärt sich dies aus der Nachbarschaft beider Sprachen.

Das Land der Moabiter ist, wie wir S. 107 gesehen haben, ein Gebirgsland. Die Plateaus der Gebirge sind jedoch ackerbaufähig. Vom Gebirge strömen durch tiefeingerissene Schluchten nicht nur Regenbäche zur Regenzeit in das Todte Meer, sondern auch mehrere immerfließende Bäche und Flüsse, deren bedeutendster der Arnon ist (s. S. 107). Nördlich von diesem ein durch das Wadi Kefren in den Jordan einmündender, dessen altisraelitischer Name nicht bekannt ist. Das Land Moab ist daher zwar nicht reich, aber immerhin unvergleichlich besser als das gegenüberliegende Land Juda bewässert. Ueberhaupt war Moab, wie die große Anzahl uns erhaltener Ortsnamen beweist, im Alterthume stark besiedelt und gut cultivirt. Nicht wenige noch erhaltene, wenngleich nicht mehr brauchbare[2]) Cisternen zeugen von der einst hier vorhanden gewesenen Ackerbaucultur. Auch muß im Lande eine gewisse geistige Cultur vorhanden gewesen sein. Wenn Mesa sich im 9. Jahrhundert eine große Inschrift setzt, so hatte das nur dann einen Zweck, wenn die Kenntniß der Schrift damals schon verbreitet war. Außerdem wird man aus diesem Umstande auf das Vorhandensein einer nationalen Literatur schließen dürfen.

Moab muß sich bei weitem früher als Israel zu einer politischen Einheit consolidirt haben. Die Zeit, während welcher die Einwanderung der Israeliten ins Westjordanland stattfand, bot ja hierzu die günstigste Gelegenheit. Dieses Factum kommt einmal darin zum Ausdrucke, daß nach der Sage Moab bereits im Besitze seines Landes war und Könige hatte, als Israel aus Aegypten aufbrach. Dann schimmert es durch die Ehudsage hindurch, nach welcher Benjamin einst Moab tributär gewesen ist. Aus Dt. 2, 1 darf man vielleicht schließen, daß auch die Moabiter sich nicht für Autochthonen gehalten haben. Der Name der dort einst vorhandenen Urbevölkerung wäre nach jener Stelle Emim gewesen. Doch ist dieser Schluß mit

1) Näheres in meinem Lehrbuche der hebr. Grammatik S. 13 ff. 2) Die armseligen Araberhorden, welche jetzt im Gebiete des alten Moab hausen, hüten sich dieselben auszubessern, denn der infolge des Verfalles der Cisternen jetzt herrschende Wassermangel hindert eine Belegung desselben mit türkischen Garnisonen. Die Beduinen haben Zeit, ihre Heerden alltäglich zum nächsten fließenden Wasser zu treiben.

einer gewissen Unsicherheit behaftet, da hier ein mythologisches Element eingespielt — oder Uebertragung einer Sage auf ein anderes Local stattgehabt haben kann.

Feste Grenzen hat Moab nur nach Süden und Westen gehabt. Nach Westen reichte es bis zum Todten Meere. Im Süden war seine Grenze gegen Edom der Nachal ha ʿarabim (Bach der Arabsträucher[1])), welcher heutzutage Wadi alachsi heißt. Im Osten geht das Moabitergebirge allmählich in die Wüste über. Hier wird ständiger Kampf mit den Steppenstämmen gewesen sein und die Macht Moabs nicht immer gleich weit gereicht haben. Der nördliche Theil Moabs hatte im Osten ein hebräisches Steppenvolk, die nachher zu besprechenden Ammonsöhne, zu Nachbarn.

Sehr schwankend war aber die Grenze Moabs im Norden gegen Israel. Moabs Grenzen sind dort in alter Zeit bis über den Nordrand des Todten Meeres hinausgegangen.[2]) Denn die der Steppe von Jericho gegenüberliegenden Theile des Ostjordanlandes heißen noch in späterer Zeit Arbot Moab, d. h. die Steppen Moabs. Nach Dt. 1, 5 gibt Mose sein Gesetz im Lande Moab, dort stirbt er nach Dt. 34, 5. Auch ist die Entstehung der Ehudsage, nach welcher der Moabiterkönig Eglon einst Jericho besessen hat, nur unter dieser Voraussetzung erklärlich. Das widerstreitet allerdings der Theorie der israelitischen Geschichtsbetrachtung, von welcher sich auch hier die meisten modernen Theologen und Historiker nicht zu emancipiren vermögen. Nach dieser wäre der Arnon, welcher nach dem Obigen Moab in zwei Hälften getheilt hat, vielmehr die Nordgrenze des Landes Moab gewesen. So beginnt nach der mechanischen, durchaus unhistorischen Stammgebietsabzirkelung der Grundschrift das Gebiet Rubens nördlich vom Arnon (Jos. 13, 9[3]).

Historische Verhältnisse spiegelt dagegen wieder, was uns Nu. 32, 34—38 (wohl aus E.) berichtet wird. Darnach haben Ruben und Gad auf dem moabitischen Gebiete nördlich vom Arnon gesessen. Man muß sich nur vor der Meinung hüten, als seien hier bleibende Geschichtsverhältnisse beschrieben. Die Beschreibung geht lediglich auf Zustände zurück, wie sie sich unter der Königsherrschaft, hauptsächlich unter Omri, durch Eroberung der nördlich vom Arnon gelegenen Städte gebildet hatten. Die Inschrift Mesas berichtet uns, daß Omri und sein Sohn Moab bedrückt haben. Medeba hat er erobert, auch Nebo und Jahas sind damals in israelitischem Besitze gewesen und in Kirjataim haben die Gaditen nach Mesa von Uran gewohnt.

Die Meinung, es hätten die Israeliten bereits unter Mose das Land

1) Ueber den Arabstrauch, eine Pappelart, welcher gewöhnlich durch Weide wiedergegeben wird, vergl. Wetzsteins Bemerkung bei Delitzsch, biblischer Commentar über den Propheten Jesaias[3], Leipzig 1879, S. 460 ff. Anm. 2) Vergl. Nöldeke, die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Kiel 1870, S. 16 ff. 3) Gleiche Anschauung zeigt sich 13, 15 ff., welches Stück jedoch vielleicht der Grundschrift nicht angehört, sondern erst später hinzugekommen ist, s. Wellhausen, Jahrbuch f. deutsche Theol. XXI, 596 ff.

nördlich vom Arnon erobert, ist als unhistorisch aufzugeben. Sie geht zurück auf unkritische Benutzung von Nu. 21. Aus diesem Capitel folgert man meist, es habe kurz vor Moses Zeit ein Einbruch der Amoriter in Moab stattgefunden. Dieselben hätten die ganze nördliche Hälfte Moabs jenseits des Arnon erobert, seien aber dann von Mose geschlagen und vernichtet worden. Der Grundstock der Stelle Nu. 21 ist eine Erzählung von E.: 20, 21. 21, 4b—9. 12—18. 21—25. 27. 30.[1]) Danach hat zu den Zeiten des Mose nördlich vom Arnon, zwischen diesem und dem Jabbok nach Osten begrenzt vom Lande der Ammoniter, ein Reich der Amoriter, d. h. Kananäer[2]) unter einem König Sichon bestanden. Daß dieser Sichon sein Land erst den Moabitern abgenommen habe, steht V. 26. Es ist das jedoch eine den Zusammenhang von V. 25 und 27 unterbrechende Flicke, welche jene Meinung von E. mit der sonst herrschenden, wonach diese Gegenden vielmehr zu Moab gehört haben, ausgleichen soll. E. beruft sich nun für seine Meinung, daß jener Landstrich unter Mose den Moabitern abgenommen worden sei, auf ein altes, wahrscheinlich dem Buche der Kriege Jahwes (s. S. 50) entlehntes, Lied. Er sagt V 27—30, deshalb sagen die Liedererzähler:

Gehet nach Hesbon (Cheschbon)! Gebaut und gegründet werde Sichons Burg!
Denn Feuer ging aus von Hesbon, Flammen von Sichons Stadt.
Sie fraß Ar[3]) Moab, die Herrn der Höhen des Arnon,
Wehe Dir Moab, vernichtet bist du Volk des Kemosch!
Es gab hin seine Söhne zu Flüchtlingen, seine Töchter in die Gefangenschaft, [dem König der Amoriter Sichon]
Ihr Geschlecht[4]) ging unter von Hesbon bis Daibon[5]).....

Dieses Lied widerspricht nun demjenigen, was E. mit ihm belegt, auf allen Punkten. Der König Sichon, welcher nach unserem Liede besiegt worden ist, ist vielmehr ein König der Moabiter und seine Besieger, welche im Eingange aufgefordert werden die eroberten Städte zu besiedeln, sind, da die Aufforderung in einem israelitischen Liede steht, selbstverständlich Israeliten. Das eingeklammerte [dem König der Amoriter Sichon] wird durch den Widerspruch des gesammten übrigen Inhaltes des Liedes als Glosse ausgewiesen, eingeschoben zu dem Zwecke, das Lied mit den Voraussetzungen

1) Für das Einzelne verweise ich auf E. Meyers Kritik der Berichte üb. d. Eroberung Palästinas in der Zeitschr. f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 118 ff. und mein Nachwort zu diesem Aufsatze, S. 146 f. 2) Beide Ausdrücke besagen, wie bereits S. 110 hervorgehoben worden ist, durchaus das Gleiche, E. sagt Amoriter, J. Kananäer. 3) Der Schluß des Verses räth mit Meyer für Ar Moab zu lesen Are Moab, „die Städte Moabs". 4) LXX. 5) Am Schlusse steht noch eine Vershälfte (30b), welche im massoretischen Texte völlig verdorben ist. Man übersetzt meist: „wir verwüsteten bis Nophach, welches bis Medeba ist". Allein Nophach ist hier sinnlos und das hebräische Wort für „welches" (ascher) hat auf seinem letzten Consonanten (r) einen Punkt, zum Zeichen, daß hier die Lesart geändert, (r) wahrscheinlich zugesetzt ist. Streichen wir r, so bleibt nur esch „Feuer" übrig. LXX haben: „und Weiber legten noch Feuer an Moab an".

von V. 26 in Einklang zu bringen. Das Lied ist ein Siegeslied, gedichtet aus Veranlassung eines der von Norden her unternommenen Einbrüche in das moabitische Land nördlich vom Arnon, wie uns die Inschrift Mesas deren beschreibt.

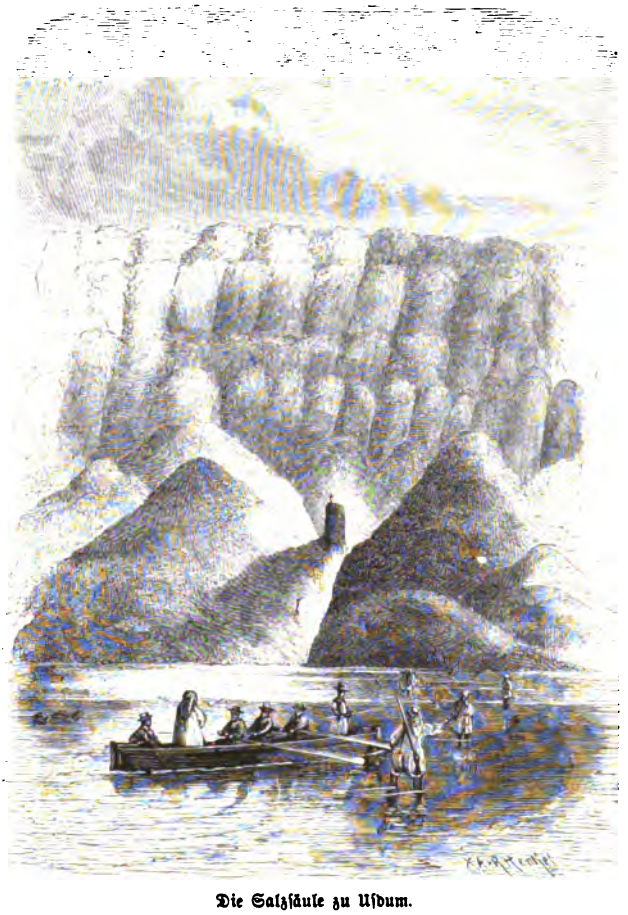
Es kann sonach gar nicht die Rede davon sein, daß Israel schon vor seiner Einwanderung ins Westjordanland nach Besiegung eines Amoriterkönigs Sichon sich im nördlichen Moab festgesetzt habe. Es ist das erst viel später geschehen und der Amoriterkönig Sichon, welchen Mose besiegt haben soll, ist aus Mißverstand jenes Liedes entstanden.

Diese Festsetzung Israels in der nördlichen Hälfte Moabs ist nun etwas vorübergehendes gewesen. Nach Jes. 15, 16 ist das gesammte Gebiet nördlich vom Arnon, welches uns als von Mose erobert Nu. 21 vorgeführt wird und von der Grundschrift Ruben gegeben wird, ein Theil des moabitischen Reiches. Auch Jer. 48 nennt die Städte nördlich vom Arnon als moabitische. Es hat auf dem Gebiete zwischen dem Nordrande des Todten Meeres und dem Arnon sonach durch Jahrhunderte hindurch der Streit zwischen den beiden Brudervölkern Moab und Israel gewogt. Und zwar waren es wohl die ummauerten Städte, um die es sich zunächst handelte. Diese werden bald im Besitze des einen bald des anderen Volkes gewesen sein. Die Landbevölkerung mag weniger gewechselt haben — vor dem ins Land gefallenen Feinde floh sie, dem Sieger unterwarf sie sich. Sie wird auch zu der Zeit, wo Israel jene Städte vorübergehend in seinem Besitze hatte, zum guten Theile moabitisch gewesen sein. In jenen Zeiten, wo ganz Moab Israel tributär war, war das natürlich erst recht der Fall.

Diese Jahrhunderte langen Kämpfe zwischen beiden Völkern haben auch in der Sage ihren Niederschlag gefunden. Zunächst in der Bileamsage, nach welcher König Balak von Moab in Vorahnung der künftigen Größe Israels den Seher Bileam von Petor am Euphrat dingt, um Israel zu verfluchen. Doch zwingt Gott den Seher, Israel zu segnen. Dieselbe ist aber „weit eher eine freigeschaffene Dichtung als eine Sage".[1]) Dann echt volksthümlich in der Sage von der Entstehung Moabs. Der ganze Haß Israels gegen den seinen Besitz vertheidigenden und immer wieder zurückerobernden Brudersstamm Moab spricht sich in der Sage aus, daß Moab und das nachher zu besprechende Volk Ammon aus dem blutschänderischen Umgange Lots und seiner Töchter entstanden seien, Gen. 19, 30 ff. Die ganze Tendenz der Sage verräth sich auch darin, daß dieselbe die Namen der Töchter nicht kennt. Sie ist augenscheinlich nur die malitiöse Umbiegung einer genealogischen Anschauung, wonach die Moabiter die Söhne Lots sind[2]), Dt. 2, 9. 19. Lot hinwiederum wird zunächst nicht eine erfundene oder durch Ausdeutung irgend welcher physikalischen Erscheinungen, welche man am Todten Meere beobachtete, gebildete Figur der judäischen Sage, sondern Name eines hebräischen bezw.

1) Meyer a. a. O. S. 141. 2) Zeitschrift f. d. a.-t. Wiss. 1881, S. 347.

moabitischen Clans sein. Nur die Figur der gleichfalls anonymen Frau Lots ist Naturmythus. Auf sie ist ein am Ufer des Todten Meeres befindlicher durch Auswaschung entstandener Steinsalzblock gedeutet worden, in welchem man das Bild einer Frau zu erkennen glaubte, wie sich ja ähnliches in den Sagen der verschiedensten Völker wiederholt. Noch heutzutage zeigt man eine solche Salzsäule. Dagegen läßt sich die ethnologische Herkunft der Figur des Lot um so bestimmter behaupten, als uns ein von Lot abgeleitetes Adjectiv Lotan Gen. 36, 20. 29 als Name eines edomitischen Clans begegnet. Zu der Bildung der Sage mag mit beigetragen haben, daß im Ostjordanlande gewisse Arten von Ehen unter Verwandten sich aus der grauen Vorzeit forterhalten hatten, welche im Westjordanlande außer Uebung gekommen waren. In der Sage von Ruben wird uns ein ähnlicher Zug begegnen, welcher uns zugleich zeigt, auf was für Ehen unter Verwandten angespielt wird (vgl. S. 151). Daß solche, wie die Sage über Lot sie voraussetzt, nicht vorkamen, ist selbstverständlich. In dieser Uebertreibung liegt eben das Gehässige und Boshafte. Sicher aber ist diese ganze Sage weiter mit veranlaßt durch Deutung des etymologisch dunkeln Namens Moab mit den Mitteln und nach der Methode der Volksetymologie (mo, aqua; ab, patris).



Die Salzsäule zu Usdum.

Das zweite der zu besprechenden hebräischen Völker, die Bene Ammon,

Ammonſöhne oder Ammoniter, über deren vermeintliche Abſtammung von Lots jüngerer Tochter wir bereits geſprochen haben, ſcheint ein echtes Wüſtenvolk geweſen zu ſein. Da das Oſtjordanland im Süden von Moab, im Norden von Iſrael beſetzt war, ſo blieben ihnen allerdings nur wenige ackerbaufähige Diſtricte an den Grenzen dieſer. An Verſuchen ſich des Oſtjordanlandes zu bemächtigen, haben ſie es jedoch nicht fehlen laſſen. Ammons Weſtgrenze gegen Moab bezw. Iſrael bildete nach Dt. 3, 16 der obere Lauf des Jabbok, heutzutage Nahr Amman geheißen. Doch lag ihre Hauptſtadt Rabbat Ammon an dieſem, ſo daß ihr Gebiet ſich wahrſcheinlich über dieſen nach Weſten ausgedehnt hat. Die Gegend dieſer Stadt iſt dem Ackerbau durchaus günſtig.[1]) Es iſt daher zu vermuthen, daß die ammonitiſchen Bewohner dieſer Strecke, ſei es ganz, ſei es zum Theil zum Ackerbau übergegangen ſind.[2]) Nach Norden ſcheinen ihre Grenzen ſchwankend geweſen zu ſein, hat doch ein Verſuch der Ammoniter die Stadt Jabeſch in Gilead zu erobern, die äußere Veranlaſſung zur Entſtehung des Königthums Sauls gegeben. Ihre Nachbarn waren dort wohl die Midjaniter. Nach Dt. 2, 19 haben vor ihnen Rieſen im Lande gewohnt, von ihnen Samſummim genannt. Sie ſtanden unter Königen ſchon bevor Iſrael ſolche hatte. Der Gott der Ammoniter war Molech (Moloch) 1. Kö. 7 oder Milcom 2. Sa. 12, 30. 1. Kö. 11, 5. 33. 2. Kö. 23, 13. Jer. 49, 1. 3.[3])

Am meiſten berührt haben ſich die Iſraeliten mit dem dritten der hebräiſchen Völker, den Edomitern.[4]) Die engen Beziehungen und vielfachen Miſchungen, welche zwiſchen edomitiſchen und iſraelitiſchen Clans ſtattgefunden haben, kommen in der Sage dadurch zum Ausdrucke, daß der Stammvater der Edomiter Eſau als Bruder Jakobs, wie dieſer als Sohn Iſaaks von Beerſeba dargeſtellt wird. In Wirklichkeit iſt Eſau ein Gottesname, welcher uns in der phöniciſchen Mythologie in der helleniſirten Form Uſoos wieder begegnet. Auch darin verräth ſich die göttliche Natur Eſaus, daß

1) Man könnte vermuthen, daß den Ammonitern einſt auch Jaſer gehört habe, wo nach Nu. 21, 24 LXX am Schluß die Grenze der Ammoniter war. Die Stelle iſt jedoch Gloſſe. Nu. 21, 32, wonach Moſe auch die Amoriter aus Jaſer vertreibt, iſt ein Nachtrag zur Beſiegung des vermeintlichen Amoriterkönigs Sichon. Ferner iſt nach Jeſ. 16, 8. Jer. 48, 32 Jaſer eine moabitiſche Stadt. In den Zeiten der Makkabäer iſt Jaſer und Umgebung ammonitiſch 1 Macc. 5, 8. Flav. Joſ. Archäol. 12, 8, 1. Nach Vernichtung des Reiches Iſrael drängten ſich Ammoniter in deſſen oſtjordaniſche Gebiete ein Jer. 49, 1, ſo nach Hesbon, ebenda V. 5. Damals ſcheint jedoch Jaſer noch nicht ammonitiſch geworden zu ſein, denn es iſt zu beachten, daß Jer. 48, 32, welche Stelle es auf Grund von Jeſ. 16, 7—9 als moabitiſch nennt, das in gleichem Zuſammenhange Jeſ. 16 genannte Hesbon ausläßt. 2) Solcher theilweiſe Uebergang eines Nomadenſtammes zum Ackerbau läßt ſich noch heute ſowohl im Oſt-, als im Weſtjordanlande beobachten. 3) In der maſſ. Punktation iſt der Name 2 Sam. 12, 30. Jer. 49, 1—3 verwiſcht. Einen Zuſammenhang des Namens Ammonſöhne mit einem alten Gottesnamen hat neuerdings J. Derenbourg vermuthet, Revue des études Juives 1881, S. 123 f. 4) Bertheau in Schenkels Bibellexicon II, 51 ff.

dieser bei E. Jakob zu Pemul begegnet, bei J. aber Gott. Gen. 32, 31, 33 ff. Der Name dieses Gottes war wahrscheinlich einst zugleich Name eines Clans, welcher denselben verehrte. Wenigstens begegnet uns Esau niemals als Gesammtname dieses Volkes, sondern immer Edom. Es ist nun auch Edom ein halbverschollener Gottesname, wie sich dies aus dem Eigennamen Obed-Edom[1]) ergibt. Die Edomiter waren so wenig wie die Israeliten ein Volk reinen hebräischen Blutes. Sie sind aus einer Mischung eingewanderten hebräischen Volkes mit einer schon im Lande vorhandenen Bevölkerung einerseits, mit arabischen Stämmen andererseits entstanden. Und zwar müssen diese beiden in das Volk der Edomiter aufgenommenen Bestandtheile ihre Eigenart bis zu sehr später Zeit ziemlich rein erhalten haben, da sich der Umfang und die Bestimmtheit der uns hierüber noch vorliegenden Nachrichten nur so erklärt.[2]) Die Edomiter reichten im Westen vom Südrande des Todten Meeres und dem Arabbache (s. S. 116) bis zum älanitischen Meerbusen. Im Westen und Norden hat ihre Nationalität viel Einbuße erlitten. Denn sie haben einst auch das ganze spätere südliche Juda, allerdings untermischt mit arabischen Clans, besiedelt. Diese Edomiter haben sich jedoch, wohl hauptsächlich durch die geographische Lage veranlaßt, später an Juda angeschlossen und sogar zu den Zeiten Davids die Hegemonie besessen. Die Hauptstadt dieser edomitischen Landstriche war das alte Hebron. Mit dem Anschlusse derselben an Juda war natürlich eine Schwächung Edoms verbunden, welches von da an in jenen Gegenden als weniger mächtig galt als Israel, während es früher unter der Herrschaft von Königen stehend dem königslosen, in lauter Sonderinteressen verfolgende Stämme zerklüfteten, Israel überlegen gewesen war. Und sobald in Israel das nationale Königthum sich consolidirt hatte, ist es stark genug, Edom sich zu unterwerfen. In der Sage findet dies darin seinen Ausdruck, daß Esau zwar älterer Bruder Jakobs ist, aber doch nur der ältere Zwillingsbruder mit dem der jüngere schon im Mutterleibe hadert und den er daran zu hindern sucht, zuerst den letzteren zu verlassen. Ja schließlich wird Esau um seine Erstgeburt von Jakob betrogen, oder verkauft sie an

---

1) D. h. der den Edom verehrt. Diesen Namen führt ein philistäischer Kriegsmann Davids 2. Sa. 6. Uebrigens führten auch edomitische Clans Namen, welche uns bei anderen semitischen Stämmen als Gottesnamen begegnen, vergl. W. Robertson Smith im Journal of philology IX, 91. Auch hierin zeigt sich, daß die Edomiter nicht in dem Maße sich zu einer einheitlichen Nation verschmolzen haben, wie die Moabiter und Israeliten. Außer den durch die Nachrichten des A. T. bezeugten sind uns noch zwei weitere edomitische Götter bekannt. Aus mit Malik zusammengesetzten edomitischen Eigennamen wie Malikram, welche uns die assyrischen Inschriften erhalten haben, geht hervor, daß die Edomiter auch diesen verehrten. Ueber den edomitischen Gott Kos aber vergl. Nöldeke in den Monatsberichten d. K. Acad. z. Berlin 1880, S. 761, Anm. 1. 2) Wir haben darunter leider nur wenige alte Nachrichten. Ueber Esau, Edom und seine Nachkommen berichtet die Grundschrift Gen. 26, 34 f. 288 f. und R.[3] in Gen. 36, größtentheils auf Grund der letzteren. Näheres bei Wellhausen, Jahrb. f. deutsche Theol. XXI, 438 ff.

diesen für ein Linsengericht. Dagegen hat Edom immer seine Herrschaft, wenngleich zeitweilig unter israelitischer bezw. jüdischer Oberhoheit, behauptet in der wilden und unfruchtbaren Gebirgslandschaft Seir, welche sich südlich vom Gebirge Juda erhebt. Gerade dort aber hielten sich die von den Edomitern bei der Einwanderung vorgefundenen Ureinwohner, geschützt durch die Unfruchtbarkeit ihrer Heimath, welche keinen Ackerbau zuläßt und ihre Bewohner das rauhe Leben von Jägern und Hirten zu leben zwingt, am längsten. Diese Ureinwohner heißen Horiter d. i. Höhlenbewohner. Auch in der edomitischen Bevölkerung des südlichen Judas mögen horitische Elemente gewesen sein. Finden sich doch Höhlenwohnungen noch in Bet Dschibrin (Betogabra)[1]), auch begegnen uns horitische Clannamen unter den judäischen. Ein Verzeichniß der horitischen Clans ist uns Gen. 36, 20—30 erhalten. Es geht ohne Zweifel auf ältere Quellen als die Grundschrift zurück und zeigt, daß die Bevölkerung dieses öden Landstriches in eine Masse selbstverständlich sehr wenig zahlreicher Clans zerfiel. Außerdem läßt es vermuthen, daß sich unter dieser Bevölkerung sehr alterthümliche culturelle Verhältnisse erhalten hatten, benennt sich doch ein großer Theil dieser kleinen Clans mit Thiernamen.[2]) Weder aus diesem Umstande noch aus der Form der Namen lassen sich indessen Schlüsse ziehen, welchem Zweige der semitischen Race diese Horiter angehörten. Denn Thiernamen als Stammnamen finden sich bei allen Semiten und die Form der Stammnamen — wenn überhaupt treu überliefert — erlaubt diese Namen sowohl für arabisch als für hebräisch zu halten. Die Horiter können sowohl Araber als Kananäer gewesen sein. Das zweite liegt näher. Die östlich vom Gebirge Seir auf der Ostseite der Araba gelegenen Gebirgslandschaften, welche das erstere an Höhe noch überragen, heutzutage in ihrem nördlichen Theile Dschebal (Gebalene), in ihrem südlichen Esch-Schera geheißen, werden das eigentliche Kernland des edomitischen Reiches gewesen sein. Dort finden sich nicht nur einzelne Thäler, sondern auch Plateaus, welche ackerbaufähig sind, wiewohl der Ackerbau in diesen Landstrichen sicher nie erheblich war. Dort lagen auch die Städte der Edomiter, Bosra Edoms heutzutage Busera, und in so gut wie uneinnehmbarer Lage und östlich vom Berge Hor (heutzutage Nebi Harun), auf über halbem Wege zwischen dem Todten Meere und dem älanitischen Meerbusen die Königsstadt Sela, in helleniſtischer Zeit Petra geheißen, deren prächtige Ruinen noch jetzt das Staunen der Reisenden erregen.

Aber wie konnte sich in diesen unwirthlichen und größtentheils völlig unfruchtbaren Gegenden ein Königreich bilden, eine staatlich organisirte Nation sich so lange erhalten? Dieses Land scheint doch höchstens gut genug, um einzelne Horden von Jägern und Hirten und westlich von der Araba hie und da eine spärliche, Ackerbau treibende Bevölkerung zu ernähren? Dies

1) Bädeker, Syrien und Palästina S. 201 ff. 2) Vergl. Dillmanns Commentar zur Stelle und W. Robertson Smith a. a. O. S. 90 ff.

Geheimniß erklärt sich aus der geographischen Lage jener Striche und der Geschichte der Handelswege. Die südarabischen sowie die aus Indien nach Südarabien gebrachten Waaren nahmen im Alterthume ihren Weg durch das rothe Meer nach den beiden am älanitischen Meerbusen gelegenen edomitischen Hafenstädten Elat[1]) und Esjon-Geber.[2])

Von hier aus verführten Karawanen sie weiter nach Palästina, Syrien und Phönicien. Dieser Umstand bedingte die Macht Edoms, veranlaßte aber auch beständige Versuche seiner mächtigeren Nachbarn, sich dieser Quelle der Reichthümer zu bemächtigen. Edom ist in der späteren Königszeit ein Zankapfel zwischen Judäern und Syrern. Und nachdem in nachexilischer Zeit die Edomiter von arabischen Stämmen, den sogenannten Nabatäern, aus diesen Gegenden vertrieben und in das schon einmal von ihnen besetzt gewesene südliche Juda, seitdem nach ihnen Idumäa geheißen, gedrängt worden sind, erblüht dort ein nabatäisch-arabischer Staat, dessen Reichthümer des Antigonos Habgier reizen und den unglücklichen Kriegszug des Athenaios veranlassen.[3]) Aber nur so lange der Handelsweg durch jene Striche lief, erhielt sich dort ein Staatswesen. Sobald der Handel seine Wege änderte, verfiel dasselbe und löste sich wieder in kleinere Nomadenstämme auf, wie sie noch jetzt diese Gegenden inne haben.

Die in das Volk der Edomiter aufgegangenen arabischen Bestandtheile werden von der genealogischen Sage zu den größeren Gruppen Ismael und Amalek gerechnet. Zum Ausdrucke kommt die Mischung mit ihnen in der genealogischen Geschichtsbetrachtung im Bilde der Heirath (s. S. 30). Aber während nach Gen. 36, 3 ff. Basemat die Tochter Ismaels als Weib Esaus erscheint, d. h. ein ismaelitischer Clan Basemat in Edom aufgegangen ist[4]), wird Amalek von dem Kebsweibe des Eliphas, eines Sohnes des Esau, abgeleitet, d. h. die in Edom aufgenommenen amalekitischen Theile waren sehr wenig zahlreich und ohne politischen Einfluß.

Die wechselvollen Schicksale des Volkes der Edomiter werden uns im Verlaufe der Geschichtserzählung noch öfters beschäftigen. Ein hebräischer

---

1) Elat oder Elot, nach den am Ufer stehenden Bäumen, wahrscheinlich Palmbäumen, benannt, bei Griechen und Römern Aelana, daher auch wir noch den Meerbusen, an welchem es liegt, den älanitischen zu nennen pflegen. Heutzutage heißt die Stelle nach einem dort gelegenen Schlosse Akaba (eigentlich Akabat Aila das Schloß von Aila) und der Meerbusen, Busen von Akaba. 2) Die Lage von Esjongeber ist nicht wieder gefunden worden. Aus dem Alten Testamente geht nur hervor, daß es in der Nähe von Elat lag. 3) Droysen, J. G., Geschichte des Hellenismus. 2, 2, 55 ff. 4) Wenn die Grundschrift Gen. 26, 34 f. die Basemat eine Tochter des Hetiters Elon nennt, so ist dies, wie der ganz arabisch klingende Name ja ausweist, weniger richtig. Wenn R. Gen. 36 im Widerspruch hiermit die Basemat von Ismael herleitet, so wird er dafür irgend welche ältere Nachrichten gehabt haben. Trotzdem kann die Notiz der Grundschrift 28, 8 f., Esau habe die Machalat, eine Tochter Ismaels geheirathet, einen historischen Hintergrund haben. Es wäre Machalat der Name eines ismaelitischen Clans, welcher dem Verbande Edoms beitrat.

Stamm oder eine Vereinigung hebräischer Stämme wie diejenigen waren, welche mit früher im Lande befindlichen semitischen Völkern verschmelzend die Völker der Ammoniter, Moabiter, Edomiter bildeten, war denn auch derjenige, aus dessen Verschmelzung mit kananäischen und anderen Elementen das Volk Israel erwuchs. Israel, Mann von Israel, Kinder Israel war in der historischen Zeit der nationale Ehrenname dieses Volkes, mit welchem es sich und seine einzelnen Angehörigen benannte. Die nichtisraelitischen Bewohner des Westjordanlandes aber benannten es auch nach seiner Uebersiedelung ins Westjordanland mit dem Gesammtnamen der Hebräer, und so kommt es, daß es bis jetzt im Munde aller Völker diesen Namen führt und daß seine Sprache ganz allgemein die hebräische genannt wird.

Was ist nun der Ursprung des Nationalnamens Israel? Er wird zum Nationalnamen geworden sein auf demselben Wege wie auch sonst Nationalnamen entstehen: durch Uebertragung von einem Stamme auf die Gesammtheit der mit ihm zu dem gleichen nationalen Verbande gehörigen. Es muß sonach einst einen Stamm Israel gegeben haben, der sich irgendwie auszeichnete und Ruhm erwarb, dessen Namen dann auch andere annahmen.[1]) In historischer Zeit ist das niemals der Fall gewesen.[2]) Das ändert aber an der Richtigkeit des Schlusses nichts, da sich Stammnamen mit der Spaltung von Stämmen, dem Hervortreten neuer leicht ändern. Es dürfte dieser verschollene Stamm Israel, welcher dem ganzen Volke den Namen gab, im Ostjordanlande und zwar an beiden Ufern des Jabbok, namentlich an der Stelle, wo die in der ältesten Königszeit hochwichtige Stadt Machanaim lag, seinen Sitz gehabt haben. Denn die in der Sage noch über Israel vorhandenen Einnerungen knüpfen an das Ostjordanland und zwar speciell an Machanaim und Penuel an. In Machanaim sieht Jakob das Heer (machane) der Engel, oder nach anderer etymologischer Sage: dort theilt er sein Heer in zwei Theile (machanajim), am Jabbok ringt er mit Gott, bezw. trifft er auf Esau.[3]) Dort erhält er den Namen Israel. Der Doppelname Jakob-Israel erklärt sich lediglich durch Identificirung und Verschmelzung zweier als Heroes Eponymi verehrten mythologischen Figuren. Israel ist als eine solche durch

1) Es liegt also hier der gleiche Vorgang vor, wie bei den deutschen Volksnamen der Sachsen, Friesen, Franken u. s. w., welche ursprünglich nur einen einzelnen, in einem bestimmten Gau wohnenden Stamm bezeichnen, dann aber auf eine ganze Gruppe von Stämmen übertragen worden sind, welche mit diesem eine politische und, was in jener Zeit dazu gehört, auch religiöse Einheit bilden. Wie die Kinder Israels Jahwe den Gott Israels, so verehren die Sachsen Saxnot. 2) Sehr spät erst und zunächst nur vorübergehend wird der Name auf Juda ausgedehnt, welcher vom Liede der Debora unter Israel gar nicht mit aufgeführt wird. Die Ansicht, das Nordreich, welches sich nach der Spaltung des davidischen Reiches immer Israel nannte, habe sich diesen Namen angemaßt, geht von unhistorischen Voraussetzungen aus und widerlegt sich schon dadurch, daß sich Juda unter der Königsherrschaft nie so genannt hat. Es beruht auf theologischen Voraussetzungen, daß sich später Juda als Israel ansieht. 3) Vergl. G. Studer, der Ringkampf Jakobs in Jahrbb. f. protestant. Theol. 1875, S. 536 ff.

seinen Ringkampf mit Gott genügend beglaubigt. Umgekehrt ist Jakob eine westjordanische Figur. Es ergibt sich dies daraus, daß sein Name an Bet-el haftet. Würde Jakob-Israel von Haus aus eine Figur sein, so wäre zu erwarten, daß im Westjordanlande Erinnerungen an Israel sich fänden.

Es ist nun neuerdings wohl die Vermuthung ausgesprochen worden, dieser Stamm Israel möge gar kein hebräischer, d. h. in die kananäische Gruppe der Nordsemiten, sondern ein arabischer, in die Gruppe der Südsemiten gehörender Stamm gewesen sein.

Mit einigem Schein von Recht lassen sich dafür zwei Gründe geltend machen. Einmal, was nachher zu beleuchten sein wird, die Entlehnung der Jahwereligion von den Kenitern, dann der Name Israel. Allein Religionen übertragen sich von einem Volke ebensowohl auf stammverwandte als auf stammfremde Völker. Nicht die größere oder geringere Blutsverwandtschaft oder Aehnlichkeit der Sprache, sondern das Beharren auf gleicher Culturstufe ist hierfür das Entscheidende. Religion, die allgemeinste aller allgemein menschlichen Erscheinungen, hat überall einen internationalen Zug. Noch weniger aber besagt der zweite Grund. Israel ist freilich gebildet wie Ismael, Jerachmeel, Abbeel. Aber daneben findet sich Jiphtach-el als Name eines in Nordpalästina gelegenen, nach einem verschollenen jedenfalls kananäischen Volke benannten Thales. Ja ganz dieselben Stammnamen wiederholen sich bei semitischen Völkern verschiedener Abstammung, z. B. bei Edomitern, Hebräern, Kananäern, Arabern.[1])

Die ganze Frage ist zudem nur von geringem Belang. War derjenige Clan, welcher Israel hieß, arabischen Ursprungs, so muß er in eine hebräische Mehrheit aufgegangen sein. Denn das spätere Volk Israel redet eben hebräisch, d. h. eine den nordsemitischen und zwar deren kananäischer Abtheilung angehörige Sprache.[2])

Aus dem Obigen erhellt zugleich, wie ein zweiter nationaler Ehrenname des Volkes Israel, der Name Jakob zu erklären ist. Auch dieser war zunächst Eigenname eines Clans und des Heros Eponymos, auf welchen derselbe sich zurückführte. Derselbe wurde an verschiedenen Orten des Westjordanlandes, namentlich zu Bet-el, verehrt. Der Gebrauch des Namens

---

1) Vergl. weiter die Nachweise W. Robertson Smiths in der schon oft citirten Abhandlung Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament im Journal of Philology, Vol. IX. Diejenigen ethnischen Namen, welche sich bei Südsemiten und Hebräern gemeinsam finden, hat neuerdings — allerdings unter nicht immer richtigen Schlußfolgerungen — aufgezählt H. Derenbourg in der Revue des études Juives. Paris 1880. S. 56 ff. Namen mit el z. B. außer den oben genannten sind Otniel, ein edomitischer, Betuel und Kemuel, beides aramäische, Reuel, ein arabischer Stammname. 2) Man könnte mit eben soviel Recht behaupten, auch Ismael sei ursprünglich ein hebräischer Stamm gewesen. Zudem darf nicht einmal behauptet werden, er sei arabisch gewesen in dem Sinne, daß er eine südsemitische Sprache sprach, was man jetzt unter arabisch versteht, s. mein Lehrbuch der hebr. Gramm. S. 2 ff.

Jakob für das ganze Volk Israel ist jedoch auf die Propheten und Dichter eingeschränkt — kein historisches Schriftstück nennt Israel je also. Möglicherweise stand schon vor der Uebersiedelung ins Westjordanland der Name Israel als Nationalname fest. Zudem darf nicht einmal behauptet werden, daß die Figur des Jakob nothwendig eine hebräische gewesen sein müsse. Sie kann schon vor der Einwanderung an Bet-el geknüpft gewesen und den Hebräern von der kananäischen Urbevölkerung des Westjordanlandes überliefert worden sein.

Von allen übrigen Hebräern nun unterschied sich Israel schon vor seiner Uebersiedelung ins Westjordanland, wie bereits wiederholt bemerkt wurde, durch die Verehrung Jahwes als Nationalgottes. Es ist daher eine richtige Erkenntniß, wenn für die mythischen Erinnerungen des Volkes Israel die Entstehung des israelitischen Volksthumes und die Entstehung der Jahwereligion zusammenfallen. Nur die Sage, doch keinerlei historisches Document berichtet uns über die Entstehung dieser Gottesverehrung. Doch gibt dieselbe, richtig befragt, noch Winke darüber, wie wir uns die Entstehung jener zu denken haben. Und zwar verknüpft die Sage die letztere mit der Geschichte der Einwanderung ins heilige Land, insbesondere mit der Eroberung des Ostjordanlandes. Daher sind die Fragen, wie kam Israel in den Besitz des Ostjordanlandes und wie kam es zur Verehrung Jahwes, gemeinsam zu beantworten.

3. Israel und Kain. Israel im Ostjordanlande.

Nach der ältesten Sage stammt das Volk Israel aus dem nördlichen Mesopotamien. Südlich von dem armenischen Gebirge, zu Charan, der Stadt Nachors, dem Karrhae der Griechen und Römer, soll nach J. und E.[1]) die Heimath Abrahams gewesen sein. Auch Jakobs beide Weiber Lea und Rahel d. h., wie wir nachher sehen werden, die schon in alter Zeit verschollenen hebräischen Stämme gleichen Namens, werden aus Charan abgeleitet. Es scheint sonach eine alte Ueberlieferung vorhanden gewesen zu sein, daß bestimmte hebräische Clans aus jenen Gegenden nach Palästina gewandert sind. Weiter wird man vermuthen dürfen, daß sie dort schon Stammgenossen vorfanden, mit welchen sie sich verschmolzen haben. So würde die Heirath Jakobs mit Lea und Rahel zu deuten sein.

Diese Ueberlieferung würde an und für sich nichts unglaubwürdiges haben. Auch ließe sich noch ein Grund für diese Wanderung hebräischer Stämme aus den südlich von den armenischen Gebirgen gelegenen Landschaften angeben. Nach den Hebräern erscheinen vom Nordwesten kommend

1) So Gen. 12, 1. Nach der Grundschrift Gen. 11, 26 ff. ist die Heimath Abrahams vielmehr Ur-Kasdim, von wo Abrahams Vater Terach erst nach Charan zog. Wo dieses Ur-Kasdim zu suchen sei, ist zweifelhaft, vergl. Dillmanns Commentar zur Stelle. Auch läßt sich nicht sagen, was diese Aenderung der Heimath Abrahams in der späteren Sage veranlaßt hat.

in Syrien die aramäischen Stämme, wie diese die kananäische Bevölkerung, später auch Theile der hebräischen verdrängend und auffaugend. Schon damals könnte ein von dieser aramäischen Völkerschicht ausgeübter Druck auf den hebräischen Stämmen gelastet und sie zur Wanderung nach dem Südwesten veranlaßt haben. Doch wird man über diese Dinge immer nur Vermuthungen hegen dürfen, irgend eine historische Gewißheit ist bei dem bruchstückartigen dieser Ueberlieferungen und ihrer durchgängigen Versetzung mit mythologischen Elementen nicht zu gewinnen.

Folgen wir weiter dem Berichte der heiligen Sage. Die aus Mesopotamien stammenden Väter Israels (Abraham, Isaak und Jakob) haben hierauf nach der Vätersage durch drei Generationen im Westjordanlande an verschiedenen Orten gesiedelt, die dritte Generation (Jakob) ist nach Aegypten ausgewandert, woselbst ein Urenkel Abrahams (Joseph) zu hohem Ansehen gelangt war. Ueber die weitere Geschichte der nach Aegypten Eingewanderten bis zum Momente der Wiederauswanderung aus Aegypten weiß die hebräische Sage so wenig das mindeste wie die bislang gefundenen Nachrichten der Aegypter. Als Familie wandert Israel in Aegypten ein, als zahlreiches Volk wandert es wieder aus. Die Auswanderung aus Aegypten, die Einwanderung ins Ostjordanland knüpft die Sage an den Leviten Mose und dessen Bruder Aharon, die Vorläufer und Ahnen der israelitischen Priestergeschlechter. Und zwar kennt die älteste Gestalt der Sage, wie sie uns J. gibt, nur Mose. Er ist für sie der Befreier, der Führer, der Priester Israels.

Beides nun, sowohl der Aufenthalt der Väter im Westjordanlande als der Aufenthalt des Volkes in Aegypten, ist historisch verdächtig, der erste geradezu unwahrscheinlich. Joseph, Jakob, Isaak, Abraham sind Stammheroen, die beiden ersten zugleich Stammnamen, die drei letzten sind an berühmten Heiligthümern verehrt worden, von welchen, was nicht zu übersehen ist, das des ersten Ahnen das am wenigsten berühmte war. Nun aber ist es eine Thatsache, welche uns die Geschichte verschiedener Heiligthümer des Landes lehrt, daß die Heiligthümer Israels schon den Ureinwohnern als Heiligthümer gegolten haben. Bei Sichem und Gibeon wird es uns noch begegnen, Bet-el aber war gleichfalls früher eine kananäische Stadt, Ri. 1, 23. Hebron war früher edomitisch, wahrscheinlich zunächst horitisch (s. S. 122, und vergl. das weiter unten über die Form Abraham bemerkte), bei Beerseba verräth schon die Namensform[1]) den kananäischen Ursprung. Daß die Kananäer an jenen Orten Gott verehrt haben sollten, weil an ihnen einst eine von den später einwandernden Hebräern als Heros angesehene Persönlichkeit eine Gotteserscheinung gehabt hatte, ist durchaus unwahrscheinlich. Auch die Annahme, jene Personen seien historische Personen gewesen und hätten an jenen Orten Heiligthümer gestiftet, würde

1) Die Nachstellung des Zahlwortes seba sieben in Beerseba „Siebenbrunnen" ist kananäisch. Aus der unhebräischen Form erklärt sich, daß die hebräische Sage den heiligen Siebenbrunnen als „Schwurbrunnen" etymologisirt.

hier nicht weiter helfen. Denn da an jedem dieser Orte die heilige Familie nur durch eine Generation siedelt, so würden dieselben nach kürzester Frist wieder verfallen sein, verfallen sein, ehe sie überhaupt den Anspruch besonderer Heiligkeit sich erwerben konnten. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist die Uebernahme durch ein anderes Volk denkbar. Haben die alten Israeliten ihre Heiligthümer, wie wir von einzelnen bestimmt wissen und von andern vermuthen müssen, von den kananäischen Ureinwohnern übernommen und behaupten sie doch, daß ihre Ahnen solche Heiligthümer gegründet haben, so hat diese Behauptung der Sage lediglich den Zweck, einen Rechtstitel auf den Besitz jener vorisraelitischen Heiligthümer zu gewinnen und ihren unisraelitischen Ursprung zu verwischen. Ja wir werden noch weiter gehen und behaupten müssen, entweder haben die Israeliten auch die an jenen Orten verehrte und gefeierte Heroenfigur von den Kananäern übernommen oder sie haben eine gewisse hebräische dort localisirt. In beiden Fällen aber kann von einem vorägyptischen Aufenthalte israelitischer Familien im Westjordanlande nicht die Rede sein. Ferner aber muß auf das verhältnißmäßig junge Alter der Väterſage hingewiesen werden. Abraham setzt als Vater Isaaks und Großvater Jakobs die Hegemonie Judas über ganz Israel und die völlige Verschmelzung des edomitischen Clans Kaleb mit Juda voraus, die Jakob-Josephsage das getheilte Reich. Die Vorstellung von einem vorägyptischen Aufenthalte Israels im heiligen Lande wird bei solchem Befunde nicht aufrecht erhalten werden können.

Nicht ganz so schlimm, wenngleich nicht wesentlich besser steht es mit dem Aufenthalte Israels in Aegypten vor seiner Einwanderung ins Ostjordanland. Daß sich in den ägyptischen Nachrichten[1]) trotz ängstlichsten Suchens apologetischer Aegyptologen und Theologen keine Spur von Mose und von den Hebräern hat finden wollen, ist ja freilich ebenso verdächtig wie der andere Umstand, daß die hebräische Sage nichts von alledem weiß, was zwischen Joseph und Mose geschehen ist. Joseph ist, da er auf dem Gebirge Ephraim zu Sichem begraben liegt Gen. 50, 24 ff. Jos. 24, 32 E., Heros Eponymos des Stammes Joseph, welcher erst nach Besiedelung des Westjordanlandes in Ephraim und Manasse aus einander ging; sein Grab ist wie andere Gräber ein als heilig verehrtes Heroengrab gewesen. Und zwar ist es entweder erst nach Beginn der Königszeit in dem bis auf Abimelechs Regierung kananäischen Sichem localisirt worden, oder, falls Josephs Grab schon früher in Sichem gezeigt wurde, ist seine Figur als kananäisch in Anspruch zu nehmen. Es scheint, als habe der Flug der sagespinnenden Phantasie zwar genügt, um sowohl die historische Person Mose, als den Heros Eponymos Joseph nebst den Eponymen der beiden von ihm abgeleiteten Stämme nach Aegypten zu versetzen, nicht aber um die Zwischenzeit auszugestalten. Aegypten ist indessen zu häufig für längere oder kürzere

1) Was Manethon bringt ist tendenziöse Umbildung der hebräischen Sage.

Page 12

Wandmalerei aus einem Grabe zu Benihaſſan: Semitiſche Familie, in Egypten Einlaß ſuchend.

Zeit die Herberge semitischer Geschlechter gewesen[1]) — man vergl. die hier gegebene Abbildung, welche eine in Aegypten Einlaß begehrende semitische Nomadenfamilie darstellt —, als daß man behaupten dürfte, die Möglichkeit, daß einzelne hebräische Stämme oder Geschlechter in Aegypten sich aufgehalten hätten, sei zu leugnen. Daß das Volk der Hebräer, geschweige denn das Volk Israel, das nicht gethan hat, folgt indessen mit Nothwendigkeit aus dem was wir (s. S. 124) über die Entstehung dieser Bezeichnungen gefunden haben. Hieraus wird der Leser zugleich ersehen, weshalb das Suchen der Aegyptologen nach Spuren, welche der Aufenthalt der Kinder Israel oder der Hebräer in Aegypten etwa zurückgelassen hätte, so ganz vergeblich sein mußte.. Hat irgend ein hebräischer Clan in Aegypten sich einst aufgehalten, so weiß niemand seinen Namen und die Aegyptologen würden ihn auch dann nicht heraus erkennen, wenn sie mehr vom hebräischen Alterthum verstünden. Jedenfalls aber erhellt, daß die Untersuchungen nach den Pharaonen, unter welchen Israel in Aegypten aus- und eingewandert ist, nutzlose Spielereien mit Zahlen und Namen sind. Der Leser wird den Verf. hoffentlich von weiterer Beschäftigung mit denselben dispensiren. Ebensowenig wird er erwarten, daß er sich mit der Frage beschäftige, auf welchem Wege Israel Aegypten verlassen habe.[2])

Mit der Ausführung aus Aegypten fällt nach der Sage zusammen die Stiftung der israelitischen Religion am Sinai. Man hat sich vielfach namentlich von ägyptologischer Seite in der Vermuthung gefallen, daß Mose Elemente ägyptischer Theologie auf Israel übertragen habe. Es ist diese Vermuthung jeden realen Hintergrundes baar. Man wüßte nicht, was die alten Hebräer von den alten Aegyptern hätten übernehmen sollen. Dasjenige, was man dafür ausgegeben hat, ist der alten israelitischen Religion theils von Haus aus fremd und hat sich erst allmählich und zwar spontan in ihr entwickelt, theils spielt es in ihr keine Rolle. Besonders abgeschmackt ist es, die Lehre von der Einheit Gottes aus ägyptischem Einflusse herzuleiten, der Leser vergleiche hierüber das in der Einleitung S. 4 f. Bemerkte. Aber freilich ist die Gottesverehrung, welche die Hebräer am Sinai angenommen haben, ihnen von Haus aus fremd. Es ist ein Irrthum, aus der Auffassung der Sage, daß Mose sich Israel als Abgesandten des Gottes der

1) Auf Abrahams Aufenthalt in Aegypten Gen. 12, 10 ff. darf man sich nicht berufen, es ist das ein ziemlich später Zusatz, vergl. Wellhausen im Jahrb. f. deutsche Theologie XXI, 413 ff. 2) Auch vorausgesetzt, daß Israel einst in Aegypten war, so fehlt doch über den von ihm bei der Auswanderung eingeschlagenen Weg jede historische Ueberlieferung. Was wir jetzt im Exodus darüber lesen ist als Geschichte verkleideter und daher mit geschichtlichem und geographischem Detail ausstaffirter Mythus. Den von den Israeliten eingeschlagenen Weg nachzurechnen hat denselben Werth, als etwa den von den Burgunden bei der Reise zu König Etzel nach der Nibelungensage zurückgelegten zu untersuchen. Wenn trotzdem die Lösung dieser vermeintlichen Aufgabe nicht nur auf Ungelehrte einen solchen Reiz ausgeübt hat, so ist das nur ein neuer Beweis für die Unklarheit, welche auch bei Gelehrten über diese Punkte noch herrscht.

Väter vorgestellt habe, schließen zu wollen, daß Mose im Volke den Glauben an diesen einen Gott vorgefunden haben müsse. Denn mit dem Aufenthalte der Väter im heiligen Lande erklärt sich auch die Annahme, daß sie Jahwe verehrt hätten, aus dem oben berührten Streben, die alten von den Kananäern übernommenen Heiligthümer zu von Haus aus israelitischen zu stempeln. Man drückt bei dieser Annahme auch die Bedeutung Moses für die alttestamentliche Religion herunter. Wie alle Religionsstifter hat er seinem Volke einen neuen, schöpferischen, dessen Leben umgestaltenden Gedanken gebracht. Dieser neue war die Verehrung Jahwes als Stammgottes. Denn streichen wir alles, was die Gottesverehrung Israels auf ihrem in geschichtlicher Zeit zurückgelegten Wege gewonnen hat, so bleibt bei der Voraussetzung, die Jahweverehrung sei in Israel alt gewesen, kein Gedanke übrig, von dessen Uebertragung auf das Volk eine neue Epoche datiren könnte. Mose würde im günstigsten Falle ein Restaurator oder Reformator der alten israelitischen Religion, kein Religionsstifter sein, wofür ihn die priesterliche Ueberlieferung mit Recht hält.

Auf zwei Punkte ist hierbei noch hinzuweisen. Einmal darauf, daß wir über die vormosaische Gottesverehrung Israels nicht das mindeste wissen — keine einzige Ueberlieferung ist darüber vorhanden.[1]) Es kann dies auch nicht Wunder nehmen. Es läßt sich auch sonst beobachten, daß nach Uebernahme einer höheren Religion alle Erinnerungen an die frühere Gottesverehrung nicht nur allmählich vergessen, sondern geradezu mit Absicht vernichtet werden. Dann aber ist wohl zu beachten, daß die Gottesverehrung Jahwes bei dem Volke, von welchem sie Mose entlehnte, sehr wohl unvollkommenere, unentwickeltere Gestalt gehabt haben kann, als diejenige war, in welcher Mose sie auf sein Volk übertrug.

Daß nun die Verehrung Jahwes Israel ursprünglich fremd war, verräth sich in vielen Zügen der heiligen Sage. Weniger Gewicht lege ich darauf, daß Jahwe sich Mose vor dem Auszuge erst am Sinai als Jahwe offenbart, denn dieser Zug läßt sich erst bei E. nachweisen. Allein er offenbart sich dort nochmals dem ganzen Volke unter Donner und Blitz. Und für das alte Israel wohnt Jahwe auf dem Sinai, dort ist also der ursprüngliche Sitz seiner Verehrung zu suchen. Es steht der alten Ueberlieferung fest, so verworren auch die von ihr hierüber erhaltenen Nachrichten im Einzelnen klingen, daß Mose, welcher die Verehrung Jahwes auf Israel überträgt, der Schwiegersohn des Priesters eines arabischen Volkes ist, d. h. daß das Priesterthum Moses und Levis an ein älteres nichtisraelitisches Jahwepriesterthum[2]) anknüpft. Dieser Schwiegervater Moses heißt Ex. 3, 18 Jethro, Priester der Midjaniter, Ex. 2, 18 Reguel.[3]) In Ex. 18 liegt eine ziemlich unversehrte Erzählung von E. vor, trotzdem ist fraglich, ob diese An-

1) Auch Am. 5, 26 ist keine solche, denn dieser Vers geht nicht auf die Vergangenheit. 2) Auch das könnte darin liegen, daß in den Stamm Levi midjanitische Bestandtheile gekommen sind. 3) Dies ist kein Personen- sondern ein Volksname.

nahme gerade auf ihn zurückgeht. Es ist jedoch das wahrscheinlichere. Nu. 10, 29, welche Stelle vielleicht auf J. zurückgeführt werden kann, erscheint als sein Name Chobab. In dem vielleicht gleichfalls auf J. zurückgehenden Stücke Ri. 1 werden dagegen V. 16 die Keniter mit dem Schwiegervater Moses in Verbindung gebracht.[1]) Und Ri. 4, 17 heißt Chobab, Moses Schwiegervater, gleichfalls ein Keniter.

Daß nun der eigentliche Name derjenigen arabischen, d. h. nomadischen Völkerschaft, von welcher Mose die Jahweverehrung auf Israel übertrug, Kain oder Keniter war, ergibt die weitere Geschichte dieses Stammes, welcher auch fernerhin mit der Jahweverehrung eng verflochten ist. Der Schwiegervater des Mose würde sonach besser Priester von Kain genannt worden sein. Diese Keniter haben sich den Kindern Israel nach Nu. 10, 29 ff. Ri. 1, 16 bei ihrem Zuge ins Westjordanland angeschlossen, sie sind nach letzterer Stelle von der Palmenstadt Jericho aus mit Juda in dessen Stammgebiet gezogen. Im Süden des judäischen Gebietes treffen wir nun noch in den ältesten Zeiten des Königthumes einen nomadisirenden Keniterstamm, welcher zu Juda in freundlichen Beziehungen steht 1. Sa. 30, daneben aber zu Amalek gerechnet wird 1. Sa. 15, 6. Es fragt sich, ob nach einem so bestimmten historischen Zeugnisse, wie die letztern Stellen es sind, die Zugehörigkeit der Keniter zum Verbande der Midjaniter aufrecht erhalten werden kann[2]), zumal das Land Midjan im Osten des älanitischen Meerbusens liegt und die Midjaniter in der Zeit der Entstehung des hebräischen Königthumes im Ostjordanlande wohnen.

Es wird zugestanden werden müssen, daß die Angabe, Moses Schwiegervater sei Priester von Midjan gewesen, auf einem Irrthume beruhen kann. Sie konnte sich im Nordreiche, dessen nächste nomadische Nachbarn in ältester Zeit eben diese Midjaniter waren, leicht bilden. Nöthig ist diese Annahme freilich nicht. Kleinere nomadische Stämme schließen sich leicht fremden an und nehmen dann wohl auch den Namen der letzteren an. Die am Sinai wohnenden Keniter können sehr wohl sich einem östlich vom älanitischen Meerbusen wohnenden Volke vertragsmäßig angeschlossen haben. Wie die Keniter mit den Israeliten zogen, so könnten auch die Midjaniter der von diesen eingeschlagenen Bewegung gefolgt und so im Gefolge der Israeliten im Ostjordanlande angelangt sein.

Bedenken wir übrigens, daß die Keniter in historischer Zeit Sitze einnahmen, welche von denjenigen, welche sie zu Mose Zeit eingenommen haben sollen, gar nicht fern liegen, so werden sich uns noch über einen andern Punkt Zweifel aufdrängen, nämlich ob dieselben dahin erst auf dem Umwege durch das Ost- und Westjordanland gelangt sind. Es läge nahe anzunehmen, daß

1) Ueber die Reconstruction dieser verdorbenen Stelle vergl. E. Meyer in der Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 137 und Hollenberg ebenda S. 102.
2) Vergl. über diese Frage Kuenen, Godsdienst I, 179 f.

diese Keniter des südlichen Judas einfach vom Sinai aus nach Norden gewandert sind. Auch der Stamm Juda ist vielleicht damals mit ihnen über die südliche Grenze ins Land gedrungen und hat sich so früher als alle anderen Stämme im Westjordanlande niedergelassen. Daß Juda in alter Zeit in gar keiner Verbindung mit den übrigen Stämmen steht, würde dieser Annahme zu Statten kommen. Ein anderer Theil der Keniter würde mit den übrigen Stämmen zunächst ins Ostjordanland und von da aus ins Westjordanland gewandert sein. Hiermit läßt sich in Verbindung bringen, daß im Norden ein einzelner kenitischer Clan nomadisirt und Ephraim nach Ri. 5, 14 zum Theil amalekitischen Ursprungs ist. Alles dies sind jedoch nur Vermuthungen. Klares Licht läßt sich bei der Spärlichkeit der uns erhaltenen Nachrichten über diese alten ethnologischen Verhältnisse nicht gewinnen.[1])

Von der Sinaihalbinsel aus ist also das Volk Israel durch kenitische Elemente verstärkt ins Ostjordanland gewandert. Auf welchem Wege wissen wir nicht, kennen auch weder die Zeit, wann es geschah, noch die Zeit, welche es dazu gebraucht hat. Allerdings weiß schon Amos 5, 25, daß das Volk 40 Jahre sich in der Wüste befunden hat. Diese Zahl ist jedoch nicht nur als runde verdächtig, sie ist es noch weit mehr, weil sie auf der von theologischen Voraussetzungen ausgehenden Annahme ruht, das ganze aus Aegypten ausgewanderte Geschlecht sei bis auf Mose, Josua und Kaleb zur Strafe für seinen Unglauben in der Wüste gestorben und habe das heilige Land nicht geschaut. Denn 40 Jahre ist die Zeitdauer eines Geschlechtes. Zudem weiß die älteste Quelle des Pentateuches wahrscheinlich gar nichts von dieser vierzigjährigen Wüstenwanderung. Die Genauigkeit der Angaben über die Orte aber, welche die Stationen der Wüstenwanderung gewesen sind, darf man am allerwenigsten für die Geschichtlichkeit dieser Wüstenwanderung ins Feld führen. Diese Orte sind selbstverständlich alle einmal in historischer Zeit Wüstenstationen gewesen. Daß aber Israel auf ihnen gezogen sei, ist lediglich verbürgt durch die Sage späterer Zeiten, welche sich auf Grund ihrer Voraussetzung, daß Israel von der Sinaihalbinsel gekommen sei einerseits, auf Grund ihrer Kenntniß der Wege durch die Wüste andererseits, ein Bild darüber zurecht legte, welchen Weg die Vorfahren eingeschlagen haben möchten, weiter gar nichts. Im Uebrigen ist deutlich, daß auch die Heilighaltung einzelner auf dem fraglichen Terrain gelegener Orte durch die umwohnenden Völker die Sage beeinflußt hat. Hieraus erklärt sich die Wahl von Kadesch Barnea

1) Aus den obigen Ausführungen erhellt zugleich, daß und weshalb es der Verf. für unnütze Zeitverschwendung hält, Untersuchungen darüber anzustellen, wo der Sinai oder der im Nordreiche auch Horeb genannte Berg der Gesetzgebung gelegen habe. Die meisten a.-t. Schriftsteller werden von seiner Lage gar keine klare geographische Vorstellung gehabt haben. Und diejenigen Gelehrten, welche nach ihm suchten, waren zumeist schon um deswillen nicht in der Lage, ein Resultat zu finden, weil sie nicht begriffen hatten, daß man überhaupt nicht fragen darf: „wo hat der Sinai gelegen?", sondern höchstens: „wo hat die heilige Sage der Hebräer den Sinai gesucht?"

als Hauptstation, des Berges Hor als Ort des Todes Aharons[1]), der im Norden Moabs gelegenen Gebirge als Aufenthalt Moses in seinen letzten Tagen.

Den Weg also nachzurechnen, welchen Israel auf seiner Wanderung von der Sinaihalbinsel bis zur Einwanderung ins Ostjordanland zurückgelegt haben soll, hat für uns um so weniger Sinn, als wir uns bereits S. 116 ff. überzeugt haben, daß es keinerlei historische Ueberlieferung über die Eroberung des Ostjordanlandes gibt, daß vielmehr das, was uns über die Eroberung des Reiches Sichons durch die Israeliten unter Mose erzählt wird, auf von Mißverständnissen nicht freien Rückschlüssen aus den Zuständen zur Zeit der älteren Königsherrschaft auf den früheren Zustand des Landes beruht. Ebenso geht das, was Nu. 21, 33 ff. Dt. 3 über eine Eroberung Basans berichtet wird, auf Ereignisse der Königszeit, wie bei Beschreibung des Stammgebietes von Manasse bewiesen werden soll. Es ist sonach die Meinung, als habe Mose das Ostjordanland nach seiner Eroberung an die $2\frac{1}{2}$ Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse vertheilt, weil es zur Viehzucht besonders geeignet gewesen, diese Stämme aber im Besitze großer Heerden gewesen seien, als völlig unhistorisch aufzugeben. Von Ruben und Gad behauptet es freilich die ältere Ueberlieferung (J. E.). Sie scheint dabei vorausgesetzt zu haben (Nu. 32), daß diese beiden Stämme über dieses Land erfreut sich weigern, mit über den Jordan zur Eroberung des Westjordanlandes zu ziehen und erst durch Zusicherung des Ostjordanlandes und einen gewissen moralischen Zwang dazu veranlaßt werden. Dt. 3, 15 läßt zuerst von Mose auch Makhir, einen manassitischen Unterstamm, mit Land östlich vom Jordan begabt werden.[2]) Daß Mose das Ostjordanland an die $2\frac{1}{2}$ Stämme vertheilt habe, ist feststehende Ansicht der Grundschrift.[3])

4. Israel und Kanaan. Israels Einwanderung ins Westjordanland.

Wie lange Israel auf den Besitz des Ostjordanlandes beschränkt gewesen ist, läßt sich nicht sagen, doch darf man sich diese Zeit nicht zu kurz vorstellen. Nach der gewöhnlichen Vorstellung hat Israel sofort nach dem nach der Eroberung und Vertheilung des Ostjordanlandes erfolgten Tode Moses unter Josua den Jordan überschritten und das Westjordanland erobert. Diese Meinung ist in allen Punkten irrig. Sie zeigt sich zuerst bei E.

Die Israeliten werden im Ostjordanlande ruhig sitzen geblieben sein, bis sie dieses wegen eingetretenen Anschwellens der Volksmenge nicht mehr ernährte und so zunächst einzelne Geschlechter zur Auswanderung zwang. Das Ostjordanland bietet, wie wir sahen, sowohl Territorien, welche zur

1) Eine andere Sage läßt Aharon vielmehr zu Mosera sterben, Dt. 10, 16. 2) Sie wäre schon deuteronomistisch, wenn sich Jos. 13, 7. 8 mit Sicherheit auf eine deuteronomistische Hand zurückführen ließe. 3) In dem Anhange Nu. 32, 39 ist das noch nicht gesagt. Ueber die Herkunft der Notiz Nu. 32, 40 vergl. S. 149.

Viehzucht und zum nomadischen Leben, als solche welche zum Ackerbau vorzüglich geeignet sind. Nomaden und Ackerbauer unterscheiden sich freilich noch jetzt als Gegensätze, als Vertreter zweier feindlicher, einander ausschließender Lebensrichtungen. Daß dies auch im Alterthum so war, lehrt die israelitische Sage deutlich. Stolz sieht der, in ungemessenem Raume schweifende Nomade auf den an die Scholle gefesselten Bauern herab, wie der Herr auf den Knecht. Es dünkt ihn eines freien Mannes, dessen Faust Schwert und Lanze zu schwingen vermag, unwürdig mit gebeugtem Nacken hinter den ackernden Rindern zu gehen. Und dennoch haben alle Nomaden, welche in den Besitz ackerbaufähigen Landes kommen, die Tendenz zu dem reichlichere Nahrung bietenden Ackerbaue überzugehen. Zunächst bestellen vielleicht blos die Sclaven des Häuptlings und der Reichen des Stammes einen Acker, um die auch dem Nomaden unentbehrliche Brodfrucht zu gewinnen, bald folgen ärmere Leute des Stammes, bis dieser allmählich gänzlich oder doch zum größten Theile fest auf der Scholle siedelt. So läßt sich denn der Uebergang nomadischer Stämme zum Ackerbau in der Geschichte wiederholt beobachten, das Gegentheil nur sehr selten.[1]) Noch jetzt finden sich in Palästina nomadische Stämme, welche auf dem Wege sind zum Ackerbau überzugehen.

Mit dem Uebergange zum Ackerbau ist aber erfahrungsmäßig — wie auch die Geschichte der germanischen Stämme lehrt — ein großes Anschwellen der Volksmenge verbunden. Denn der Ackerbauer zieht wegen der reichlicheren Nahrung und des ruhigeren, gegen äußere Unfälle viel gesicherteren Lebens weit mehr Kinder auf als der Nomade. Er selbst bringt außerdem aus gleichen Gründen sein Alter höher. Manneskraft und Frauenschöne gedeiht auch jetzt in Palästina vorwiegend in den Ackerbaudörfern. Eine jede Uebervölkerung findet aber der Regel nach rasch ihre Abhülfe durch Abfluß eines Theiles der Bevölkerung in dünner bevölkerte oder schwach vertheidigte Territorien.

Wir haben uns nun die Kinder Israel als bereits im Ostjordanlande theilweise zum Ackerbau übergegangen zu denken. Die steigende Volksmenge konnte nur ins Westjordanland ihren Abfluß finden. Dorthin hatten die Kinder Israel wohl bereits zur Nomadenzeit ihre junge Mannschaft auf Raub und Plünderung geschickt, wie zur Zeit, da sie selbst bereits im Westjordanlande siedelten, es die Midjaniter gethan haben und es heutzutage noch die syrischen Beduinen thun. Als secundärer Grund, aber nur als solcher, kann mitgewirkt haben, daß die Moabiter und Ammoniter, wie auch Midjaniter und andere Wüstenvölker auf die Hebräer zu drücken begannen. Scheint es doch, daß von den letzteren einzelne Bruchtheile mit ins Westjordanland hinübergerissen worden sind.

1) Der nichtswürdige Druck der ägyptischen Regierung auf die Bauern (Fellachen) hat allerdings dies fertig gebracht.

Mit der Vorstellung, die Eroberung des Westjordanlandes sei unmittelbar nach der des Ostjordanlandes erfolgt, ist weiter, wie bereits angedeutet worden ist, die andere als historisch unhaltbar aufzugeben, daß ganz Israel unter Führung Josuas mit einem Schlage den Jordan bei Jericho überschreitend ins Westjordanland eingebrochen sei, die Urbevölkerung aus dem größten Theile desselben vertrieben oder ausgerottet, das Land unter die einzelnen Stämme vertheilt habe. Gegen die letztere Annahme protestiren zunächst alle alten Nachrichten, welche wir über das Verhältniß der Israeliten und Kananäer in alter Zeit haben. Aus denselben geht hervor, daß die Kananäer durchaus nicht von einer erobernd in Palästina eingedrungenen Bevölkerung ausgerottet worden sind, daß vielmehr die israelitische aus dem Ostjordanlande gekommene Bevölkerung sich allmählich immer mehr in die Sitze der kananäischen Urbevölkerung hineingeschoben und die letztere allmählich aufgesogen hat. Israel lebte mit diesen Kananäern fast immer in Frieden. Von der tödtlichen Feindschaft, welche zwischen beiden Völkern hätte bestehen müssen, wenn der größte Theil der Kananäer in der vorausgesetzten unbarmherzigen Weise von Israel ausgerottet worden wäre, zeigt sich in der ältesten Zeit keine Spur. Ueberhaupt vollzieht sich die völlige Verschmelzung erst in der Königszeit, erst in dieser trägt dieselbe den Character einer Unterwerfung der Kananäer unter das Joch Israels. Erst in dieser entsteht heftiger Nationalhaß zwischen beiden. Wie die Kananäer das nach der gewöhnlichen Geschichtsauffassung von Israel bei Eroberung des Landes eingeschlagene Verfahren aufgenommen haben würden, sehen wir aus der Rache der Gibeoniten, 2. Sa. 21. Es kann ferner nicht oft genug darauf aufmerksam gemacht werden, daß die Figur Josuas erst in verhältnißmäßig später Zeit eine der israelitischen Sage gemeinsame Figur geworden ist. Die ältere jüdische Sage, wie sie in J. vorliegt, weiß von Josua nicht das mindeste. Erst die von E. dargebotene Sagengestalt berichtet uns die Eroberung des Landes durch Josua. Josua ist ursprünglich auf die ephraimäische Sage beschränkt gewesen, er vertritt dort diejenige Stelle, welche in der judäischen Kaleb einnimmt. Beide sind Heroes Eponymi je eines im Süden des betreffenden Stammgebietes hausenden Clans. Kaleb der des ursprünglich edomitischen der Kalebiter (s. S. 121), deren Hauptstadt das alte Hebron war, Josua aber Eponym eines im Südwesten des Gebirges Ephraim siedelnden Clans, dessen Hauptstadt Timnath Cheres Jos. 19, 50. 24, 30, oder wie sie 1. Ri. 2, 9 heißt Timnath Serach war. Dort wurde wahrscheinlich auch später sein Grab gezeigt, Jos. 24, 30 (E.).

Die Josuasage weist sich auch durch ihren Inhalt als eine recht junge Sage aus, wie namentlich zwei Züge deutlich verrathen. Nach ihr erreichen die Gibeoniten durch List, daß Josua mit ihnen einen Vertrag schließt, kraft dessen sie sich als Bundesgenossen und Freunde dem Volke Israel anschließen. Nachdem die Israeliten erkennen, daß sie von den Gibeoniten in hinterlistiger Weise betrogen worden sind, halten sie dennoch den Bund. Allein sie degra-

diren die Gibeoniten zu Holzhauern und Wasserträgern für das Heiligthum. Nun ergibt sich aber aus 2. Sa. 21, daß die Gibeoniten noch unter David volle Freiheit besitzen. Die Meinung der Sage, sie seien zu Hörigen des Heiligthums degradirt worden, konnte nicht vor Salomo entstehen, welcher den Tempel baute und die noch nicht unterworfenen Reste der Ureinwohner zu Hörigen machte. Ferner soll Josua nach Eroberung der Stadt Jericho dieselbe gebannt und denjenigen mit einem Fluche belegt haben, welcher sie wieder aufbaue, Jos. 6, 26. Letzterer Fluch hat ein Ereigniß aus der Regierung Ahabs zur Voraussetzung, 1. Kö. 16, 34. Beiläufig sei bemerkt, daß die Ehudsage, Ri. 3, 13, im Gegensatz zur Josuasage voraussetzt, daß Jericho in der vorköniglichen Zeit eine von Israeliten bewohnte Stadt gewesen ist.

Daß nun die ephraimäische Sage von der Eroberung des Westjordanlandes durch Gesammtisrael unter Führung Josuas nicht auf irgend welcher geschichtlichen Ueberlieferung beruht, ergibt sich mit Nothwendigkeit daraus, daß neben ihr eine ältere Nachricht von der Eroberung des Landes existirt, welche dieselbe in ganz anderer Weise erfolgen läßt und von jener gar nichts weiß. Es ist dies das schon so oft genannte erste Capitel des Richterbuches, eine der wichtigsten der älteren Nachrichten über die Geschichte Israels. Es ist jetzt durch ein redactionelles „es geschah nach dem Tode Josuas" an das Buch Josua angeschlossen. Sein Inhalt läuft jedoch vielmehr dem Buche Josua parallel und negirt dessen Inhalt so gut wie vollständig.[1]) Es würde daher viel richtiger ein: „es geschah nach dem Tode Moses", oder noch besser: „es geschah nach Ueberschreitung des Jordan" an jenen Anfang passen. Gemeinsam mit E. hat diese Erzählung nur die Voraussetzung, daß der Uebergang bei Jericho erfolgte und daß diese Stadt, denn das ist die Palmenstadt V. 16, die erste Eroberung Israels im heiligen Lande gewesen ist. Aber während von da aus nach E. das Volk als organisirtes Heer unter Führung Josuas zur Eroberung des Landes weiter zieht, Ai erobert, 12 Könige der Amoriter geschlagen werden und darauf das eroberte wie uneroberte Land vertheilt wird, löst es sich nach Ri. 1 zu Jericho sofort in seine einzelnen Stämme auf. Zuerst ziehen Juda und Simeon gemeinsam aus, um sich ihre Stammgebiete zu erobern; an Juda schließen sich die Keniter an, mit ihnen zieht auch Kaleb und dessen Schwiegersohn Othniel, der Sohn des Kenas. Hierauf zieht auch der Stamm Joseph aus, um sich sein Erbtheil zu erobern. Es folgen weitere Angaben über die späteren Besitzungen der Stämme Ascher, Sebulun, Naphtali. Wie sie in den Besitz derselben gekommen sind, wird nicht gesagt, auch nicht, wann sie von der Palmenstadt aus auf Eroberung ausgezogen sind. Der Bericht in Ri. 1 ist augenscheinlich nur Auszug aus einer ursprünglich ausführlicheren Erzählung.

---

1) Weiteres bei Bleek, Einleitung[4], S. 181 ff. und in dem schon so oft citirten Aufsatze E. Meyers in der Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 133 ff.

Man sieht das auch daraus, daß Dan[1]) und Benjamin fehlen. Man kann zwar letzteres damit erklären, daß der Verfasser Benjamin mit zum Hause Joseph gerechnet habe[2]) (s. S. 160ff.). Bedenkt man jedoch einmal, daß die Josuasage — was wir später noch zu berücksichtigen haben werden — wahrscheinlich ein Reflex derjenigen Kämpfe und Bewegungen ist, welche zur Bildung des Stammes Benjamin führten, während uns in der Erzählung von dem Anschlusse der Gibeoniten an Israel Bruchstücke von Berichten begegnen, welche Josua gleichfalls nicht kennen[3]), dann daß Ai und Gibeon im Gebiete des späteren Stammes Benjamin liegen, so drängt sich die Vermuthung auf, daß jener bruchstückartige Bericht über Gibeon derselben Erzählung entstammt, aus welcher Ri. 1 stammt. Dieselbe hat sonach ursprünglich auch den Stamm Benjamin mitbehandelt.

Nun beruht aber der Bericht von Ri. 1, wie gleichfalls unlängst E. Meyer nachgewiesen hat, durchaus nicht auf irgend welcher Ueberlieferung historischer Ereignisse. Er ist vielmehr lediglich erwachsen auf Grund von Rückschlüssen, welche man von den Verhältnissen der älteren Königszeit aus auf die Entstehung derselben gemacht hat. Man sieht das namentlich an der Stellung, welche Juda einerseits, Joseph andererseits in der Erzählung einnimmt. Einen Punkt hat allerdings Meyer geglaubt ausnehmen zu müssen: die Eroberung Jerichos. Er meint daran festhalten zu müssen, daß in der That Jericho der Punkt sei, wo Israel ins Westjordanland eingedrungen sei.

Man sieht nun von vornherein nicht ein, weshalb gerade dieser Theil der Erzählung von dem allgemeinen Urtheile über die Entstehung derselben nicht mitbetroffen werden soll. Die einzige gangbare Furth über den Jordan war für das mittlere und südliche Land zu Jericho. Stand es Bewohnern der Gebirge Ephraim und Juda fest, daß ihre Vorfahren über den Jordan gekommen seien, so mußten sie naturgemäß den Uebergangspunkt eben dahin verlegen, wo man noch zu ihrer Zeit den Jordan täglich überschreiten konnte.

Dagegen spricht die geographische Situation der hebräischen Stämme des Ost- und Westjordanlandes in ältester Zeit durchaus gegen diese Annahme. Wir haben bereits S. 116 gesehen, daß das Jericho gegenüber liegende Land östlich vom Jordan in ältester Zeit moabitischer nicht israelitischer Besitz war. Das Land im Westen von Jericho ist aber eigentlich die Südmarke israelitischen Besitzes im Westjordanlande gewesen. Freilich saß südwestlich davon um Bethlehem noch ein israelitischer Clan, welcher so den Krystallisationspunkt für den späteren Stamm Juda darbot — aber isolirt von der Hauptmasse Israels durch das zwischen ihm und Benjamin belegene kananäische Gebiet. Ist aber gar, wie sich uns wahrscheinlich machen wird, der Stamm

1) Die Verse Ri. 1, 34—36, welche von Dan handeln, sind der Erzählung ursprünglich fremd. 2) Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft, 1881, S. 142. 3) Wellhausen, Jahrb. f. deutsche Theologie XXI, 594.

Benjamin durch eine Wanderung ephraimäischer Geschlechter nach Süden entstanden, so wird hierdurch die Lücke zwischen Juda und dem eigentlichen Israel nur noch größer, Jericho als Uebergangspunkt nur noch unwahrscheinlicher. Für die Sage allerdings nicht. Denn diese läßt das Volk Israel wie ein Heer ins Land einbrechen und von Etappe zu Etappe fortschreiten. Allein wir sahen bereits, daß sich die Ansiedelung im Westjordanland nur nach und nach vollzogen hat, daß die Auswanderung aus dem Ostjordanland sich erst allmählich nothwendig gemacht hat. Haben wir die richtigen Gründe für die Auswanderung gefunden, so wäre es nur dann möglich, die Gegend von Jericho als Uebergangspunkt anzunehmen, wenn überhaupt kein anderer vorhanden gewesen wäre, was aber, wie wir S. 105 sahen, durchaus nicht der Fall ist.

Wir werden den Uebergang von vornherein an der Stelle des Ostjordanlandes suchen müssen, wo die dichteste israelitische Bevölkerung saß. Das war am Jabbok und von da nordwärts. Dort liegen eine Anzahl altisraelitischer Städte wie Machanaim, Jabesch, Sukkot, Penuel, welche schon in ältester Zeit als solche bezeugt sind, dort lag noch zweimal in der historischen Zeit unter Eschbaal und während Absaloms Aufstand der Schwerpunkt des Reiches. Daß es möglich gewesen ist, hier den Jordan zu überschreiten, lehrt die Geschichte Jerubbaals. Vor Allem aber bietet, wie wir S. 105 sahen, die Gegend südlich des Sees Genezareth eine große Anzahl Furthen. Diese benutzend konnten einzelne hebräische Clans sich allmählich auch im Westjordanlande festsetzen.

Außerdem muß behauptet werden, daß der Uebergang durchaus nicht an einem einzigen Punkte erfolgt zu sein braucht. Denn die Einwanderung Israels ins Westjordanland geschah sicher sehr allmählich und zwar ohne Zweifel zunächst auf friedlichem Wege. Gerade darin kann man der hebräischen Sage am wenigsten Recht geben, daß sie Israel mit den Waffen in der Hand in das Westjordanland einbrechen und dasselbe erobern läßt. Es werden zunächst einzelne israelitische Geschlechter, welche durch die Uebervölkerung des Ostjordanlandes zur Auswanderung veranlaßt wurden, durch Kauf oder Vertrag mit den kananäischen Ureinwohnern in den Besitz westjordanischen Landes gekommen sein.[1])

Zur Zeit der israelitischen Einwanderung ins Westjordanland bildeten die Kananäer freilich keinen geschlossenen staatlichen Verband. Auch sie zerfielen, trotzdem sie zum Ackerbau übergegangen, Dorf- und Städtebewohner geworden waren, in zahlreiche kleine Clans und Stämme. Allein trotzdem waren sie ohne Zweifel stark genug, um ein gewaltsames Eindringen hebräischer Stämme mit den Waffen in der Hand zu verhindern. Konnte diesen auch durch raschen Ueberfall die Eroberung einer Stadt, die Occu-

1) Ich habe auf diesen Sachverhalt aufmerksam gemacht in d. Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 148 ff.

pation einer Landschaft gelingen, so würde das doch nur einen vorübergehenden Erfolg bedeutet haben. Die Eindringlinge würden bald wieder über den Jordan zurückgeworfen worden sein, denn auf Seite der Kananäer waren alle diejenigen Vortheile, welche die Ueberlegenheit der Cultur und die größere Zahl im Kampfe verleiht. Wie sehr auch in späterer Zeit die Kananäer durch ihre bessere kriegerische Organisation den Israeliten überlegen waren, schimmert zudem aus Aeußerungen wie Jos. 17, 16. Ri. 1, 19. 3, 1. 2 noch deutlich durch.

Umgekehrt begreift sich sehr wohl, wie die Kananäer dazu kommen konnten, einzelnen ostjordanischen Clans und Geschlechtern die Ansiedelung im Westjordanlande zu gestatten. Zunächst konnten sie hoffen dadurch einer Plage ledig zu werden, welche ihnen wahrscheinlich längere Zeit zu schaffen gemacht haben wird. Schon an und für sich wird das gut cultivirte kananäische Westjordanland die kriegerische Jugend Israels zu räuberischen Einfällen angelockt haben. Haben doch auch die Israeliten nach ihrer Ansiedelung im Westjordanlande oft genug mit den Söhnen der Wüste zu kämpfen, welche das Ostjordanland durcheilend den Jordan überschreiten und raubend und plündernd die Gaue westlich vom Jordan verwüsten. Sobald aber im Ostjordanlande erst eine gewisse Uebervölkerung eingetreten war, werden die Raubzüge der israelitischen Jugend über den Jordan stehend geworden sein. Siedelte man nun israelitische Geschlechter im Westjordanlande an, so sicherte man sich vor den Angesiedelten und schaffte den übrigen Raum. Dann aber wird damals noch genug unbebautes Land im Westjordanlande vorhanden gewesen sein, welches man einem darum nachsuchenden ostjordanischen Geschlechte überlassen konnte. Die Kananäer haben im Allgemeinen nur die Ebenen und Thäler dicht besiedelt. Daneben auch einige durch ihre günstige Lage sich auszeichnende Hochplateaus und Berge. Aber zwischen ihren Ansiedelungen lag noch reichlicher Wald, welcher der Rodung harrte. Auf diesen Territorien erwuchs denn das älteste israelitische Volksleben. Die Kinder Israels im Westjordanlande stellen sich uns in ältester Zeit als ein hartes Geschlecht von Waldbauern dar.

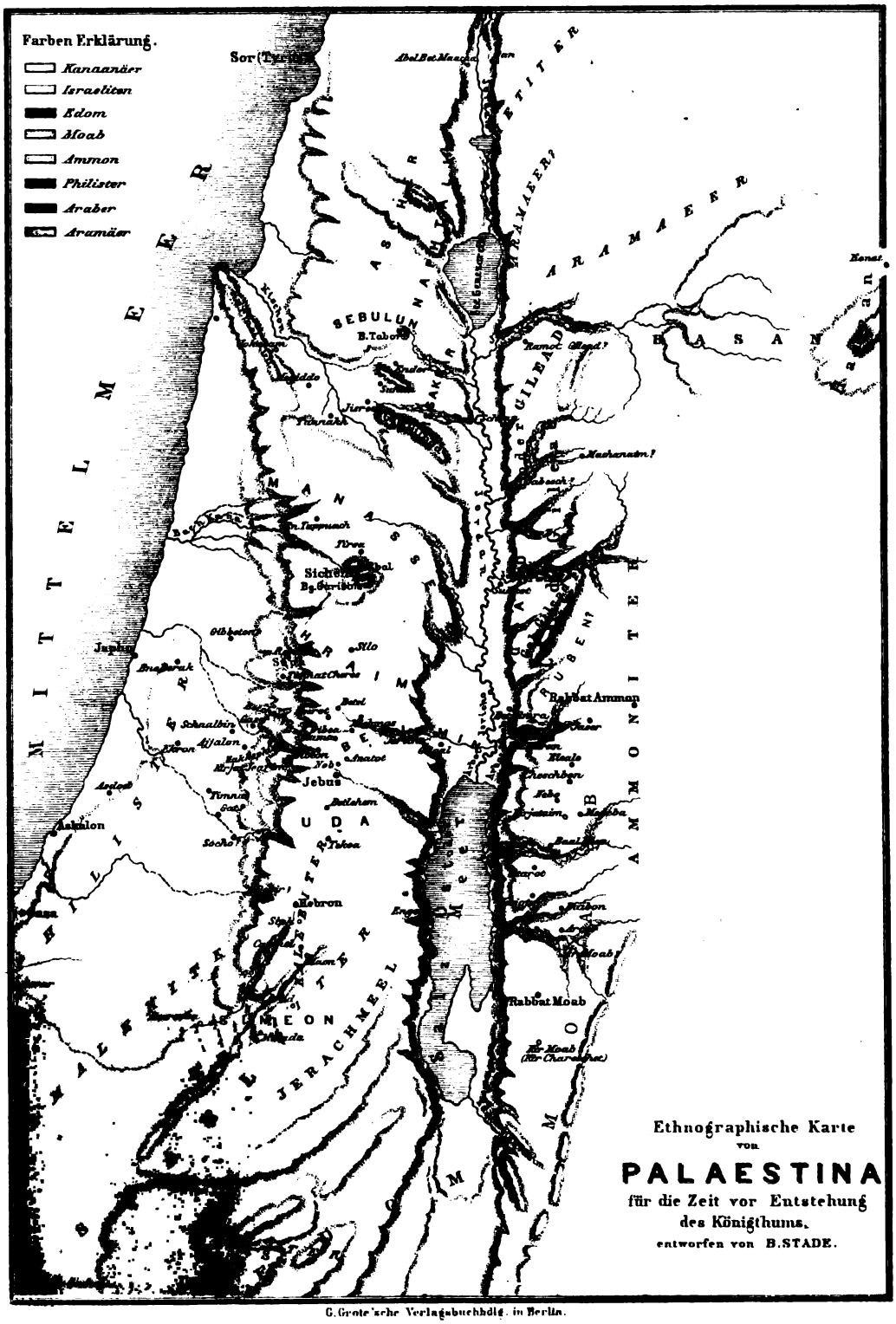
Freilich werden, nachdem einmal eine größere Anzahl israelitischer Geschlechter im Westjordanlande siedelte, sich auch Schaaren über den Jordan gedrängt haben, welche mit dem Schwerte in der Hand ein Erbtheil nahmen, wie dies Dan, Simeon und Levi gethan haben. Bot doch der Wald genug Verstecke, in welchen man sich ein Lager schlagend festsetzen konnte und die Unterstützung ihrer im Westjordanlande bereits siedelnden Volksgenossen wird ihnen bei solchen Versuchen innerhalb gewisser Grenzen nicht gefehlt haben. Allein gerade die Geschichte dieser drei Stämme zeigt, wie wenig dies ein naturgemäßer und vortheilhafter Weg war, um in den Besitz westjordanischen Landes zu kommen. Dem zähen rauf- und raubluſtigen Stamme Dan gelingt es nach vielen Versuchen erst ein kümmerliches Erbtheil im äußersten Norden zu gewinnen, Simeon und Levi, welche verrätherischer

Weise die Bene Chamor in Sichem überfallen, werden von der Rache der Kananäer ereilt, ohne daß die Volksgenossen sich ihrer annehmen. Ueberhaupt verräth auch die Sage, welche die Väter Abraham, Isaak, Jakob, Juda durchweg friedlich mit den Ureinwohnern verkehren läßt, hierdurch noch deutlich den wirklichen Hergang.

Friedlich kam sonach zunächst Israel in den Besitz westjordanischen Landes. Ein Clan nach dem andern wanderte hinüber. Mitten unter Kananäern wohnend verschmolzen sie zum Theil mit diesen. Die Vätersage beweist, daß Connubium zwischen Israeliten und Kananäern bestand und in ausgedehntester Weise von diesem Rechte Gebrauch gemacht wurde. Gerade hierdurch wuchs Israels Volksmasse. Kanaans Heiligthümer wurden auch Israels Heiligthümer. In allen Dingen der Cultur ward Israel Kanaans Schüler. Aber so groß auch die Einwirkung des Culturvolkes auf den unentwickelten Bruderstamm war, soviel fremdes Blut auch in ihn einging, in einem Punkte blieb er seinen heimischen Sitten treu: in der Verehrung Jahwes, seines Nationalgottes. Da aber die vom Sinai stammende Religion Jahwes der Kanaans ebenso überlegen war, wie Israel Kanaan an sittlicher Kraft, so kam es, daß das aus der Mischung israelitischer und kananäischer Bestandtheile entstehende neue Product in allen geistigen Dingen nach Israel schlug, israelitische Gesichtszüge gewann, sich als ein Herrenvolk (als Kinder Sems s. S. 109 f.) zu fühlen begann, welchem die rein kananäische Urbevölkerung zu dienen bestimmt war.

So eroberte Israel wesentlich auf friedlichem Wege Kanaan. An die Stelle der alten kananäischen Landbevölkerung trat zunächst in einzelnen Territorien allmählich eine israelitische. Auch nachdem dies geschehen, blieben die Städte noch kananäisch. Der Uebergang dieser zum israelitischen Volksthume vollzieht sich weit später, er bezeichnet eine zweite Etappe auf dem Wege zur völligen Eroberung des Landes. Die bedeutendsten Städte wie Jerusalem, Sichem sind erst im Beginne der historischen Zeit hebräisch geworden. Wir übersehen auch die Verhältnisse noch, welche dazu führten. Auch hier hat nur theilweise Eroberung durch Waffengewalt stattgefunden (Jerusalem, Sichem), doch ohne daß Ausrottung der Bevölkerung erfolgt wäre. Vor allem aber ist diese in den sicher zahlreicheren Fällen nicht erfolgt, wo eine Stadt sich durch Vertrag freiwillig anschloß. Vielfach wird der Anschluß durch allmähliche Einwanderung einzelner israelitischer Familien und das zwischen Kananäern und Israeliten bestehende Connubium vermittelt worden sein. Erst mit Beginn der Königszeit änderte sich, wie bereits bemerkt, dies freundliche Verhältniß zwischen den beiden Völkern. Die abweichende Entwickelung der Religion, der um einzelne Territorien mit Erbitterung geführte Kampf entfremdete beide immer mehr. Die Meinung der genealogischen Sage, die Kananäer stammten nicht von Sem, ist der Ausdruck dieser Entfremdung. Die Erzählung von Kanaans Benehmen bei Noahs Trunkenheit (s. S. 109) ist ein Beweis des zwischen beiden bestehenden Hasses und der Verachtung, mit welcher

Page 14.



G. Grote'sche Verlagsbuchhdlg. in Berlin.

die herrschende Kaste der Israeliten die Urbevölkerung betrachtete. So ward Israel durch seine Einwanderung ins Westjordanland ein anderes Volk, erwuchs erst dort zu einer Nation.

In manchem israelitischen Geschlechte aber ist mehr kananäisches als hebräisches Blut gewesen — so wenig kann von einer bei Eroberung des Landes erfolgten Ausrottung der kananäischen Urbevölkerung die Rede sein. Und durch die ganze Geschichte tritt der Unterschied zwischen ost- und westjordanischem Volksthume deutlich zu Tage. Aber im Westjordanlande liegt schon bei Beginn der geschichtlichen Zeit der Schwerpunkt israelitischer Volkskraft so sehr, daß der Sage das Westjordanland als Ziel der Auswanderung, als gelobtes Land erscheint. Im Westjordanlande bilden sich erst nach der Einwanderung die späteren Stämme aus. Für die Stammbildung sind die geographischen Verhältnisse desselben, ist namentlich etwaige Mischung mit nichtisraelitischen Stämmen ausschlaggebend geworden. Nur solche hebräische Clans erwachsen im Westjordanlande zu israelitischen Stämmen, welche viel Land zum Roden finden oder sich zahlreiche nichtisraelitische Elemente zu amalgamiren verstehen. Daß die Ausbildung der westjordanischen Stämme sich vielfach an die sicher im Ostjordanlande schon vorhandene Eintheilung in Stämme und Clans angeschlossen haben wird, soll dabei nicht bestritten werden, aufs bestimmteste aber, daß die Israeliten in der später bestehenden Gliederung den Jordan überschritten haben. Dieselbe ist ja bei Beginn der Königszeit durchaus noch nicht in allen Zügen abgeschlossen, wie nicht nur die Geschichte des Stammes Juda, sondern auch weiter der Umstand lehrt, daß die Stämme unter der Königsherrschaft eine recht geringe Rolle in der politischen und administrativen Organisation des Landes spielen. Bei schon stabil gewordenen Zuständen hätte man ihnen das nicht bieten können.

Bevor wir jedoch zur Beschreibung der einzelnen Stämme und Stammgebiete übergehen können, sind diejenigen Nachbarvölker der Israeliten vorzuführen, welche außer den bisher genannten zum Aufbau des leiblichen Israel beigetragen, die Stammbildung wie überhaupt die israelitische Geschichte beeinflußt haben.

5. Israel und seine Nachbarn.

Aus den S. 112 erwähnten Gründen ist Israel niemals Herr des ganzen Westjordanlandes geworden. Die Küste blieb mit geringen Ausnahmen im Besitze der Kananäer, welche zur Zeit der Einwanderung dort sich schon längst zu den mächtigen und blühenden Handelsstaaten organisirt hatten, welche wir als die der Phönicier zu bezeichnen pflegen. Ja der geistige und materielle Einfluß von Akko, Sor (Tyros), Sidon auf das Hinterland ist so groß, daß er dort die Auffaugung der kananäischen Urbevölkerung durch die eingewanderten Israeliten und damit die Bildung compacter israelitischer Stämme im Norden verhindert. Mit diesen phönicischen Staaten haben die Israeliten so weit wir wissen immer in friedlichen Beziehungen gelebt. Sie waren darauf angewiesen,

mit einander zu handeln, und Handelsverkehr gedeiht nur im Frieden. Die phönicischen Städte vertrieben die Producte Palästinas, den Weizen des Ostjordanlandes, den Balsam der Jordanniederung, die bei Kriegszügen gemachten Sclaven und Sclavinnen, sie boten ein immer aufnahmebereites Absatzgebiet für die Erzeugnisse der Heerden. Umgekehrt bezogen von ihnen die Israeliten in alten Zeiten alle Erzeugnisse der Manufactur und der Kunst, soweit sie nicht auf jedem Bauernhofe gefertigt werden konnten. Daher kommt es, daß dem Israeliten Kananäer und Händler gleichbedeutend sind. Dieser Handelsverkehr, wie der Umstand, daß die phönicischen Städte für die bescheidene Kriegskunst der Israeliten uneroberbar waren, zwang zum Frieden. Weiter aber mußte von dem Momente an das Interesse der phönicischen Städte dahin gehen, daß die Bewohner des von ihnen kaufmännisch ausgebeuteten südlichen Syriens sich zu einem kräftigen staatlichen Gebilde zusammenballten, wo die Philister in Palästina erobernd auftraten. Denn gegen diese konnte man nur an jenen einen Bundesgenossen finden.

Diese letzteren sind diejenigen Nachbarn des Volkes Israel, welche ihm an Sitten und Gebräuchen am fernsten stehen. Man darf jedoch aus diesem Umstande nicht schließen, daß keine Mischungen zwischen beiden stattgefunden hätten. Schon die Simsonsage beweist das Gegentheil. Namentlich zu den Zeiten des ersten Königthums sind zahlreiche Philister, um Kriegsdienst zu nehmen, nach Israel gekommen und dann dort wohnen geblieben. Obed-Edom, der Gatit, in dessen Haus David die Bundeslade ließ, 1. Sa. 6, 19 ff., war ein Philister.[1]) Die Philister waren nach Am. 9, 7. Dt. 2, 23. Jer. 47, 4 aus Kaphtor eingewandert. Man vermuthet unter Kaphtor oft die Insel Kreta. Es ist das sehr wohl möglich, zumal nach 1. Sa. 30, 14 ein Stück des philistäischen Landes das Südland der Kreter im Gegensatze zum Südlande Judas und Kalebs geheißen hat. Es würde sich dann um eine Rückwanderung von Semiten aus Kreta handeln, wo sie vielleicht von den einwandernden Hellenen verdrängt wurden. Es ist bekannt, daß die Odyssee 19, 172—177 in der Beschreibung Kretas erwähnt, daß dort verschiedene Sprachen gesprochen worden seien und fünf verschiedene Völker gewohnt haben, nämlich neben Achäern, Kydonen, Doriern und Pelasgern auch Eteokreter (wirkliche Kreter). Daß unter der Bevölkerung dieser Insel Semiten waren, beweist das Vorkommen des Flußnamens Jardanos auf Kreta. Die Namen der Philister, ihrer Städte und Einrichtungen beweisen aber, daß sie Semiten waren.[2])

Die Philister bewohnten den Landstrich südlich von Japho bis nach Gaza. Doch waren ihre Wohnsitze durchaus nicht auf die Küste eingeschränkt. Vielmehr erstreckten sie sich bis zum Gebirge Juda. An dessen Grenzen liegen Timnat und Gat. Doch wird die Bevölkerung höchstens an der Küste rein

1) 1 Chro. 16, 38 macht ihn zum Leviten. 2) Gegen F. Hitzig, Urgeschichte und Mythologie der Philister, Leipzig 1846. Wiederholt von Kneucker in Schenkels B.-L. IV, 541 ff. Viel besser schon Winer, Reall. II, 251 ff.

philistäisch gewesen sein. Wie die Israeliten so haben auch die Philister die vorgefundene kananäische Urbevölkerung allmählich aufgesogen. Zur ältesten Königszeit sind Juda und die Philister noch nicht an dem ganzen Laufe der philistäischen Ostgrenze Nachbarn, vielmehr hatten sich zwischen ihnen noch kananäische Reste erhalten, welche sich Juda erst später amalgamirte. Auch später ist die Grenze nicht immer die gleiche gewesen, wie sich am Beispiele Libnas deutlich machen läßt. Das philistäische Gebiet zerfiel in die Gebiete der fünf Städte Gaza, Asdod, Askalon, Gat, Ekron, die sogenannte philistäische Pentapolis. Ueber jedes dieser Gebiete herrschte ein Fürst, das sind die fünf Fürsten der Philister (sarne pelischtim). Sie sind die Führer in den Kriegen. Die Philister zeigen sich als ein in hohem Maße kriegstüchtiges Volk. Sie besitzen ein organisirtes Heer: Wagen, Reiter, Fußvolk, welches in geordneter Schlachtreihe kämpft. Daher haben sie zeitweise Israel beherrscht.

Auch im Norden waren Israels Grenznachbarn in ältester Zeit Kananäer. Vom Hermon an nördlich[1]) erstreckte sich das Reich des kananäischen Volkes der Hetiter (hebr. Chittim), dessen Hauptstadt das in einem künstlichen See des Orontes gelegene Kadesch war, nach welchem jener See noch jetzt der von Kedes heißt.[2]) Dieses Reich der Hetiter ist David tributpflichtig gewesen. In Davids Leibwache treffen wir einen Hetiter, den Uria, welcher Batseba eine Israelitin aus guter Familie zur Frau hat. Es bestand also zwischen Hetitern und Israeliten das Connubium. Zu den Zeiten der 18., 19. und 20. ägyptischen Dynastie war dieses Reich der Hetiter, oder Cheta wie die Aegypter sagen, das mächtigste Vorderasiens. Es hat mit den Pharaonen dieser Dynastien erbitterte Kämpfe geführt.[3]) Doch änderten sich im Norden die Verhältnisse allmählich durch das Eindringen aramäischer Stämme. Dieselben scheinen vom Euphrat und den Gebirgsländern im Norden desselben gekommen zu sein und gleichfalls von Haus aus Hirten gewesen zu sein. Dort haben sich noch jetzt Reste dieser eine den kananäischen Sprachen sehr nahe stehende Gruppe der nordsemitischen Dialecte redenden Bevölkerung erhalten. In Palästina erscheinen sie zunächst im Norden des Ostjordanlandes. Sie errichten die Reiche von Damascus, Geschur, Ischtob, Maacha, Soba, mit welchen bereits David zu kämpfen hat. Sie dringen immer mehr nach Westen wie Süden vor. Wie die Hebräer amalgamiren sie sich die vorgefundene kananäische Urbevölkerung. So geht das Volk der Hetiter allmählich in ihnen auf. Doch haben die Aramäer so wenig wie die Hebräer sich der an der Küste gelegenen Handelsemporien zu bemächtigen vermocht. Im Ostjordanlande war lange Zeit Gilead die hebräische Grenzlandschaft. Daher die Meinung der Sage, Jakob und Laban hätten ihn als Steinmal für den geschlossenen Frieden auf-

1) Es ist ein Mißverständniß der Grundschrift, daß Hetiter auch im Süden Palästinas um Hebron gesiedelt hätten. 2) Robinson, neuere bibl. Forschungen, Berlin 1857, S. 715 ff. 3) Vergl. hierüber H. Brugsch, Geographische Inschriften. Leipzig 1858. II, 20 ff.

gethürmt, Gen. 31, 46ff. (E.). Vor dem Auftreten der Assyrer waren sie die Hauptfeinde Israels. Unter assyrischer, persischer, ja auch unter griechischer Herrschaft macht ihre Sprache immer weitere Eroberungen in Palästina. Um die Zeit von Christi Geburt hatte sie dort alle semitischen Sprachen verdrängt und theilte das Terrain nur noch mit der griechischen. Später ward vom Arabischen der aramäischen Sprache und Nationalität das gleiche Schicksal bereitet.

Den Raum zwischen den Südwestgrenzen Judas und der Philister bis zur Mauer Aegyptens hatten von Alters her nomadisirende Stämme inne, welche man mit dem erst in jüngerer Zeit auftretenden Namen „arabischer" zu bezeichnen sich gewöhnt hat. Dieser Ausdruck soll daher beibehalten werden, doch ist daran zu erinnern, daß damit nicht die Behauptung ausgesprochen wird, jene Stämme hätten Sprachen geredet, welche dem jetzt arabisch genannten Zweige der südsemitischen Sprachen zuzuweisen gewesen wären. Sie können auch dem kananäischen Zweige angehört haben oder einen eigenen, ausgestorbenen Zweig der semitischen Sprachen gebildet haben. Diese Wüstenstämme sind die Amalekiter, die Keniter und die Ismaeliter. Ueber die Keniter und ihr Verhältniß zu den Amalekitern wie Midjanitern ist bereits gesprochen worden. Die Amalekiter[1]) scheinen in ausgesprochener Feindschaft mit den Israeliten gelebt, sie durch Raubeinfälle geplagt zu haben. Saul und David kämpfen mit ihnen. Ein Theil der Amalekiter hat sich später Edom angeschlossen. Ein anderer Bruchtheil scheint in Ephraim aufgegangen zu sein, Ri. 5, 14. Dagegen mögen zwischen den Ismaelitern und Israeliten freundliche Beziehungen bestanden haben, wiewohl naturgemäß der keine staatliche Autorität anerkennende unbändige Nomade den angrenzenden Bauern wegen der Verschiedenheit der beiderseitigen Interessen immer lästig fällt. So ist denn die treffliche Zeichnung, welche J. Gen. 16, 12 den Engel Jahwes der Hagar beim Brunnen Lachajroi von ihrem künftigen Sohne geben läßt: „ein Wildesel von einem Menschen wird er sein, seine Hand wider Jedermann und Jedermanns wider ihn, vor[2]) allen seinen Brüdern wird er zelten," aus dem vollen Leben gegriffen. Das freundlichere Verhältniß, in welchem Ismael und Israel zu einander stehn, kommt schon darin zum Ausdrucke, daß die genealogische Sage Ismael als Halbbruder Isaaks ansieht, ihn von einem Kebsweibe Abrahams, der Aegypterin Hagar, herleitet. Selbstverständlich ist Hagar Name eines ismaelitischen Unterstammes. Nur verschiedener Ausdruck ganz desselben Verhältnisses ist es, wenn Abraham als Kebsweib Ketura gegeben wird. Auch dies werden wir als Namen eines ismaelitischen Unterstammes zu fassen haben. Ihren Ursprung genommen

1) Vergl. über sie die Abhandlung Nöldekes, über die Amalekiter und einige andere Nachbarvölker der Israeliten im Orient und Occident. 1864. II, 614 ff.
2) Man faßt das meist im Sinne von östlich, was weder hier, noch Gen. 25, 18 aus geographischen Gründen richtig sein kann. An unserer Stelle faßt es Wellhausen: „er wird allen seinen Brüdern auf der Nase sitzen".

aber hat diese Ausdrucksweise an den Heiligthümern zu Beersheba, Lachajroi, Hebron, welche wahrscheinlich von Israeliten und Ismaeliten gleichmäßig besucht wurden.[1]) Ein Beweis dafür, daß zwischen Israeliten und Ismaeliten das Connubium bestand, ist, daß eine Schwester Davids, Abigal, einen Ismaeliten[2]), Namens Jitra, zum Manne hat. Der Name der Ismaeliten verschwindet frühzeitig in der Geschichte. Da wir von einer etwa über das Volk hereingebrochenen Catastrophe nichts erfahren, so war vermuthlich Ismael wie Israel in historischer Zeit nur noch Name einer Conföderation einzelner Stämme. Die letztere löste sich und damit verschwand der Name Ismael, wie der Name Israel mit der Catastrophe von 722 geschwunden sein würde, wenn er nicht eine geistige Bedeutung gewonnen hätte, welche ihn auf Juda zu übertragen gestattete. Die ismaelitischen Stämme bestanden dann also unter ihren Einzelnamen weiter. Auf einer künstlichen Neubelebung des alten Namens beruht es, wenn er Gen. 25, 13. 14 (Grundschrift) als Vater einer Anzahl von arabischen Völkern erscheint, welche in späterer Zeit als Bewohner der syrischen Wüste erwähnt werden. Das nachexilische Judenthum gewöhnte sich, die Araber überhaupt mit Ismael zu bezeichnen. Von den Juden kam Name und Begriff auch zu den Arabern. Hieraus erklärt sich, daß der Name Ismael von den arabischen Genealogen zu allerhand Speculationen benutzt worden ist. Auch die Bezeichnung der Muhammedaner als Ismaeliten geht auf jüdischen Sprachgebrauch zurück.

6. Das genealogische System der zwölf Stämme.

Wir sind alle gewohnt, uns Israel als ein in zwölf Stämme zerfallendes Gemeinwesen zu denken. Diese Eintheilung hat jedoch niemals irgend welche practische Bedeutung gehabt, sie ist immer theoretisch gewesen. Keine alte Erzählung historischen Characters berichtet von ihr irgend etwas. Diese Eintheilung verdankt ihre Entstehung den Vorstellungskreisen der Priester, sie entstand an den alten Heiligthümern, sie ward gebildet zum Zwecke der genealogischen Darstellung der Vätersage. Auch die Genealogien anderer Völker sind künstlich auf Grund der Zwölfzahl geordnet worden.

Während eines und desselben Zeitraums sind zwölf Stämme niemals vorhanden gewesen. Es waren bald mehr, bald weniger. Die drei Stämme Simeon, Levi, Ruben sind während der Königszeit, soweit sie überhaupt noch vorhanden waren, nur in einzelnen Familien noch erhalten gewesen. Auch vermag die Sage nur künstlich die Zwölfzahl zu erreichen. Sie muß entweder den Stamm Levi weglassen oder die Stämme Manasse und Ephraim als *einen* rechnen. Augenscheinlich bestand an verschiedenen Orten eine verschiedene Berechnung der Stämme auf Grund der Zwölfzahl. Hierbei ist

1) Vergl. meine Abhandlung: Wo entstanden die Sagen über den Ursprung der Hebräer? in Zeitschrift f. d. a.-t. Wiss. 1881, S. 347 ff. 2) So ist 2. Sa. 17, 25 nach 1. Chro. 2, 17 zu lesen.

vielfach durch bestimmte Theorien veranlaßt worden, ob ein bestimmter Stamm als solcher gezählt wurde oder nicht. Die großen Stämme Juda, Ephraim, Manasse, Gad enthalten eine ganze Anzahl von Unterstämmen, welche an Volkszahl und Landbesitz und damit auch an politischer Bedeutung vielen der in der Zwölfzahl aufgenommenen weit überlegen sind.

Die verschiedenen Formen, in welchen einst die Stämme Israels genealogisch dargestellt wurden, haben sich gegenseitig ausgeglichen und so ist denn eine bestimmte Form genealogischer Darstellung herrschend geworden.

In dieser jetzt herrschend gewordenen Genealogie werden die Stämme auf die Söhne Jakobs von zwei Weibern und zwei Kebsen zurückgeführt. Von den letzteren ist je eine ursprünglich Sclavin einer Ehefrau Jakobs gewesen, d. h. die von der Kebse abgeleiteten Stämme sind aus irgend einem Grunde mit den von dem betr. Eheweibe abgeleiteten näher verknüpft gewesen. Das jetzige System ist:

Lea	Silpa	Rahel	Bilha
Ruben, Simeon, Levi, Juda, Isachar, Sebulun	Gad, Ascher	Joseph, Benjamin	Dan, Naphtali.
		Ephraim, Manasse	

Und zwar gilt Lea als die erste Frau Jakobs, sie gebiert früher als Rahel, welche dafür die von Jakob geliebte Frau ist. Diese Form der Sage setzt das getheilte Reich voraus. Lea, die rechtmäßige aber von Jakob zurückgesetzte Ehefrau, ist das Königreich Juda, welches an Macht und Ansehen von Rahel, d. h. dem jüngeren Königthume des Stammes Joseph hinter sich gelassen wurde.

Steht dies fest, so suchen wir nach einer von diesem Standpunkte aus erfolgten Classification der ostjordanischen Stämme. Sie ist auch vorhanden. Denn Gad, wie Juda und Joseph einer der größten Stämme, wird von einem Kebsweibe hergeleitet, d. h. der Ruhm dieses Stammes war zur Zeit des getheilten Reiches bereits verblaßt, seine Machtstellung bereits gesunken.

Es ist zu vermuthen, daß einmal eine Form der Genealogie bestanden hat, in welcher die israelitischen Stämme als Weiber Jakobs erschienen und ihr gegenseitiges Verhältniß in der Stellung dieser Weiber zum Gatten zum Ausdrucke kam. Denn nach dem S. 30 Bemerkten sind Namen wie Lea, Rahel, Silpa, Bilha als Namen verschiedener hebräischer Stämme anzusprechen.[1]) Unabhängig hiervon muß eine genealogische Eintheilung nach Söhnen existirt haben, wie sich daraus ergibt, daß Levi nichts anderes ist als Gentilicium von Lea. Derjenige Sagenkreis, welcher den Stamm Levi in der Form Lea als Weib Jakobs kannte, kannte selbstverständlich den Jakobsohn Levi nicht und umgekehrt.

Auch wird das oben erwähnte Princip einer Eintheilung der Stämme

1) Vergl. die Abhandlung des Verf. Lea und Rahel in Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 112 ff. Beachte auch, daß das zu Bilha gehörige Adjectiv Bilhan Gen. 36, 27 als Name eines edomitischen Clans erscheint.

nach Frauen noch sonst durch andere, nicht überall mehr durchsichtige Eintheilungsprincipien durchkreuzt. Geographische Rücksichten können die Zusammenstellung der Bilha, der Mutter des Dan und Naphtali, mit Rahel, der Mutter Josephs und Benjamins, veranlaßt haben, ebenso die Zusammenstellung von Ruben, Simeon, Levi, Juda, nicht jedoch die Zusammenstellung der Silpa mit der Lea. Es läßt sich durchaus nicht sagen, was für Gründe es veranlaßten, daß der allezeit gänzlich unbedeutende Stamm Ruben als Erstgeborner Jakobs vor Simeon, Levi, Juda gestellt ward; ebenso dunkel ist, weshalb Sebulun und Isachar mit Juda unter Lea, Ascher mit Gad unter Silpa zu einer Gruppe vereinigt wurden. Daß Juda unter Lea gestellt ward, ist vielleicht lediglich durch die Zusammengehörigkeit Judas und Simeons veranlaßt worden, mit welchem letzteren anderweit Levi durch gewisse, nachher zu besprechende gemeinsame Schicksale verknüpft war. Es muß ferner als möglich anerkannt werden, daß in der Zutheilung Isachars und Sebuluns zu Lea, Aschers zu Silpa uns nicht überlieferte politische Verhältnisse sich wiederspiegeln. Völlig durchsichtig ist in der genealogischen Sage nur das über Joseph und Benjamin Bemerkte. Die Stammväter dieser Stämme sind, wie auch sonst große Männer, nach langer Unfruchtbarkeit der Mutter, später als ihre übrigen Brüder geboren worden, d. h., wie schon angedeutet wurde, sie sind erst spät zu Glanz und Ansehen gekommen. Joseph ist der Lieblingssohn, seine Mutter die Lieblingsfrau, d. h. das Königthum Josephs ist der Ruhm Israels. Benjamin ist der jüngste Sohn, d. h. dieser Stamm hat sich zuletzt im Westjordanlande gebildet, jedoch schon bevor der Stamm Joseph sich in Manasse und Ephraim auflöste. Daher sind Manasse und Ephraim nicht Söhne sondern Enkel Jakobs. Manasse ist der Erstgeborene, aber Ephraim der von Jakob gesegnete, d. h. Manasse hat bereits vor Ephraim ein Königthum, Macht und Ansehen besessen, Ephraim aber ward später mächtiger.

Von Jakob wird auch eine Tochter Dina hergeleitet, welche Sichem, Sohn des Fürstes Chamor von Sichem, verführt und dann zur Ehe begehrt. Es ist dies lediglich eine zum Zwecke genealogischer Darstellung gebildete Figur. Dieselbe bedeutet eine israelitische Minderheit, welche sich schon in der vorköniglichen Zeit in Sichem, der Stadt des kananäischen Stammes der Bene Chamor (Eselsöhne), wahrscheinlich durch Einwanderung gebildet hat. Weiteres hierüber werden wir S. 152 ff. sehen.

Dieser Befund lehrt zugleich, daß wir uns hüten müssen, in der genealogischen Sage irgend welche Aufschlüsse über den Hergang bei der Einwanderung ins heilige Land zu suchen. Keine historische Erinnerung reicht in diese Zeiten zurück. Die ältesten Bestandtheile der Stammsage sind diejenigen, welche uns den Gang der Stammbildung verrathen (Dina und Sichem, Juda und Batschua, die Kanaanitin, Chira, Schela, Er, Onan, Tamar u. s. w.). Im Uebrigen hat die Stammsage ihre jetzige Gestalt erst zu den Zeiten des getheilten Reiches empfangen. Auch was wir sonst

noch von Nachrichten über die einzelnen Stämme besitzen, spiegelt großentheils die Verhältnisse dieser Zeit wieder. Diese Nachrichten sind jetzt in Kürze noch vorzuführen. Es ist zu versuchen, ob es noch gelingt, ein Bild von der geographischen Gruppirung der einzelnen Stämme zu entwerfen. Es ist das um so nöthiger, als die herkömmlichen Vorstellungen über die Vertheilung und den Landbesitz der Stämme durchaus abhängig von denen der Grundschrift sind, welche in allem Wesentlichen ein völlig unhistorisches auf die Hypothesen des exilischen Judenthums über die Vergangenheit zurückgehendes Bild von den hebräischen Stämmen entwirft.

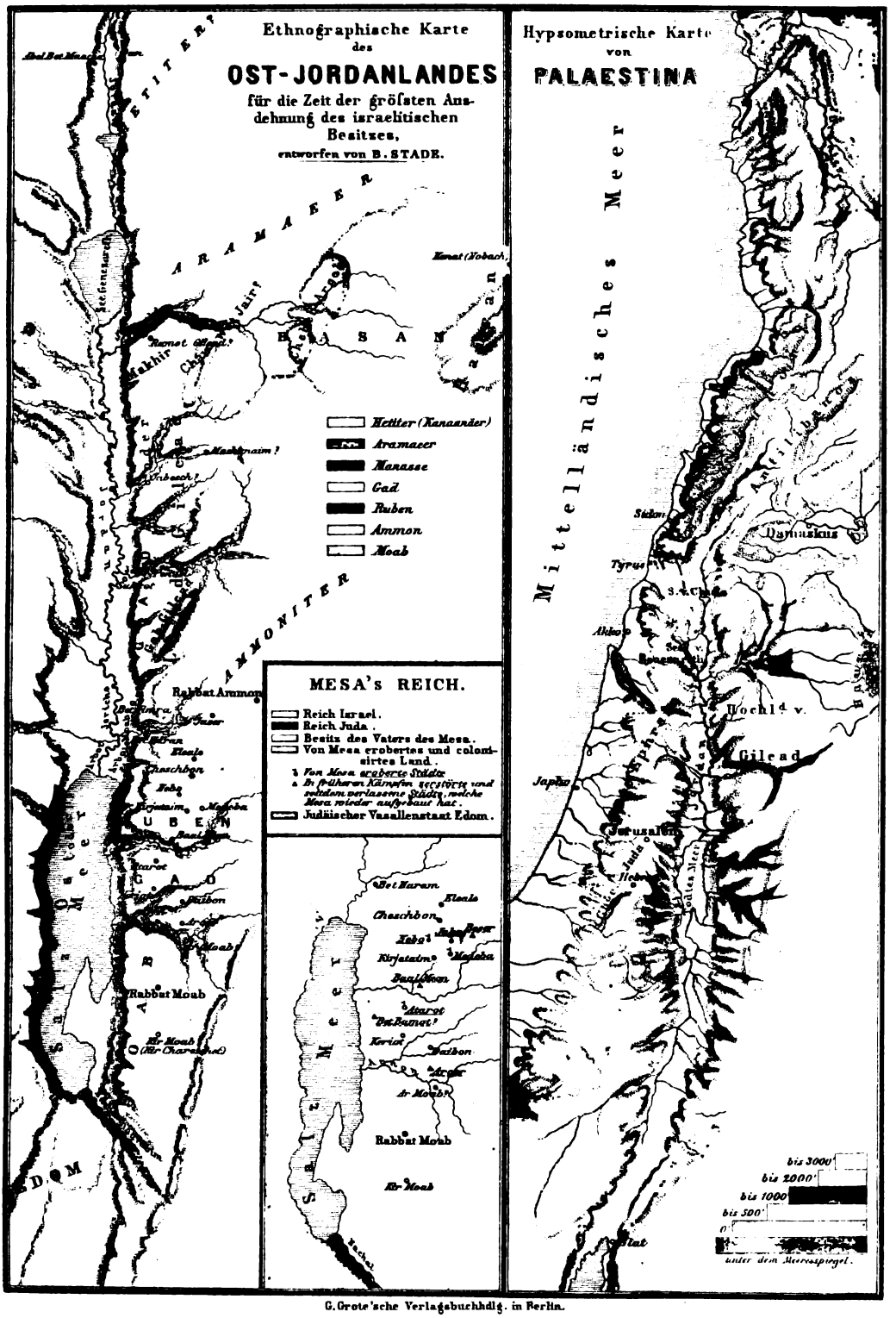
7. Ruben, Gad und Halbmanasse.

Wir sahen bereits S. 116 ff., 133, daß die Vorstellung, es habe Mose nach Eroberung des Ostjordanlandes dasselbe an die $2^1/_2$ Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse vertheilt, historisch unhaltbar ist. Altisraelitischer Besitz ist im Ostjordanlande nur das Land Gilead. Hier siedelten früher Ruben und der mit dem Namen der Glücksgöttin „Gad" benannte[1]) Stamm, welcher in ältester Zeit nach diesem seinem Besitze auch geradezu Gilead heißt, so z. B. im Deboraliede Ri. 5, 17. Es weiß dasselbe noch nichts davon, daß andere Stämme als Gad und Ruben im Ostjordanlande wohnen.

Die ältesten detaillirten Nachrichten über den Besitz der Stämme Ruben und Gad bietet uns das der jehowistischen Traditionsschicht angehörende, freilich stark überarbeitete Capitel Nu. 32. Wir sahen bereits S. 116, daß in demselben Angaben über bleibende Verhältnisse nicht enthalten sind, daß seine Nachrichten vielmehr sich etwa decken mit den Zuständen unter der Regierung Salomos oder Omris. Nach Nu. 32, 1—5. 20—27 weigern sich die beiden Stämme Gad und Ruben mit über den Jordan zu ziehen. Denn das Ostjordanland gefällt ihnen, da es zur Viehzucht geeignet ist. Mose bedroht sie deshalb und sie erbieten sich schließlich, nur ihre Familien und Heerden im Ostjordanlande zu lassen, selbst aber mit zur Eroberung des Westjordanlandes auszuziehen. Also einigt man sich. Nu. 32, 34—36 zählt uns nun die Städte auf, welche die Bene Gad sich in den eroberten Territorien bauen oder richtiger wiederaufbauen. Es sind Daibon, Atarot, Aroer, Atrot Schophan, Jaser, Jogbeha, Bet Nimra und Bet Haran.

Es waren theils befestigte Städte, theils ummauerte Plätze zum Eintreiben des Viehs.[2]) Von den genannten Orten liegen nun die beiden letzteren und Jaser im alten Stammgebiete Gads, die drei ersten dagegen sind eine Eroberung auf moabitischem Gebiete, sie liegen zwischen dem Arnon und dem Stammgebiete Rubens. Und zwar ist Atarot schon lange vor Omri erobert worden, denn nach Mesa wohnen dort von Alters her die Gaditen. Atrot Schophan und Jogbeha sind nicht nachzuweisen.

1) Siegfried, C., Gad-Meni und Gad-Manasse in Jahrb. f. protest. Theologie 1875, S. 361 ff. 2) Noch einfacher stellt man solche Viehhürden in Afrika durch Dornenzäune her, die sogenannten Seriben.



G. Grote'sche Verlagsbuchhdlg. in Berlin.

Image 149

Als Ruben von Mose gegeben und wieder aufgebaut werden uns Nu. 32, 37. 38 die Städte: Hesbon (Cheschbon), Elale, Kirjataim, Nebo, Baal-Meon, alle ummauert, und Sibma genannt. Auch diese Ortschaften, südlich vom Nordrande des Todten Meeres gelegen, liegen auf moabitischem Boden. Sie werden den Moabitern erst zur Zeit der Königsherrschaft entrissen worden sein. Wo Ruben in der vorköniglichen Zeit gewohnt hat, läßt sich daher nicht sagen.

Wie wechselnd aber in jenen Landschaften der Besitz Israels gewesen ist, sieht man aus den Angaben der Inschrift Mesas. Nach derselben besaß Gad zu Omris Zeiten von seinem südlichen Besitze nur noch Atarot, welches Mesa eroberte. Aroer war verwüstet, Daibon Sitz eines moabitischen Königsgeschlechtes geworden. Baal-Meon hat Mesa wieder aufgebaut, Kirjataim, Nebo, Jahas den Israeliten abgenommen. Ruben erwähnt er dabei gar nicht. Vielmehr, scheint es, ist Kirjataim zu Mesas Zeit gaditisch gewesen.[1]) Ja in späterer Zeit hat Israel hier noch weitere Einbußen an Gebiet erlitten. Die Weissagung Jes. 15. 16 nennt als moabitische Städte nicht nur Daibon, Nebo, Cheschbon, Elale, Jahas, Sibma, sondern auch Jaser.

In diejenigen altisraelitischen Gebiete nun, welche durch die in der Königszeit erfolgte Südwärtsschiebung der Stämme Ruben und Gad in erobertes moabitisches Gebiet leer wurden, sind damals Angehörige der westjordanischen Stämme und zwar zunächst Manasses eingewandert, ja dieselben haben von da aus noch weitere Eroberungen im Nordosten des altisraelitischen Gebietes gemacht. Dieser neue israelitische Besitz zerfällt in vier Theile 1) den Besitz des manassitischen Clans Makhir[2]) in Gilead, 2) den Besitz des manassitischen Clans Jair ebendort, die Chawwot Jair geheißen, 3) den Chebel Argob in Basan. Auch er gehörte dem Clan Jair. Mit der vorigen Landschaft zählte er 60 ummauerte Städte. 4) Den Besitz des Clans Nobach zu Kenat und Umgebung im Hauran.

Auch über die Eroberung der unter 1, 2 und 4 erwähnten Territorien berichtet die jehowistische Traditionsschicht Nu. 32, 39. 41. 42. Danach haben die Bene Makhir ben Manasse Gilead erobert und die Amoriter von dort vertrieben (V. 39), Jair ben Manasse hat ihre (der Amoriter in Gilead) Chawwot (Dörfer) erobert und sie nach sich selbst Chawwot Jair benannt. Endlich hat Nobach, und dieser Clan wohnte nach Ri. 8, 11 im südlichen Gilead, Kenat im Hauran erobert. Der Name Nobach hat jedoch den Namen Kenat nicht zu verdrängen vermocht, vielmehr hat sich der letztere in der Form Kanawat bis heute erhalten. Eine redactionelle Flicke ist[3]) V. 40.

1) S. darüber die Karte. 2) 1. Chro. 2, 22 betrachtet Jair als manassitisch-judäischen Mischstamm. Denn Jair geht durch seinen Vater Segub auf den judäischen Unterstamm Chesron zurück, während als Mutter Segubs eine Tochter Makhirs genannt wird. Es fragt sich nur die Verhältnisse welcher Zeit sich hier wiederspiegeln. 3) Als solche verräth es sich schon dadurch, daß das „ihre Dörfer" von V. 41 über V. 40 hinweg auf V. 39 zurückgreift.

Derselbe erzählt im Widerspruche mit V. 39, daß Mose dem Makhir Gilead gegeben habe. Er soll mit den Vorstellungen der Grundschrift ausgleichen.

Es ist daher falsch auf Grund der verdorbenen Stelle Dt. 3, 14 die Chawwot Jair in Basan zu suchen, wohin sie auch Jos. 13, 20 wohl auf Grund von Dt. 3, 14 verlegt. Nach Ri. 10, 3 ff. ist Jair ein Gileaditer. Allen Zweifel aber hebt das Verzeichniß der salomonischen Kreise 1. Kö. 4, 13, nach welchem die Chawwot Jair in Gilead, der Chebel Argob in Basan lag.

Kenat mit Umgebung ist wohl immer nur ein isolirter Vorposten israelitischen Lebens gewesen. Nach 1. Chro. 2, 23 ging es wie auch die Chawwot Jair an Geschur und Aram verloren. Es geschah das wohl schon vor der Herrschaft des Hauses Omris, ist doch während derselben Ramot in Gilead bald in israelitischem bald in syrischem Besitze.

Uebrigens mag auch Ephraim zeitweise im Ostjordanlande Besitz besessen haben, gab es doch nach 2. Sa. 18, 6 zur Zeit Davids in der Nähe von Machanaim einen Wald Ephraim.

Aus dem Erörterten erhellt, daß die ostjordanischen Stämme in historischer Zeit nach Norden und nach Süden beständig im Kampfe mit ihren Nachbarn lagen. Wohl war der Sieg in demselben oft auf ihrer Seite. Mesas Inschrift, die Eroberung moabitischen Gebietes, zeugt davon. Von den Kämpfen mit Aram aber zeugt die Sage von Jakob und Laban. Auch ist uns nach Ewalds Vermuthung in Ri. 7, 3:

Wer sich fürchtet und bebet
Kehre heim und schwenke um vom Gileadberge.

ein alter sprichwörtlicher Vers erhalten, welcher sich auf die Lage israelitischer Geschlechter im Osten bezieht.

Mit welchem Wohlgefallen ganz Israel sah, daß der Stamm Gad sich seiner Feinde zäh erwehrte, sehen wir aus den Worten des sogenannten Segen Jakobs[1]), Gen. 49, 19:

Gad, Schaarengedränge drängt ihn,
Doch er drängt ihre Ferse.

Allein allmählich mußte sich bei dem Mißverhältnisse der einzusetzenden Kraft der Sieg auf die Seite der Aramäer wie der Moabiter neigen. Die Lage im Süden zur Zeit Mesas kennen wir schon. Im Norden hat Jerobeam II. wohl zeitweilig dem bedrängten Stamme Luft gemacht. Daß aber Gad sich in den letzten Zeiten des getheilten Reiches nur noch mühsam behauptete, sehen wir aus dem Segen Moses Dt. 30, 21:

Gepriesen ist der[2]) da weit macht Gad!
Wie eine Löwin kauert er, zerreißt Arm und Scheitel.
Er ersah sich den Erstling,
Daß dort der Antheil des Führers aufbewahrt sei.
Kam als Volkshäupter;
That Jahwes Gerechtigkeit
Und seine Rechte an Israel.

1) Derselbe gehört etwa in die Zeit Ahabs. 2) D. i. Jahwe.

Hier enthält nur V. 20 eine Schilderung der augenblicklichen Lage Gads. Dagegen ist V. 21 nichts als Umschreibung der Sage, nach welcher Gad, nachdem er im Ostjordanlande sein Theil erhalten hatte, mit dem Volke Israel zur Eroberung des Westjordanlandes ausgezogen ist.

Die Rolle, welche gaditische Kriegsmänner zu eben diesen Zeiten im Westjordanlande spielen, zeigt, daß der Stamm unter diesen Kämpfen arg verwildert ist.

Ruben aber spielt durch die gesammte historische Zeit gar keine Rolle. Der Umstand, daß sich südlich von seinem Gebiete Gaditen festsetzen, beweist dies ebenso, wie das Schweigen Mesas über ihn. Für den letzteren hatte er, wenn er ihm überhaupt bekannt und noch vorhanden war, vielleicht nur die Bedeutung eines gaditischen Clans. Um so mehr fällt auf, daß ihn die Väterſage einstimmig zum Erstgeborenen Jakobs macht. Fast könnte man vermuthen, daß er eben um seiner gänzlichen Bedeutungslosigkeit willen diesen Ehrenplatz erhalten habe, welchen Juda dem Joseph und Joseph dem Juda zu gönnen nicht im Stande war. Jedenfalls möchte es gewagt sein, aus der Voranstellung Rubens zu schließen, daß er in vorhistorischer Zeit irgend einmal eine hervorragende Rolle gespielt, die übrigen Stämme an Ruhm und Ansehen übertroffen habe. Das Deboralied klagt darüber, daß Ruben sich einem beschaulichen Hirtenleben hingibt (Ri. 15, 16):

Weshalb lagerst du zwischen den Hürden,
Um zu hören auf die Flöten bei den Heerden?
Bei den Bächen[1]) Rubens
Sind groß die klugen Beschlüsse.

Die genealogische Sage, welche Ruben als Erstgeborenen betrachtet, erklärt sich sein Zurücktreten in historischer Zeit als göttliche Strafe, welche ihn für eine von seinem Ahnen begangene Sünde betroffen hat. Diese Sünde findet sie in einem Ehebruche Rubens mit Bilha, dem Kebsweibe Jakobs. Es wird nicht umsonst gewesen sein, daß man Ruben diese Schande nachsagte. Wahrscheinlich hatte sich bei ihm, dem mit dem Nomadismus den alten Gebräuchen der Väter treu und in der Cultur zurückgebliebenen Stamme, die auch bei den heidnischen Arabern nachzuweisende Sitte erhalten, daß beim Tode eines Mannes mit dessen Besitze auch die Kebsweiber auf den Erben übergingen. In alter Zeit mag dies auch noch im Westjordanlande geschehen sein, wie die Geschichte Absaloms lehrt. Der Segen Jakobs bringt die Meinung der genealogischen Sage durch die Worte zum Ausdrucke (Gen. 49, 31):

Ruben! Mein Erstgeborner bist du,
Meine Kraft und Erstling meines Vermögens!
Vorzug an Hoheit
Und Vorzug an Stärke,
Ueberschwall wie Wasser,
Nicht sollst du einen Vorzug haben.

1) Oder „in den Gauen".

Denn du bestiegst das Lager deines Vaters.
Damals hast du entweiht!
Mein Bett hat er bestiegen.

In den letzten Zeiten des getheilten Reiches aber, wo der ganze alte Besitz Rubens, wie wir gesehen haben, an Moab verloren gegangen war[1]), wünscht der Verfasser des Segens Moses (Dt. 33, 6):

Ruben lebe und sterbe nicht!

8. Simeon und Levi.

Simeon und Levi sind Stämme mit Thiernamen. Simeon ist nach der Hyäne benannt (vergl. arab. sim' ein Bastard von Wolf und Hyäne). Levi ist nur das Gentilicium von Lea, wie bereits S. 146 angedeutet worden ist, und letzteres bedeutet die Wildkuh. Beide haben eine sehr verschiedene Entwickelung gehabt. Sie sollen aber hier gemeinsam behandelt werden, weil sie in der vorhistorischen Zeit gemeinsame Schicksale gehabt haben, von welchen sich in der Väterfage noch eine dunkle Erinnerung erhalten hat. Der Segen Jakobs sagt (Gen. 49, 5—7):

Simeon und Levi sind Brüder,
Werkzeuge der Gewaltthat sind ihre Messer.[2])
In ihren Rath komme nicht meine Seele,
Und ihrer Versammlung eine sich nicht meine Ehre,
Denn in ihrem Zorn erschlugen sie Männer
Und in ihrem Gelüste lähmten sie den Stier.
Verflucht ist ihr Zorn, denn er ist grausig,
Und ihr Grimm, denn er ist gewaltthätig.
Ich will sie vertheilen unter Jakob
Und zerstreuen in Israel.

Es ist diese Stelle eine der wichtigsten Nachrichten, welche sich über die vorhistorische Zeit erhalten haben. Aus ihr geht deutlich hervor, daß beide Stämme eine blutige Gewaltthat begangen haben, von welcher die übrigen Israeliten sich schaudernd abwenden. In Folge dieser Blutthat sind sie von einem Strafgerichte ereilt worden, unter dem sie noch leiden, und dieses ist die Zerstreuung unter Israel. Sie haben die Stammverbindung nicht aufrecht erhalten, kein Stammgebiet erwerben können.

1) Wenn man den Nachrichten der Chronik Glauben schenken dürfte, würden sich die Rubeniten östlich von ihren einstmaligen Gebieten am Saume der Wüste als Viehzüchter bis zur Deportation durch Tiglat Pileser erhalten haben. Derselbe soll ihren Fürsten Beera nach 1. Chro. 5, 6 deportirt haben. Allein Deportation eines Wüstenvolkes ist a priori unwahrscheinlich, weil unnöthig. Wo sie vorkommt, ist sie durch besondere Gründe veranlaßt, z. B. hartnäckig wiederholte Aufstände. Noch weniger Glauben verdient die Nachricht 1. Chro. 5, 7 von einem in den Tagen Sauls über die Hagräer erfochtenen Siege. Er erinnert zu sehr an die schablonenhaften Siege der Israeliten über arabische Völker, von welchen die Chronik soviel zu erzählen weiß.
2) Oder „ihre Heirathsverträge". Das betr. hebräische Wort findet sich sonst nicht weiter und ist etymologisch dunkel.

Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist diese Nachricht, weil sie die Thatsache über jeden Zweifel erhebt, daß der Stamm Levi ein rein weltlicher Stamm gewesen ist, ein Stamm wie jeder andere Stamm in Israel. Zweierlei Vermuthungen, welche man hin und wieder noch lesen kann, sind damit vollständig widerlegt. Einmal die Vermuthung, der Stamm Levi habe sich erst in historischer Zeit aus freien Anfängen durch Zusammenschluß der einzelnen Priesterfamilien des Landes gebildet, die Leviten seien eigentlich die Clienten der Heiligthümer.[1]) Dann aber die traditionelle Meinung, daß dieser Stamm durch Mose mit der Verwaltung der Heiligthümer beauftragt, absichtlich ohne Landbesitz gelassen worden sei.

Was aber war es für eine Blutthat, welche sich Simeon und Levi unter ganz Israels Mißbilligung zu Schulden kommen ließen? Von vornherein steht aus Gen. 49 fest, daß der Gegenstand ihrer Feindschaft kein israelitisches, sondern ein stammfremdes Volk gewesen ist. Schlüsse aber auf diesen alten Vorgang lassen sich aus dem, gewissermaßen eine historische Erläuterung zu Gen. 49, 5. 7 bildenden, 34. Capitel der Genesis ziehen.

In diesem Capitel sind jetzt zwei Berichte in einander gearbeitet. Es läßt sich ein älterer Bericht aus der Hauptmasse ausscheiden[2]), für welchen V. 3. 11 f. 19. 25 f. 30 f. in Anspruch genommen werden können. Nach diesem hat sich Sichem, Chamors Sohn, in Jakobs Tochter Dina verliebt. Er überredet das Mädchen zu vertrautem Umgange und bittet dann, um dies wieder gut zu machen, Vater und Brüder des Mädchens um deren Hand. Er ist erbötig, alles für das Mädchen zu geben. Was ihm auferlegt worden ist, erfahren wir nicht. Die Heirath kommt zu Stande. Am dritten Tage aber dringen unvermuthet Simeon und Levi in die Stadt und erschlagen Chamor und Sichem in ihren Häusern. Dina führen sie fort. Hierüber ist Jakob sehr entrüstet. Er wirft den beiden Brüdern vor, daß sie ihn bei den Kananäern stinkend gemacht haben und fürchtet einen Rachezug derselben.

Etwas anders faßt nun der weit jüngere[3]) Hauptbericht von Gen. 34 die Sache. Die historische Bedeutung der Sage blickt bei ihm trotzdem noch deutlich durch. Bei ihm handelt es sich von vornherein viel weniger um die Heirath, als um einen Vertrag zwischen den Jakobskindern und den Bene Chamor, durch welchen beide sich das Connubium gewähren. Gleich beim Abschlusse des Vertrages beabsichtigen die Jakobskinder eine Tücke und Hinterlist. Sie beabsichtigen von Anfang an den Ueberfall. Man schließt nun den Vertrag, auf Grund dessen die Sichemiten sich beschneiden lassen. Als sie am dritten Tage am Wundfieber krank liegen, überfallen alle Söhne Jakobs die

1) So noch unlängst S. Maybaum, die Entwickelung des altisraelitischen Priesterthums. Breslau 1880. 2) Vergl. Wellhausen, Jahrbb. f. deutsche Theologie XXI, 435. 3) Sein jüngeres Alter ergibt sich aus der Rolle, welche in ihm die Beschneidung spielt. Ob diese Erzählung der Grundschrift angehört ist zweifelhaft. Sie kann auch einer noch jüngeren, überarbeitenden Hand ihren Ursprung verdanken.

Stadt, tödten alles Männliche, plündern die Stadt, erbeuten Vieh und Ernte, machen Frauen und Kinder zu Sclaven. Der Schluß dieser Erzählung fehlt jetzt.

Nun wissen wir aus Ri. 9, daß die kanaanäischen Bewohner von Sichem dem Stamme der Bene Chamor angehörten. Sichem, Sohn des Chamor, ist eine zum Zwecke genealogischer Geschichtsdarstellnng von der Stadt Sichem abstrahirte Figur, wie wir das von Dina schon S. 147 behauptet haben. Sichem vertritt in der Erzählung Gen. 34 die Sichemiten, wie Simeon und Levi die Stämme Simeon und Levi.

Man kann sonach die Erzählung Gen. 34 nur dahin deuten, daß infolge eines friedlichen Vertrages israelitische Elemente in die kanaanäische Stadt Sichem einwanderten (Dina). Im Vertrauen auf diese überfielen die Stämme Simeon und Levi die Stadt, um sie in ihre Gewalt zu bringen und sich auf ihrem Territorium niederzulassen. Die Folgen des Ueberfalles berichtet nun Gen. 49, 5—7. Derselbe führte nicht zu dem von den beiden Stämmen beabsichtigten Ziele. Er veranlaßte eine Coalition der kanaanäischen Stämme gegen die beiden Friedensstörer, welcher dieselben, da die übrigen israelitischen Stämme sich von ihrer ungerechten Sache lossagten, erlagen. Sie wurden geschlagen und völlig aus einander gesprengt.

Nach dieser Catastrophe ist nun die Geschichte beider Stämme den denkbar verschiedenartigsten Gang gegangen. Es ist den Simeoniten gelungen, sich wieder zu sammeln und einen Landbesitz sich zu erwerben. Sie haben sich südlich vom Stamme Juda niedergelassen. Allein an Zahl waren sie zu schwach, um die Ureinwohner sich zu amalgamiren. Auch fanden sie dort keine dazu passenden Elemente vor. In jenen Gegenden nomadisirten edomitische und arabische Stämme, wohnten keine kanaanäischen Bauern. Auch Simeon hat, untermischt mit diesen, dort in alter Zeit von Viehzucht gelebt. Allmählich amalgamirten sich nun, wie wir später sehen werden, jene südwärts von Judas Territorium wohnenden edomitischen und arabischen Nomadenstämme diesem und schließlich gingen wohl auch die Reste des Stammes Simeon in Juda auf. Hierfür spricht der Umstand, daß eine Erwähnung des Stammes in historischer Zeit sich nicht findet. David sucht sich jene edomitischen und arabischen Stämme geneigt zu machen, an Simeon denkt er gar nicht. Ferner lassen das die Nachrichten über den ältesten Landbesitz des Stammes Simeon vermuthen. Die den Simeoniten zugesprochenen Städte Jos. 19, 1—9 finden sich sämmtlich an anderen Stellen als judäische wieder, vergl. 16. 27, 6. 30, 27. Jos. 15, 24. 1. Kö. 19, 3.[1]) Möglich ist, daß auch zu der Zeit, wo jene Städte längst judäisch geworden waren, sich in ihnen oder in ihrer Umgebung einzelne simeonitische Geschlechter und Familien in einer

1) Sephat, welche die Simeoniten nach Ri. 1, 17 mit Hülfe der Judäer erobern und Chorma nennen, ist wahrscheinlich aus Arad verschrieben. S. Zeitschrift f. d. a.-t. Wissenschaft 1881, S. 132.

gewissen Sonderstellung bis in die spätere Königszeit erhalten haben. Am besten ist noch das Anrecht der Simeoniten an Beerseba bezeugt, diese Stadt scheint am längsten ihren nichtjudäischen Charakter bewahrt zu haben. Sie ist noch im 8. Jahrhundert ein von Angehörigen des Nordreiches aufgesuchter Wallfahrtsort. Der ephraimäische Erzähler überträgt die Figur des Abraham auf Beerseba. Um so auffallender ist, daß Simeon im Segen Moses ganz übergangen, also nicht mehr als Stamm gezählt wird. Isaak wird eine simeonitische Figur gewesen sein.

Weitere Nachrichten über Simeon finden sich nun in der Chronik. Aus den S. 81 ff. entwickelten Gründen steht jedoch dahin, ob wir in ihnen zuverlässige geschichtliche Erinnerungen antreffen. Als unmöglich wird dies nicht bezeichnet werden dürfen, wahrscheinlich ist es in Anbetracht des schon erwähnten Umstandes, daß Simeon nicht einmal mehr zu Davids Zeit erwähnt wird, nicht. Wir lesen 1. Chron. 4, 39 ff. von Zügen der Simeoniten, welche ganz an das Ri. 17. 18 über Dan Berichtete erinnern. Nomadisirende, d. h. noch zu keinem festen Stammsitze gelangte Simeoniten haben darnach zwei Wanderzüge unternommen und sich Besitz erobert: 1) einen Zug in Hiskias Tagen gegen Gedar, 2) einen, 500 Mann stark, nach dem Gebirge Seir. Sie rotten dort den Rest der Amalekiter aus und wohnen daselbst bis auf den heutigen Tag. Zunächst fragt sich, wo liegt Gedar. Es kann nicht das auf dem Gebirge Juda (nordwestlich von Bet Sur) liegende Gedor sein. Nun lesen die LXX Gerara. Diese alte Philisterstadt könnte gemeint sein. Dann aber fragt sich, wann fand nach der Meinung des Chronisten die Auswanderung nach dem Gebirge Seir statt. Vielleicht auch in Hiskias Zeit, sicher aber erst lange nach David, der wie auch sein Vorgänger Saul, noch mit Amalek zu kämpfen hat. Enthält doch noch der aus E. stammende Segen Bileams Nu. 24 einen Spruch gegen Amalek.

Im Gegensatz zu Simeon gelang es nun den zerstreuten Geschlechtern Levis nicht, sich wieder in einem Territorium zu sammeln. Sie blieben im eigentlichen Sinne des Gen. 49, 7 über beide Stämme gebrauchten Ausdruckes über ganz Israel zerstreut. Ihre Familien affiliirten sich wohl auch anderen Stämmen, wovon wir Ri. 17, 7 ein Beispiel finden. Ein Umstand verhinderte jedoch, daß Levi völlig unter den anderen Stämmen verschwand, es war das seine Vergangenheit. Levi hatte Mose, der Stifter der Religion Israels angehört, und noch war die Erinnerung daran lebendig, daß in Levi das Blut der Keniter fließe, deren (bezw. der Midjaniter s. S. 129 ff.) Priester Moses Schwiegervater nach der Sage gewesen war. In ihm hatten wohl hauptsächlich sich die Erinnerungen an Mose und die Stiftung der Religion Israels erhalten, von ihm war besonders zu erwarten, daß er der heiligen Gebräuche, namentlich des Orakelwesens kundig sein werde. Und so kam es, daß man die Angehörigen dieses Stammes gern zu Priestern nahm, wovon die bei der Geschichte des Stammes Dan noch weiter zu besprechende Erzählung Ri. 17 f. uns ein interessantes Beispiel berichtet. Andererseits ver-

anlaßte die Besitzlosigkeit der dem Untergange des Stammes entronnenen einzelnen Familien, daß dieselben diesen Umstand benutzten und sich der Pflege der Heiligthümer widmeten. Und zwar scheinen sich diese von der Uebernahme priesterlicher Functionen lebenden levitischen Familien in alter Zeit nicht auf Aharon sondern auf Mose zurückgeführt zu haben. Das Priestergeschlecht am Heiligthume zu Dan, dessen Entstehung wir noch zu besprechen haben, führte sich auf Gersom, den Sohn des Mose[1]), zurück. Die jüngere Sage macht diesen Gersom zu einem Nachkommen Aharons, wie denn auch Aharons Sohn Eleasar in der Form Elieser Ex. 18, 4 als Sohn Moses wiederkehrt. Noch deutlicher spricht der Umstand, daß unter den späteren Priesterfamilien eine des Namens Muschi, d. h. die mosaische aufgeführt wird.[2]) Es sei ferner daran erinnert, daß Aharon in der von E. gegebenen Sagengestalt ganz fehlt. Er ist eine jüngere, vielleicht ephraimäische Figur. Auf ihn scheinen sich später die Priester von Bet-el zurückgeführt zu haben, wie die Geschichte vom goldenen Kalb anzunehmen räth. Ob die Priester von Silo, welche sich auf Eleasar zurückführten, damit an Aharon anknüpften, ist zweifelhaft.[2])

Es ist nun selbstverständlich, daß von dem Momente an, wo ein aus einer auf den Stamm Levi zurückgehenden Familie stammender Priester eines besonderen Ansehens genoß, auch Priester anderer Abstammung von Levi zu stammen behaupteten. Hierdurch wuchs die Zahl der levitischen Familien; es bildete sich allmählich die Ueberzeugung, daß die Leviten die eigentlichen Priester Israels seien und im Einklange hiermit wurde Priester und Levit gleichbedeutend. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet der Segen Moses den Stamm Levi, wenn er (Dt. 32, 8—11) sagt:

Deine Urim und Tummim[3]) gehören dem Manne deines Getreuen[4]),
Den du versuchtest bei Massa
Bekämpftest bei dem Haderwasser.
Ihm, der zu seinen Eltern spricht: Ich sah sie nicht,
Und seine Brüder nicht kennt,
Und von seinen Söhnen nichts weiß.
Denn dein Wort sollen sie hüten,
Und deinen Bund bewahren.
Sie sollen deine Rechte weisen Jakob
Und deine Weisung Israel,
Opferrauch in deine Nase bringen,
Und Ganzopfer auf deinen Altar.
Segne, Jahwe, seine Kraft
Und hab' Wohlgefallen am Werke seiner Hände,
Zerschmettere seinen Feinden die Lenden
Und seinen Widersachern, daß sie nicht aufstehen.

1) Wellhausen, Gesch. I, 146 ff. 2) Aus 1. Sa. 2, 28 darf man nicht schließen, daß man es auf Aharon zurückgeführt habe. Der gegen Ausgang des 7. Jahrhunderts verfaßte Abschnitt 1. Sa. 2, 27 ff. faßt die Eliden nur als Sprößlinge des Hauses Levi und denkt, wie V. 27 zeigt, dabei zunächst an Mose. 3) Das Losorakel, die eigentlichen Insignien des Priesterstandes in alter Zeit. 4) D. h. dem Manne deines Gottes.

Zu einem wirklichen Stamme aber beginnen sie sich erst wieder zusammenzuschließen infolge der von der Reform Josuas (621) veranlaßten Bewegungen. Indem derselbe auf Grund der deuteronomischen Gesetze dem Hausvater der übrigen israelitischen Stämme das uralte Recht zu opfern absprach und auf die sich von Levi herleitenden Familien beschränkte, schnitt er die Entstehung neuer Priestergeschlechter ab und verknüpfte die Interessen der vorhandenen. Indem er die Centralisation der Gottesverehrung zu Jerusalem durchführte, legte er weiter den Grund zu der Scheidung der Aharoniden und der gewöhnlichen Leviten, worüber später zu handeln sein wird.

9. Juda.

Ueber die Entstehung dieses für die Geschichte Israels so wichtigen Stammes sind wir vergleichsweise gut unterrichtet. Es erklärt sich dies einmal daraus, daß sich der Zusammenschluß der verschiedenen Elemente, aus welchen der Stamm zusammenwuchs, erst ziemlich spät vollzog. Es war dieser Proceß beim Beginne des Königthumes Davids noch nicht abgeschlossen und kam wohl erst durch dieses zu einem Abschlusse. Dann aber hat dieser Stamm allein die großen Catastrophen der Jahre 722 und 586 ohne Verlust seiner Gliederung überstanden, ist allein wieder zu einer Art von Staatswesen erwachsen. Daher ist die Tradition über seine Geschichte nicht abgerissen worden, sondern wichtige Ueberlieferungen über dieselbe haben sich bis in spätere Zeit erhalten.

Der Stamm Juda besaß einen ausgedehnten, aber wenig fruchtbaren Besitz. Derselbe zerfällt in das Gebirge Juda, dessen westliche und südliche Abdachung, von denen die erstere schephela „Niederung", die andere negeb „Südland" genannt wird, und die an letztere angrenzende Steppe. Die älteste Grundlage des Stammes Juda ist wie die übrigen Stämme Israels aus einer Mischung israelitischer und kanaanäischer Geschlechter entstanden. Dieser alte Stamm Juda hat die Gegend um Bethlehem bewohnt. Auf welchem Wege die ihn gründenden israelitischen Geschlechter ins Westjordanland gelangt sind, ist zweifelhaft (s. S. 132). Er hat in alter Zeit gar keine Rolle gespielt. Nach dem Deboralied, welches ihn gar nicht nennt, scheint er mit den übrigen Stämmen gar keine Verbindung gehabt zu haben. Begreiflich, denn er war von diesen durch dazwischen liegendes kanaanäisches Gebiet getrennt. Diese abgesonderte Stellung Judas, sein stark gemischtes Blut, die hierdurch veranlaßte abweichende Entwickelung des Volksnaturells bedingen den Dualismus der Geschichte Israels, der nicht erst mit der Entthronung des Davidischen Geschlechtes anhebt.

Die starke Mischung Judas mit kanaanäischen Elementen bezeugt die Väterſage Gen. 38. Danach hat sich Juda von Vater und Brüdern getrennt und ist nach Adullam[1]) hinabgestiegen. Dort hat er sich mit dem Kanaanäer

1) Ueber die Lage dieses kanaanäischen Ortes, welcher uns in Davids Geschichte weiter begegnen wird, werden wir noch sprechen.

Chira verbündet und die Tochter eines anderen Kanaanäers geheirathet. Diese gebiert ihm drei Söhne: Er (Gher), Onan und Schela und zwar den letzteren zu Kesib (Akzib). Sobald Er herangewachsen ist, nimmt Juda ihm Tamar, welche sich die Sage doch wohl als Kanaanäerin denkt, zum Weibe. Doch wird Er um seiner Sünden willen von Jahwe hinweggerafft, bevor Tamar ihm einen Sohn geboren hat. Daher hat Onan die Pflicht, dem verstorbenen Bruder einen solchen zu zeugen. Onan führt zwar die Schwägerin heim, verhindert jedoch auf hinterlistige Weise, daß sie von ihm empfängt. Zur Strafe hierfür wird auch er von Gott getödtet. Juda bittet hierauf Tamar, als Wittwe so lange im Hause ihres Vaters zu bleiben, bis sein jüngster Sohn Schela herangewachsen sei. Er zaudert aber, nachdem derselbe groß geworden ist, ihm Tamar zum Weibe zu geben, weil er dieselbe für ein Unglücksweib hält. Die also Verlassene fühlt sich infolge dessen verpflichtet, Juda selbst dazu anzuhalten, ihrem verstorbenen Gatten Nachkommen zu verschaffen. In der Kleidung einer Kedesche (Hierodule)[1]) setzt sie sich in die Nähe eines Weges, welchen der zur Schafschur[2]) mit seinem Genossen Chira gehende Juda kommen muß. Juda bemerkt sie, biegt vom Wege ab und wohnt ihr, ohne zu merken, wer sie ist, bei. Tamar aber empfängt von Juda Zwillinge. Als es zur Geburt derselben kommt erscheint zunächst eine Hand. Die Hebamme bindet einen rothen Faden um dieselbe, um daran das Kind als das Erstgeborene zu erkennen. Allein die Hand zieht sich wieder zurück und der andere Zwilling verläßt zuerst den Mutterleib. Infolge dessen bekommt er den Namen Peres, d. h. Riß, denn er hat sich durchgerissen (gewaltsam vorgedrängt). Der andere Zwilling aber bekommt den Namen Serach.

Uebersetzen wir das Berichtete aus der Sprache der genealogischen Sage in die der Geschichtsschreibung, so ergibt sich, daß sich in alter Zeit ein kanaanäischer Clan Chira, dessen Mittelpunkt Adullam war, an Juda angeschlossen hat. Aus Verschmelzung mit diesem und andern kanaanäischen Geschlechtern aber gingen fünf judäische Clans hervor: in älterer Zeit Er und Onan, später Schela, noch später Peres und Serach. Die beiden ersten sind frühzeitig zurückgegangen[3]), nur Schela ist später von Bedeutung. Sein Mittelpunkt war Kesib. Peres und Serach sind die jüngsten Clans Judas. Serach (d. h. der Autochthone) ist sicher ursprünglich rein kanaanäisch gewesen. Er war an Ansehen und Macht Peres früher überlegen, trat aber später zurück.

Letzteres ist vielleicht die Folge davon gewesen, daß mit Peres die in späterer Zeit in den Stammverband Juda eintretenden edomitischen und arabischen Clans sich verschmolzen. Denn die Grundschrift[4]) hält Peres für

1) Ueber die Prostitution zu Ehren der Gottheit werden wir noch weiter zu sprechen haben. 2) Dieselbe wird uns als Fest noch weiter begegnen. 3) 1. Chro. 4, 21 erscheint Er als Unterstamm unter Schela, Onam = Onan 1. Chro. 2, 20 unter Ram. 3) Gen. 46, 12. 1. Chor. 4, 1 wird Chesron direct auf Juda als Vater zurückgeführt.

den Vater Chesrons, d. h. „der in Zeltdörfern wohnenden" und auf Chesron werden 1. Chro. 2 die mit Juda zu einem Stamme verschmolzenen edomitischen und arabischen Clans zurückgeführt.

Unter den in Juda aufgegangenen Clans ist der wichtigste Kaleb[1]), nach diesem Otniel[2]), ein Theil des edomitischen Stammes Kenas, und Schobal, 1. Chro. 4, 3 auf Juda direct zurückgeführt.[3]) Kalebs Hauptstadt war Hebron, die Otniels Kirjat-Sepher oder Debir. Kaleb hatte zu Davids Zeit noch seine volle Eigenart bewahrt. Die Kalebiten, auch Kalubäer geheißen, gelten als grob und gewaltthätig.[4]) Die große Bedeutung dieses Stammes, welcher 1. Sa. 30, 14 noch von Juda getrennt gehalten wird, geht daraus hervor, daß seine Hauptstadt unter David die Hauptstadt für ganz Juda wurde. Nach 1. Sa. 30, 26 schickt David wie dem Adel Judas so auch dem Kalebs Geschenke, um sich denselben geneigt zu machen.

Eng verbunden mit Kaleb erscheint in der Geschichte Davids und 1. Chro. 2, 4 Jerachmeel. Es ist ungewiß, von welcher Nationalität dieser Clan war. Er kann gleichfalls edomitisch aber auch wie die S. 130 ff. bereits besprochenen Keniter arabisch gewesen sein. Außer den Kenitern, deren Zugehörigkeit zu dem großen Stamme der Midjaniter sich uns als fraglich erwies, könnte man noch einen andern judäischen Clan, den Clan Epha auf Midjan zurückführen. Epha erscheint 1. Chro. 2, 46 als Kebsweib Kalebs, 1. Chro. 1, 33 als midjanitischer Clan. Doch kehren gleiche Clannamen zu häufig bei den verschiedensten semitischen Völkern wieder, als daß sich hieraus etwas gewisses entnehmen ließe.

Die Segenssprüche geben über Judas Stellung in der vorköniglichen Zeit keine Auskunft. Sie fassen beide seine spätere Geschichte ins Auge. Der Segen Jakobs Gen. 49, 8 ff.[5]) sagt:

8. Juda du bist's, den seine Brüder preisen,
   Deine Hand ist im Nacken deiner Feinde.
   Es werden dir dienen die Söhne deines Vaters.
9. Ein Löwenjunges ist Juda.
   Vom Raub, mein Sohn, stiegst du auf.
   Er kauerte sich, duckte sich wie ein Löwe,
   Und wie eine Löwin: Wer wird ihn aufscheuchen?
11. Er bindet an die Weinrebe sein Eselfüllen,
   An die Edelrebe seiner Eselin Junges.
   Er wäscht in Wein sein Gewand
   Und in Rebenblut sein Kleid.
12. Schwarzäugig von Wein
   Weißzähnig von Milch.

1) Der Heros Eponymos dieses Clans ward in der judäischen Stammsage zu einem Gefährten Moses. Sein ephraimäisches Gegenstück ist wie wir sahen Josua.

2) Der Richter Otniel ist eine frei erfundene Figur s. S. 69. Ohne Zweifel ist an den Heros Eponymos dieses Clans gedacht. 3) Weiteres s. Wellhausen, de fam. Iud. quae 1. Chro. 2—4 enum. Göttingen 1869. 4) Der ganze Stamm wird 1. Sa. 25, 3 in der Characteristik Nabals characterisirt. 5) V. 10: „Nicht

Vom Standpunkte eines Nordisraeliten aus aber, welcher die Wiedervereinigung des schismatischen Stammes Juda mit dem Reiche Israel herbeisehnt, ist der Vers des Segen Moses über Juda gesprochen (Dt. 33, 7)[1]):

Höre, Jahwe, die Stimme Judas,
Und bringe ihn zurück zu seinem Volke!
Mit deinen Händen streite für ihn,
Sei ihm ein Schutz vor seinen Drängern.[1])

10. Das Haus Joseph nebst Benjamin.

Die Ausdrücke „Haus Joseph" und „Kinder Josephs" mögen einst dem Ausdrucke „Kinder Rahels" gleichbedeutend gewesen sein. Sie umfaßten eine Anzahl den centralen Theil des westjordanischen Gebirgsstockes bewohnender Clans, welche als ihren Heros Eponymos Joseph ansahen, dessen Grab später zu Sichem gezeigt wurde, Jos. 24, 32 (E.).

Diese Clans entwickelten sich allmählich zu den Stämmen: Benjamin, Manasse, Ephraim. Welche Bedingungen es veranlaßten, daß sich aus den zu Manasse gerechneten Clans Makhir, Abieser, aus den zu Ephraim gehörigen Suph, Josua keine Stämme bildeten, übersehen wir nicht mehr. In diesem weiteren, Benjamin mit umfassenden Sinne, begegnet uns der Ausdruck „Haus Joseph" noch 2. Sa. 19, 21.

Von diesen Clans löste zuerst Benjamin die Verbindung und constituirte sich als selbständiger Stamm. Daher erscheint er in der Vätersage noch als Sohn Jakobs, während Ephraim und Manasse als Enkel desselben, als Söhne Josephs bezeichnet werden. Noch deutlicher schimmert der Sachverhalt darin durch, daß Benjamin als jüngster Sohn Jakobs im Lande Kanaan geboren wird, Ephraim und Manasse dagegen in Aegypten von Josephs ägyptischer Gattin Asnat, der Tochter des Priesters Poti-phera zu On (Gen. 41, 50).

Die Bildung des Stammes Benjamin war die Folge eines Kriegszuges josephidischer Schaaren in das Gebiet der südöstlich vom alten Stammgebiete Josephs wohnenden Kanaanäer. Auf einer Neurodung an der südöstlichen

---

wird weichen das Königsscepter von Juda noch der Herrscherstab hinweg von seinen Füßen, bis der kommt, welchem die Völker gehorchen" ist ein wahrscheinlich nachexilischer Zusatz, welcher den Zusammenhang von V. 9 u. 11 sprengt. Wellhausen, Gesch. I, 375, Anm. 1. Hinter welchem (schello) ist ein diese ungewöhnliche Form erläuterndes Glossem (welo) in den Text gerathen. Hierdurch wird die Punktation Schilo statt schello veranlaßt. Die Art und Weise, wie sich die herkömmliche a.-t. Exegese zu diesem einfachen Factum stellt, ist für die Methode derselben characteristisch.

1) Auch die Behandlung dieses Verses characterisirt die philologische Methode der herkömmlichen a.-t. Exegese. Der erste, welcher den Sinn der ausgesprochenen Bitte begriffen hat, war Graf. Er hat noch nicht zu viele Nachfolger gefunden. Bei der dritten theils verdorbenen, theils falsch punktirten (s. LXX) Zeile pflegen die Exegeten gleichfalls an den überlieferten Text zu vertrauensselig heranzutreten.

Grenze Josephs siedelten sich diese Schaaren an. Eben deshalb heißt dieser Stamm Benjamin, d. h. „der Südliche". Er ist emporgekommen im steten Kampfe mit den Kanaanäern, in deren Gebiet er eingedrungen war. Dieser Umstand hat ihn zu einem tapferen und reisigen Stamme gemacht.

Ein Reflex der Bildung des Stammes Benjamin ist die Josuasage. Josua ist, wie wir S. 135 sahen, der Name eines nordwestlich vom Stammgebiete Benjamins wohnenden Clans, dessen Hauptstadt Timnat Serach war. Er mag besonderen Antheil an der Bildung des Stammes Benjamin haben und damals Ai und Jericho erobert haben. Wir sahen weiter, daß die Josuasage Ereignisse zusammendrängt, welche zeitlich weit auseinanderliegen. Der Anschluß der Gibeoniten an Israel, welcher unter Josua stattgehabt haben soll, ist kaum vor der Königszeit geschehen.

Daß dasjenige, was uns Ri. 19—21 über eine Episode der ältesten Geschichte Benjamins erzählt wird, keinen Anspruch darauf erheben kann, als historische Ueberlieferung zu gelten, ist S. 71 bereits nachgewiesen worden. Der Umstand, daß der erste Volkskönig aus einem benjaminäischen Geschlechte stammt, wäre völlig unerklärlich, falls den Stamm in der vorköniglichen Zeit eine solche Katastrophe betroffen hätte.

In der ersten königlichen Zeit besteht das altbenjaminäische Gebiet aus Rama, Gibea, Mikhmas, Anatot, Nob, sämmtlich zwischen Jebus, dem späteren Jerusalem, und Bet-el gelegen. Jebus mit Umgebung war kanaanäisch und trennte Benjamin von Juda. Aber eine noch größere kanaanäische Enclave lag westlich vom Gebiete Benjamins zwischen Ephraim und Juda. Dieselbe begann bereits südwestlich von Bet-el mit dem Gebiete des schon eine Stunde südwestlich von Bet-el, drei Stunden nördlich von Jerusalem gelegenen Be'erot (jetzt el-Bire), hieran schloß sich an das Gebiet von Gibeon, etwa 2 Stunden nördlich von Jerusalem gelegen (el-Dschib), ebensoweit westlich von letzterem Hakkephira, noch südlicher Kirjat-Jearim. Als kanaanäisch sind diese Ortschaften, abgesehen von Gibeon, zwar nur durch die Grundschrift (Jos. 9, 17) bezeugt. Allein nicht nur liegt gar kein Grund vor, dieser Nachricht zu mißtrauen, es ist auch zu vermuthen, daß die Grundschrift hierin einer jetzt durch R. als überflüssig beseitigten älteren Angabe folgte, denn Jos. 9, 4 berichtet, daß auch Gibeon List gebraucht habe, um von Israel den Abschluß eines Bundes zu erreichen.

Jos. 18, 28 werden diese kanaanäischen Territorien mit zum Lande Benjamins gerechnet. Doch scheint Kirjat Jearim vielmehr in den Besitz Judas gekommen zu sein Ri. 18, 12. Von diesen Städten ist Gibeon, wie schon bemerkt worden, wohl erst kurz vor Saul, Be'erot wahrscheinlich zur selben Zeit durch Vertrag israelitisch geworden. Jebus ward erst von David erobert.[1])

1) Die Erwähnung einer Eroberung Jerusalems durch Juda und Simeon Ri. 1, 8 ist unhistorisch. Sie ist nur eine Variante der Sage von Adonisedek Jos. 10, außerdem wird sie in dem Nachtrage Ri. 1, 21 berichtigt.

3[illegible]

Seine größte Bedeutung hatte Benjamin vor und unter Saul. Durch die Spaltung des Reiches gerieth es in die Lage einer ephraimäischen Grenzmark und verlor Theile seines ohnehin schon so schmalen Gebietes an Juda. Die landläufige Vorstellung, nach welcher Benjamin beim Hause Juda blieb, ist historisch unhaltbar. Sie geht auf die deuteronomistische Geschichtsbetrachtung zurück, wird durch kein älteres Zeugniß gestützt, durch zahlreiche widerlegt und trägt den zeitgeschichtlichen Verhältnissen keine Rechnung. Wo wäre der Haß gegen Davids Geschlecht wohl heißer und die Genugthuung über seinen Fall lebhafter empfunden worden als in dem Stamme Sauls und Simeis?

Auf den alten Ruhm benjaminäischer Tapferkeit spielt an der Segen Jakobs (Gen. 49, 27):

> Benjamin ist ein reißender Wolf.
> Morgens frißt er Raub und Abends theilt er Beute.

Dagegen hebt der Segen Moses die Segnungen hervor, welche Benjamin dadurch zu Theil wurden, daß das altkanaanäische Heiligthum Gibeon in sein Gebiet fiel (Dt. 33, 12):

> Der Geliebte Jahwes wohnt in Sicherheit.
> Ueber ihm schirmt er jeden Tag,
> Und zwischen seinen Bergrücken wohnt er.

Nach Ausscheidung Benjamins haben Manasse und Ephraim noch weitere Zeit einen Stamm Joseph gebildet. Hieraus erklärt sich, daß der Ausdruck „Haus Joseph" für gewöhnlich nur sie begreift. Noch zur Zeit Salomos sind beide administrativ vereinigt gewesen, 1. Kö. 11, 28.

In der Sage spiegelt sich noch deutlich wieder, daß das Königthum der Josephiden das Judas abgelöst hat. Deshalb erzählt die Sage, Rahel habe erst geboren, nachdem Lea bereits aufgehört habe zu gebären (Gen. 30, 20). Nach J. Gen. 30, 14—16 erlangt die lange unfruchtbare Rahel den heißersehnten Muttersegen erst durch die von Ruben auf dem Felde gefundenen Dudaim (Alraune, Mandragora)[1]), welche Lea Rahel unter der Bedingung abtritt, daß diese ihr Jakob für die folgende Nacht überläßt. Infolge dessen wird Lea schwanger und gebiert Isakhar, Rahel aber fruchtbar. Da aber das Königthum der Nordstämme an äußerer Machtstellung das Königthum des Rehabeam und seiner Nachfolger bald bei weitem überstrahlte, so ist für die Sage Rahel die Lieblingsgattin, die eigentlich von Jakob erwählte, für welche ihm Laban durch Betrug die Lea unterschob. Ist doch das Königthum Jerubbaals, Sauls und Eschbaals noch älter als das Davids.

Die Phantasie des Volkes hat sich ganz besonders gerne mit diesem wich-

1) Man schreibt den gelben, apfelförmigen, muscatnußgroßen Früchten der Mandragora vernalis noch jetzt in Palästina aphrodisische Wirkung zu. Vergl. die Commentare zu Gen. 30, 14.

tigsten der israelitischen Stämme beschäftigt — und zwar sowohl in Israel wie in Juda. Der Unterschied in der Machtstellung zwischen Israel und Juda war so groß, daß auch die Judäer an Israel patriotisches Interesse nehmen mußten. Es erfüllte auch ihnen die nationalen Aspirationen, welche der Heimathstaat wegen seiner Winzigkeit unerfüllt lassen mußte.

Die Veranlassung der Trennung Josephs in die beiden selbständigen Stämme Ephraim und Manasse war wahrscheinlich die große Ausdehnung des josephidischen Gebietes und die infolge dieses Umstandes in den einzelnen Theilen entstehenden verschiedenartigen Interessen. Bei Joseph zeigt sich ein gewisses Bestreben zu decentralisiren, während wir bei Juda fortschreitende Centralisation fanden.

Auch die Stämme Ephraim und Manasse sind keine rein israelitischen Stämme gewesen. Nicht nur haben sie sich im Westen und Norden kanaanäische Elemente bis in die Königszeit amalgamirt. Ephraim hat auch nach dem Zeugniß des Deboraliedes amalekitische Bestandtheile enthalten, Ri. 5, 14. Die günstige Entwickelung der josephidischen Stämme ward durch den Umstand gesichert, daß das Gebirge Ephraim zur Zeit der Einwanderung noch stark bewaldet war. Infolge dessen war Raum für Neurodungen reichlich vorhanden und eine rasche Erhöhung der Bevölkerungszahl möglich. Es schimmert dieser Umstand noch durch die Sage hindurch. Jos. 17, 14—18 erzählt, es sei der Stamm Joseph mit seinem Loose nicht zufrieden gewesen, weil es zu klein für einen so zahlreichen Stamm gewesen sei, sei aber von Josua auf die Rodung des Waldgebirges verwiesen worden. Jos. 17, 14—18: 14. „Da redeten die Kinder Joseph mit Josua also: Weshalb gabst du uns als Erbe ein Loos? (und einen Theil?) Und ich bin doch ein starkes Volk, welches Jahwe alsoweit gesegnet hat. 15. Da sprach Josua zu ihnen: Wenn du ein starkes Volk bist, so zieh doch hinauf in den Wald und rode dir dort im Lande der Perissim und der Rephaim, wenn dir das Gebirge Ephraim eng ist. 16. Da sagten die Kinder Joseph: nicht langt uns das Gebirg, während es eiserne Wagen bei allen Kanaanäern gibt, die in dem ebenen Lande wohnen, das bei Bet-Schean und Umgebung ist und in der Ebene Jisrel. 17. Da sprach Josua zu den Kindern Joseph, zu Ephraim und Manasse, also: Du bist ein starkes Volk und hast große Kraft, so soll dir nicht ein Loos sein. 18. Sondern ein Gebirge soll dir sein, denn Wald ist's, und so sollst du ihn roden nnd dir sollen seine Ausgänge sein, denn du sollst den Kanaanäer vertreiben, denn er hat eiserne Wagen und ist stark".

Josua verheißt also nicht zwei Loose, aber auch kein engumschriebenes Loos, sondern gibt den gesammten Wald, dort mag Joseph sich ausbreiten, so weit er kann.

Auch hiernach ist also der älteste Besitz des Stammes Joseph das Waldgebirge Ephraim. Von da aus hat er sich später auch über die waldigen Gebirge des späteren Samariens bis zur Jisrelebene verbreitet. Letztere blieb bis zur Königszeit im Besitze der Kanaanäer, die dort die festen Städte Megiddo,

Jibleam[1]), Taanakh, Jokneam, besaßen, ebenso blieb Bet-Schean in der Jordanniederung in deren Besitze. Dieselben hat nach Ri. 1, 27 Manasse unterworfen, daher werden sie dort in Manasses Loos eingerechnet, nach Jos. 17, 11—18 gehören sie zum Stammgebiet Isachars und Aschers. Diese Eroberung fällt, wie aus 1. Kö. 9, 15 hervorgeht, erst in die Zeit Salomos.

Die Grenze zwischen Ephraim und Manasse war der Bach Kana, Jos. 16, 8 (Grundschrift), 17, 9 (E.?). Doch besaß Ephraim Städte nördlich vom Bache Kana. Von der einst vorhandenen Aufzählung ist jedoch jetzt nur noch die Notiz Jos. 17, 8 übrig, daß En-Tappuach ephraimäisch gewesen sei. Die Uebrigen sind sei es von R. sei es von einem Spätern gestrichen worden.[2]) Umgekehrt besaß Manasse wahrscheinlich Städte südlich des Baches Kana. Sicher wissen wir das von Sichem, welches zur Zeit Jerubbaals als noch kanaanäische Stadt sich Manasse anschloß.

Im Südwesten griff Ephraim über Benjamin hinaus. Die beiden Festen Unter- und Ober-Bet-Choron waren bis auf Salomo die Grenze Ephraims. Westlich von diesen begann das Gebiet der kanaanäischen Stadt Gaser, welche Salomos ägyptischer Schwiegervater nach 1. Kö. 9, 15—17 eroberte und seiner Tochter schenkte.

Ueber die Rückwanderung manassitischer Geschlechter ins Ostjordanland ist bereits S. 148 ff. gehandelt worden.

Was uns jetzt von der Vätersage über Manasse und Ephraim berichtet wird, zeigt deutlich, daß es seine jetzige Gestalt erst in der Königszeit empfangen hat. Manasse ist nach ihr Josephs Erstgeborener, allein Jakob legt im Josephsegen (Gen. 48) seine rechte Hand auf Ephraim und gibt diesem trotz Josephs Einspruch den Erstgeburtsegen.

Gen. 48, 17: „Als Joseph sah, daß sein Vater seine Rechte auf Ephraims Haupt legte, so dünkte es ihm übel und er faßte seines Vaters Hand, um sie von Ephraims Haupt hinweg auf das Manasses zu legen. 18. Und Joseph sprach zu Israel: nicht also, lieber Vater, denn dieser ist der Erstgeborene, lege deine Hand auf sein Haupt. 19. Aber sein Vater weigerte sich und sprach: ich weiß, mein Sohn, ich weiß. Auch er wird zu einem Volke werden und auch er wird groß werden, aber sein jüngster Bruder wird größer werden als er und wird die Völkerfülle werden".

Nun ist noch deutlich sichtbar, worauf dieser Zug der Sage zurückgeht: darauf, daß Ephraim der Königsstamm des Nordreiches geworden ist. Die Meinung der Sage, daß Manasse der Erstgeborene sei, muß demnach auf etwas ähnliches zurückgeführt werden. Man wird nicht fehlgreifen, wenn man mit Th. Nöldeke[3]) annimmt, daß die Erstgeburt Manasses auf die Zeit des Königthums Jerubbaals und Abimelechs zurückgeht. So wäre hier abermals die Entstehung einer Sage chronologisch fixirt.

1) Nach 2. Kö. 9, 27 auf dem Wege von Jisrel nach Megiddo gelegen, bisher aber noch nicht wiedergefunden. 2) Ueber die Motive vergl. Wellhausen, Jahrb. f. deutsche Theol. XXI, 599. 3) Schenkel, B.-L. VI, 104 ff.

Die Fruchtbarkeit des Besitzes des Stammes Joseph und seine im Kampfe mit den Syrern bewiesenen kriegerischen Tugenden preist der Segen Jakobs (Gen. 49, 22—27):

Sohn einer Fruchtrebe ist Joseph,
Sohn einer Fruchtrebe am Quell,
Töchter (Ranken) stiegen auf an der Mauer.
Da erbitterten ihn und schossen, da befeindeten ihn Pfeilbesitzer,
Doch blieb in Beständigkeit (fest) sein Bogen
Und flink seine Handarme
Ob der Hände des Starken Israels,
Von dort wo der Hirte des Israelsteines,
Vom Gotte deines Vaters — so helfe er dir denn!
Und vom Allmächtigen — so segne er dich!
Mit Segnungen des Himmels von oben,
Und Segnungen des Urmeeres, das drunten lagert,
Mit Segnungen der Brüste und des Mutterleibes.
Die Segnungen deines Vaters waren stärker als die uralten Berge,
als die Lust der ewigen Hügel.
Mögen sie zum Theil werden dem Haupte Josephs,
Dem Scheitel des Fürsten seiner Brüder.

In Nachahmung des Jakobssegens faßt auch der Mosesegen beide Stämme zunächst als Joseph zusammen, zerlegt sie dann aber in Ephraim und Manasse, Dt. 33, 13—17:

Gesegnet von Jahwe ist sein Land
Mit köstlicher Gabe des Himmels von oben
Und mit der Fluth, die drunten lagert.
Mit köstlichem Erzeugniß der Sonne,
Und köstlichem Triebe der Monde,
Und mit Bestem der uralten Berge,
Und Köstlichem der ewigen Hügel,
Und mit Herrlichkeit des Landes und seiner Fülle.
Und das Wohlgefallen des im Dornbusch Weilenden,
Es komme auf das Haupt Josephs
Und den Scheitel des Fürsten seiner Brüder.
Der Erstgeborne seines Stiers, Pracht ist ihm!
Und Antilopenhörner sind seine Hörner.
Mit ihnen stößt er die Völker,
Allzumal die Enden der Erde.
Das sind die Myriaden Ephraims!
Das die Tausende Manasses!

11. Dan.

Dan gilt der Vätersage als Sohn der Jakob von seiner unfruchtbaren Lieblingsgattin Rahel beigelegten Kebse Bilha, Gen. 30, 6—8 (E.), er ist also gewissermaßen ein josephidischer Stamm. Man darf daraus, daß Bilha früher als Rahel gebiert, nicht schließen, daß Dan früher ins Westjordanland ausgewandert sei, als die Josephiden. Auch darauf, daß Dans Wohn-

sitze früher südwestlich von denen Ephraims gelegen haben, läßt sich eine Meinung nicht gründen. Dan kann sehr wohl wie auch Benjamin in früherer Zeit nur ein josephidischer Clan gewesen sein, welcher wie der letztere außerhalb des josephidischen Gebietes festen Fuß zu fassen suchte. Was aber Benjamin gelang, gelang Dan nicht. Nach vorübergehenden Erfolgen ward er ins Gebirge Ephraim zurückgedrängt und schließlich zur gänzlichen Aufgabe auch dieses Gebiets genöthigt.

Diese Schicksale brachten es mit sich, daß der Stamm Dan an Volkszahl immer sehr schwach geblieben ist. Er wird deshalb Ri. 18, 11—13 auch geradezu blos „Geschlecht" genannt. Die Geschichte Dans ist aus zwei Gründen besonders interessant. Einmal weil wir aus ihr deutlich erkennen, welche Hindernisse einem Stamme entgegenstanden, welcher mit dem Schwerte in der Hand auf Eroberung eines Stammgebietes ausging und auch daraus entnehmen können, daß dies nicht der gewöhnlich eingeschlagene Weg war. Dann weil wir über das dabei eingeschlagene Verfahren und die culturellen Zustände eines solchen Stammes eine alte Nachricht von unvergleichlichem Werthe besitzen.

Dan suchte zunächst, wie schon angedeutet, auf den südwestlichen Abhängen des Gebirges Ephraim festen Fuß zu fassen, was ihm vorübergehend gelang. Ja aus dem Tadel des Deboraliedes (Ri. 5, 17):

Dan, weshalb weilt er bei Schiffen?

könnte man zu schließen geneigt sein, daß er einst ein Stück der dem Gebirge Ephraim gegenüberliegenden Küste besessen habe. Von hier jedoch immer mehr zurückgedrängt, entschloß er sich schließlich zur Auswanderung nach dem Norden. Jenseits der israelitischen Nordmark eroberte er die kanaanäische Stadt Laisch oder Leschem[1]), welche seitdem nach ihren Eroberern Dan genannt ward.

Bei der Bestimmung der Geschichte Dans ist von Ri. 17. 18 und 5, 17 auszugehen, nicht von der Stammgebietsbeschreibung Jos. 19. Denn diese beruht auch hier mehr auf Reflexionen und idealen Aspirationen als auf sicherer Ueberlieferung, wie die Aufzählung der Dan zugewiesenen Städte beweist.

Jos. 19, 40 ff.[2]) erzählt, Dan habe Sor'a, Eschtaol, Ir Schemesch, Schaalbin, Ajjalon, Jitla, Elon, Timnata, Ekron, Elteke, Gibbeton, Baalat, Jehud, Bene Berak, Gat rimmon, Hajjarkon, Rakkon und das Gebiet von Japho (Joppe, Jafa) als Erbtheil erhalten. Manche der hier genannten Städte kommen sonst nicht weiter vor. Andere werden durch den Umstand, daß sie später als Levitenstädte aufgezählt werden, als solche ausgewiesen, welche auch in späterer Zeit nicht israelitisch waren. Wieder von andern wissen wir das durch directe alte Zeugnisse. Ekron war der fünfte Vorort des philistäischen Städtebundes, ebenso waren Gibbeton 1. Kö. 15, 27.

1) So ist mit Wellhausen statt Leschem zu sprechen. 2) Der Abschnitt stammt allem Hauptsächlichen nach aus der Grundschrift, enthält jedoch Trümmer aus E.

16, 15. 17 und Timnat, die Heimath des Weibes Simsons, philistäische Orte.

Von den genannten Orten sind nur Schaalbin und Ajjalon einerseits, Sor'a und Eschtaol andererseits vorübergehend im Besitze Dans gewesen. Für die beiden ersten zeugt Ri. 1, 34 f., wonach in ihnen wie Har Heres die Kanaanäer nach Zurückdrängung der Daniten gewohnt haben, bis die Hand Josephs schwer ward und sie frohnpflichtig wurden, d. h. bis das Reich Israel sie unterwarf. Für Sor'a und Eschtaol aber zeugt die Simsonsage, welche auf dem Territorium dieses im Westen verschollenen Stammes localisirt ward.

Man sieht hier deutlich, auf welche Weise die Beschreibung der Stammgebiete entstanden ist. Daß Dan die Städte Sor'a, Eschtaol, Schaalbin, Ajjalon einst besessen hatte, war Ueberlieferung. Nun schnitt man ihm von den in der Nähe liegenden Territorien dasjenige zu, was keinem anderen Stamme gehört hatte. Man ging dabei von dem Axiome aus, daß das gelobte Land nur für Israel bestimmt gewesen sei.

Wir erhalten nun völligen Aufschluß über die Geschichte Dans aus dem bereits citirten Abschnitte Ri. 17. 18. Aus demselben erfahren wir auch die Localität, an welcher der ins Gebirge zurückgedrängte Stamm Dan sein Standlager gehabt hat. Ri. 18, 12 erzählt, daß bei Kirjat Jearim ein Ort Machane Dan, d. h. „Standlager Dans" liege. Der Erzähler meint nun, derselbe heiße so, weil die Daniten auf ihrem Zuge gegen Laisch dort gelagert hätten. Aber es bedarf augenscheinlich eines längeren Verweilens an einem Orte, wenn ihm ein solcher Name aufgedrückt werden soll. Man erklärt daher den Namen besser in unserer Weise.

Es erzählt uns nun diese auch sonst hochwichtige Erzählung, welche uns ein günstiges Geschick aufbewahrt hat[1]), das Folgende. In der königslosen Zeit habe der Stamm Dan nach einem Erbtheil gesucht, denn es sei ihm noch keins gefallen gewesen. Er sendet 5 Kundschafter aus. Diese ziehen nordwärts bis Laisch und finden, daß dort ein ruhiges, friedfertiges Völklein wohnt, verbunden mit den Sidoniern, aber fern von ihrer Hülfe. Da zieht denn auf ihren Bericht das Geschlecht der Daniten 600 Krieger stark aus, über Kirjat-Jearim und das Gebirge Ephraim, wo es ein Jahwebild nebst dessen Priester entführt, erobert Laisch und läßt sich dort nieder. Nach 18, 11 scheint der ganze Stamm ausgewandert zu sein, ob wirklich Niemand in Sor'a und Eschtaol zurückblieb, steht dahin.

Den Ruf der Tapferkeit hat der kleine Stamm auch noch später besessen. Sein isolirter, an der äußersten Grenze gelegener Wohnsitz war auch nur so zu behaupten. Die zähen, mit Verschlagenheit gepaarten Anstrengungen, welche er machte, um sich in seinem Wohnsitze hoch im Norden zu behaupten, schildert Gen. 49, 16—18:

---

1) Sie discreditirt das Heiligthum von Dan. Das ist die Ursache ihrer Erhaltung.

Dan wird richten sein Volk wie einer der Stämme Israels.
Es sei Dan eine Schlange am Wege,
Eine Viper am Pfade,
Welche des Rosses Fersen sticht,
Daß sein Reiter rückwärts fällt.
Auf deine Hülfe hoffe ich, Jahwe!

Die erste Zeile dieses Spruches wird noch immer vielfach auf Simson bezogen, so daß Dan in diesem sein Volk, d. h. Israel, richten solle. „Dans Volk" könnte allerdings, vergl. Dt. 33, 7, eine Bezeichnung der Israeliten sein. Allein wir werden uns, worauf bereits hingewiesen ist, im Verlaufe dieser Geschichtsdarstellung noch davon überzeugen, daß es in der vorköniglichen Zeit keine Richter über Gesammtisrael gegeben hat. Hätte es aber solche gegeben, so würde doch Niemand ein Recht haben, den sich an den Philistern in Privatangelegenheiten reibenden Recken und Raufbold Simson einen solchen zu nennen. Vielmehr ist in unserer Stelle ausgesprochen, daß es dem tapferen Häuflein hoch oben im Norden gelingen werde, seine politische Selbständigkeit zu erhalten, damit es nicht gezwungen sei, den Stammverband wie Levi und Simeon zu lösen, sich über Israel zu zerstreuen oder sich als Unterstamm einem anderen Stamme anzuschließen.

Daß ganz Israel aber wohlgefällig dem glücklichen Kampfe Dans gegen die Uebermacht seiner nördlichen Nachbarn zusah und in der dabei entwickelten verschlagenen Tapferkeit nationale Züge erkannte, ersehen wir einmal aus dem Segen Moses Dt. 33, 22:

Dan ist ein junger Löwe,
Welcher hervorspringt aus Basan,

dann aus einem alten Sprüchworte, welches sich 2. Sa. 20, 18[1]) noch findet. Danach erkannte man an, daß Dan am längsten und treuesten die Sitten der Altvordern erhalten habe. Daß zu den guten, von den Vätern ererbten Sitten auch gelegentliche Raubzüge über die Grenze in Feindesland gehörten, ist nach dem oben Ausgeführten selbstverständlich.

12. Naphtali.

Auch er ist ein Sohn der Bilha, d. h. ein Rahelstamm zweiter Ordnung, an Ruhm und Macht hinter den echten Rahelsöhnen zurückstehend. Er gehört zu derjenigen Kategorie von Stämmen, welche in einzelnen Geschlechtern inmitten der kanaanäischen Bevölkerung gesessen haben, ohne sie sich amalgamiren oder auf die Dauer sie beherrschen zu können, wie dies Ri. 1, 33 ff. ausdrücklich bezeugt wird, s. S. 141. Er ist ein echter Gebirgsstamm gewesen. Seine Sitze lagen nördlich von Issakhar, östlich von Ascher. An dem inselartig in die

1) Im M. T. ist dieser Vers arg entstellt. Auf Grund der LXX stellt ihn Wellhausen, Text d. Bücher Sam. S. 207 f. her: „Man frage doch nach in Abel und Dan, ob außer Uebung gekommen ist, was festgesetzt haben die Treuen Israels".

Ebene von Norden her vorspringenden Bergkegel des Tabor stießen die Grenzen dieser drei Stämme an einander. Seine Ostgrenze bildet der Genezarethsee, weiter der Jordan. Nach Norden und Westen waren die Grenzen dieses Stammes wohl schwankend. In den Zeiten kräftiger Könige, wie David und Salomo, mag der Stamm versucht haben sich dahin auszudehnen.

Die Städte des Stammes Naphtali führt Jos. 19, 33—39[1]) auf. Es fehlen uns alle Mittel um die Liste zu verificiren. Viele der dort genannten Städte sind noch nicht wieder aufgefunden worden, die meisten werden im A. T. nicht wieder genannt. Denn die Geschichte Israels spielt nur selten in diesen Gegenden. Ob das mehrfach erwähnte bei Dan liegende Abel-bet-Maacha zu Naphtali gehört hat, wissen wir nicht.

Berg Tabor.

Es war jedenfalls ein weiter Raum, über welchen sich dieser Stamm, in einzelnen Geschlechtern unter einer kanaanäischen Mehrheit wohnend, ausdehnte: vom Südende des Genezarethsees bis über den Chulesee hinauf. In diese Gegenden werden ihn ähnliche Schicksale geführt haben, wie die des Stammes Dan waren, jedoch bedeutend früher, denn jede Erinnerung hieran ist erloschen und es ist ihm besser als Dan geglückt, Raum zu gewinnen. An den Kämpfen gegen Sisera betheiligte sich Naphtali mit Auszeichnung. Doch scheint der Stamm seine Bedeutung für das nationale Leben, wenn er jemals solche besessen hat, rasch verloren zu haben. Weder der Jakobs- noch der Mosesegen wissen von ihm individuelle Züge zu rühmen.

1) Ihrem Grundstocke nach stammt diese Aufzählung aus der Grundschrift.

Gen. 49, 21 sagt:

Naphtali ist eine schöne Terebinthe,
Er der schöne Wipfel treibt.[1])

Dt. 33, 23 aber:

Naphtali ist gesättigt von der Huld und voll von den Segnungen Jahwes,
Am Meer und in einem Südland[2]) wohnt er.

13. Isakhar.

Isakhar ist ein Sohn der Lea. Das historische Verhältniß, welches hierin zum Ausdrucke kommt, entzieht sich unserer Kenntniß. Ebenso wenig wissen wir, weshalb er der zweiten Schicht der Leakinder zugezählt wird. Er ist nach der Sage geboren worden, nachdem Lea eine Zeit lang nicht geboren und sich von Rahel Jakobs Beilager für Rubens Dudaim erkauft hatte (s. S. 162). Wenn er direct von Lea und nicht von einer Kebse hergeleitet wird, so liegt hierin die Erinnerung, daß er in den vorköniglichen Zeiten unter Barak und Debora, welche ihm nach Ri. 5, 15 angehören[3]), eine glänzende Rolle gespielt hat. In der königlichen Zeit ist er immer unbedeutend, ja vielfach von den Phöniciern abhängig gewesen. Er ist ein echter Gebirgsstamm, dessen Grenzen in vorköniglicher Zeit, wie sich aus Ri. 5 ergibt, bei den die Ebene Jisrel nördlich begrenzenden Gebirgen begannen, das Gebirge Gilboa und das Gebirgsland zwischen den Bergen von Sunem und dem Tabor umfaßten. Nach Osten grenzte er an den Jordan, nach Süden und Westen an die Kanaanäer der Jisrelebene, nach Norden an Sebulun und Naphtali, deren Gebiete, wie wir S. 169 sahen, nahe am Tabor aufeinanderstießen.

Die Beschreibung seines Stammgebietes findet sich Jos. 19, 18—20.[4]) Die Ostgrenze verläuft danach vom Südende des Tiberiassees bis Bet-Schean. Letztere Stadt ist jedoch erst in der Königszeit israelitisch geworden. Der Segen Jakobs tadelt an ihm, daß er sich dem sorglosen Genusse seines schönen Landes hingebe und um in diesem nicht gestört zu sein (den Phöniciern) zinse, Gen. 49, 14 ff.:

. . . . . .
Isakhar ist ein knochiger Esel,
Welcher sich hinstreckt zwischen den Hürden.
Er sah die Ruhestatt, daß sie gut sei,
Und das Land, daß es lieblich,
Da beugte er seinen Rücken zum Tragen,
Und ward zum dienenden Fröhner.

Er sicherte sich also den Besitz seines reichen Landes durch Uebernahme der fremden Oberhoheit. Ri. 1 wird er gar nicht erwähnt. Der Segen

1) Oder: „ist eine Hirschkuh, er der schöne Worte redet". 2) Oder „an Quellen". 3) Ri. 4, 5. 6, welche Debora vom Gebirge Ephraim, Barak aus Naphtali herleiten, verdienen keinen Glauben, vergl. hierüber weiter unten S. 178. 4) Sie stammt aus der Grundschrift.

Moſes Dt. 33, 18. 19 rühmt von ihm, daß er in Verbindung mit Sebulun reichen Gewinn aus dem Handel ziehe:

Freu dich Sebulun ob deines Ausziehens,
Und Iſakhar ob deiner Zelte!
Völkerſchaaren rufen ſie zum Berge,
Dort opfern ſie gerechte Opfer,
Denn des großen Meeres Zufluß ſaugen ſie
Und die verborgenen Schätze des Strandes.

Sebulun und Iſakhar hatten alſo gemeinſam Opferfeſte eingerichtet, zu welchen die Bewohner der umliegenden Landſchaften zuſammenſtrömten, um unter dem Schutze des während des Opferfeſtes beſtehenden Landfriedens wie auf einer Meſſe Handel zu treiben.[1])

14. Sebulun.

Auch dieſer kleine Stamm iſt nach der Väterſage Sohn des erſten Weibes Jakobs, der Lea, und zwar geboren nach Iſakhar. Hierin ſpiegelt ſich vielleicht der Antheil wieder, den er unter Barak und Debora an den Kämpfen gegen die Kanaanäer der Kiſchonebene genommen hat. Ri. 5, 18: „Sebulun ein Volk, welches verachtete ſeine Seele bis zum Sterben". Sebulun hatte die im Nordweſten der Kiſchonebene gelegenen Gebirgslandſchaften vom Tabor an inne. Seine Grenzen gegen Naphtali und Iſakhar ergeben ſich aus dem über dieſe Stämme Ausgeführten. Auch Sebulun iſt für die nationale Entwickelung bald verloren gegangen und ein ſich am phöniciſchen Handel betheiligendes und daher dorthin gravitirendes, andere als iſraelitiſche Intereſſen verfolgendes Handelsvölkchen geworden. Doch gelang es ihm die in ſeinem Gebiete wohnenden Kanaanäer zinspflichtig zu machen.

Nach der Grundſchrift Joſ. 19, 10 ff. reicht Sebulun im Südweſten bis Jokneam, welches aber in der vorköniglichen Zeit noch kanaanäiſch iſt, im Nordweſten bis Jiphtach-El, wo Aſchers Gebiet beginnt. Nach Oſten ſchiebt ſich Sebulun als Keil zwiſchen Naphtali und Iſakhar. Letzteres muß jedoch, wie wir bei Aſcher ſehen werden, nicht immer der Fall geweſen ſein. Umgekehrt muß Sebulun einmal bis zum Meere gereicht haben. Es geht das nicht nur aus der bereits citirten Stelle Dt. 33, 18 hervor, noch deutlicher ſpricht es Gen. 49, 13 aus:

Sebulun, nach dem Geſtade des Meeres hin läßt er ſich nieder.
Er ſelbſt, nach dem Geſtade der Schiffe hin
Und ſeine Rückſeite gegen Sidon.

1) Ein Analogon iſt das Minafeſt der Mekkaner, urſprünglich ein zur Pflege des Handels, wenn auch nicht geſtiftetes, ſo doch patroniſirtes Feſt. Siehe A. Sprenger, die alte Geographie Arabiens. Bern 1875. S. 222 ff.

15. Ascher.

Es ist derjenige hebräische Stamm, welcher am wenigsten für die Gesammtheit geleistet hat. Er hat die fruchtbaren Gebiete westlich von Naphtali, zeitweilig auch wohl westlich von Isakhar bewohnt. Seine Grenzen sind sehr schwankend gewesen. Ein festgeschlossenes Stammgebiet hat er überhaupt nie besessen, sondern inmitten einer zahlreicheren kanaanäischen Bevölkerung gewohnt. Als politisch unbedeutender Stamm ist er Sohn des Kebsweibes Silpa.

Die älteste Stelle über Aschers Verhältnisse haben wir Ri. 5, 12. Danach wohnte derselbe damals am Meeresufer und nahm an den Kämpfen seiner Nachbarn gegen die Kanaanäer keinen Antheil: „Ascher wohnte am Meeresufer und weilte an seinen Buchten". Wenn E. in der Stammgebietvertheilung Jos. 17, 11 die später manassitischen, ursprünglich kanaanäischen Städte der Kischonebene zum Loose Isakhars und Aschers rechnet, so muß letzterer sich einmal südwärts bis dorthin erstreckt haben. Vielleicht hat auch nur ein vereinzeltes Geschlecht Aschers einmal dort festen Fuß gefaßt. Man könnte hierauf auch die Worte des Jakobssegens Gen. 49, 20 beziehen:

Ascher, fett ist sein Brod,
Er gibt Königsleckerbissen.

Doch ist auch die westlich von Naphtali gelegene, zur See abfallende Landschaft, mit dem Segen der Fruchtbarkeit geschmückt. Auf diese dürfte eher weisen Dt. 33, 24. 25:

Gesegnet vor Söhnen ist Ascher.
Er sei der Wohlgefällige unter seinen Brüdern;
Tauchend in Oel seinen Fuß!
Eisen und Erz sind deine Schlösser,
Und deinen Tagen gleich deine Sicherheit.

Man hat freilich kein Recht aus der Erwähnung von Eisen und Erz auf Bergbau und hieraus auf das Wohnen im Gebirge zu schließen. Auch ein in der Ebene wohnender kann sie sich erwerben. Allein der Schluß weist doch auf das Wohnen in einem Gebirgslande hin.

Nach der aus der Grundschrift herrührenden Stammgebietsbeschreibung Jos. 19, 24 f. reichte Ascher von Jiphtach-El über Kabul bis Akschaph, vier Stunden nördlich in gleicher Höhe mit Abel-Bet-Maacha und Dan. Diese Angabe ist verdächtig. Der Verfasser hat vielleicht nur willkürlich ein Stück sonst nicht mit Beschlag belegten israelitischen Landes in der Gegend, wo Ascher siedelte, diesem Stamme beigelegt. Höchstens kann sie als allgemeine Angabe über das Territorium acceptirt werden, auf welchem sich Ascher bewegte. Ausschweifend aber ist die Vorstellung, s. auch Ri. 1, 31, daß sein Loos Sidon, Aphek am Libanon und Rechob[1]) in Aramaea mit umfaßte.

1) Nördlich von Dan auf dem Wege nach Hamat am Ausgange der Ebene gelegen, welche bei Dan beginnt.

Es steht fest, daß in historischer Zeit Dan die nördlichste israelitische Stadt war. Wollte man auch annehmen, daß einzelne versprengte Geschlechter bis in den Libanon gesessen hätten, so streitet das damit, daß Salomo sogar das südlicher gelegene Land Kabul an Hiram von Tyrus überließ.

16. Die Gründe, welche die Entstehung des Königthums veranlaßten.

In der vorköniglichen Zeit vereinte die einzelnen Stämme gar kein, die Geschlechter eines einzelnen Stammes nur ein sehr loses Band. Unter dem Zwange einer Nothlage oder sonst zu einzelnen bestimmten Zwecken vereinigten sich wohl einzelne Stämme. Das geschah aber immer freiwillig, auf Grund einer zu bestimmtem Zwecke geschlossenen Uebereinkunft, nicht auf Grund bestehenden Rechtes, es schuf daher auch kein neues Recht. Ebenso folgten die Geschlechter einzelner Stämme hervorragenden Geschlechtshäuptern zu bestimmten kriegerischen Unternehmungen. Ein solcher loser Verband genügte aber weder für die Sicherheit der einzelnen Geschlechter gegen die Ueberfälle feindlicher Nomaden, noch um die Unabhängigkeit der Stämme gegenüber den Kanaanäern zu behaupten, welche nicht nur die ganze Meeresküste inne hatten, sondern nach dem Vorherigen den Zusammenhang der israelitischen Stämme an zwei Punkten vollständig unterbrachen und sie in drei isolirte Gruppen theilten.[1])

Uebrigens würde wahrscheinlich schon der Umstand, daß Israel im Westjordanlande ein durchaus ackerbautreibendes Volk geworden war, die Entstehung eines Königthums veranlaßt haben. Denn die auf die Bedürfnisse der Nomaden berechnete alte Stammverfassung war zu lose, als daß sie den Bedürfnissen des Ackerbauers hätte genügen können.

Wie lose der Stammverband war, sieht man schon aus der Verschiedenheit der Namen, welche für die Stammhäupter gebraucht werden. Nach ihren Functionen nennt man sie nagid „Vorsteher", schophet oder kasin d. h. Richter, nach ihrer Zugehörigkeit zum Volksadel rosenim „die Ansehnlichen" oder sekenim „die Alten". Und zwar ist der letzte Ausdruck der allgemein übliche zur Bezeichnung der Häupter eines Stammes; sikne Jisrael die Bezeichnung des israelitischen Adels, Ri. 11, 5 ff. 1. Sa. 11, 3. 2. Sa. 5, 3. 12, 17. 19, 12 u. a. Diese stellen denn auch die Anführer zu kriegerischen Unternehmungen oder vielmehr genauer: kriegerische Unternehmungen kommen zu Stande durch die Initiative eines dieser Adeligen, welcher die Bauern seines Gaues, vielleicht auch die der benachbarten zusammenruft. Je größer das Ansehen eines solchen ist, oder je allgemeiner die Schädigung ist, um derentwillen der Ruf zu den Waffen ergeht, um so größer ist natürlich auch das Aufgebot der herbeiströmenden Bauern. In allen denjenigen Fällen nun, in welchen ein solches Aufgebot erfolgt, erfolgt es um einen Ueberfall abzuwehren, eine erlittene Schmach und Schädigung zu rächen. Das Volk Israel ist in der Zeit vor Entstehung

1) Man vergleiche hierzu die Karte.

des Königthums durchaus in die Defensive gedrängt worden, erst das Königthum hat die Offensive wieder aufgenommen.

Um letzteres thun zu können, bedurfte das Volk eben eines berufsmäßigen Anführers im Kriege, in dessen Hand die Verfügung über den gesammten Landsturm des Volkes lag, welchem alle Unteranführer auch an bürgerlicher Macht untergeordnet waren. Und um dieselbe mit Erfolg aufnehmen zu können, bedurfte es überhaupt einer Zusammenfassung aller seiner Theile zu einem Staat. Das israelitische Königthum hat den israelitischen Staat erst geschaffen.

Bei jener Führerschaft der Stammedeln war es dem Zufalle überlassen, ob sich ein tüchtiger Feldherr fand, und nur ein solcher hinwiederum gewann allmählich Ansehen und Gehorsam. Jenes Institut der „Alten Israels" beruhte auf der bürgerlichen Geltung einzelner Geschlechter. Es waren die angesehensten Stammeshäupter. Ansehen aber beruht auf Reichthum, bestehe er in Heerden oder in Aeckern nebst den dazu gehörigen Sclaven und Hörigen. Mit dem Reichthume erbt daher auch das Ansehen. Ist nun auch hierdurch die Entstehung eines Erbadels bedingt und folgt der Stammangehörige selbstverständlich einem Sprößlinge eines alten Stammgeschlechtes am liebsten, so erbt doch mit dem Ansehen und Reichthume nicht auch die kriegerische Tüchtigkeit. Letzteres ist ja freilich auch bei dem Königsgeschlechte der Fall. Allein der junge König übernimmt beim Regierungsantritte die Heeresorganisation und die erprobten Feldherrn und Beamten seines Vaters, tritt an die Spitze einer fest gefügten und schon früher erprobten staatlichen Organisation und braucht daher nichts zu improvisiren. Ihm sind auch bei verhältnißmäßig geringer Tüchtigkeit die Erfolge unendlich sicherer als dem tüchtigsten Helden der vorköniglichen Zeit.

Je mehr überhaupt das Volk zum Ackerbaue überging, desto ungenügender mußte die von den nomadisirenden Vorfahren ererbte lockere Verfassung für die Bedürfnisse des Einzelnen wie des Ganzen werden. Beim Nomaden ist das Recht des Einzelnen dem Andern gegenüber durch die festesten Sitten geregelt, und durch die den Verwandten obliegende Blutrache gesichert. Der Einzelne bedeutet daher nur etwas, sofern er einer Familie, einem Geschlechte, einem Stamme angehört. Ausgestoßen aus diesem ist er verloren, schlimmer daran als ein gehetztes Wild. Daher ist das Leben bei dem Nomaden ein hohes und sicheres Gut, daher eine zahlreiche Familie ein Segen. Mit dem beginnenden Ackerbau änderten sich die Verhältnisse, welche jene Sitten bedingten. Sie haben die Möglichkeit raschesten Ortswechsels und den Umstand zur Voraussetzung, daß man durch letzteren nichts verliert. Der Ackerbauer hängt an seinem Besitze, ist viel weniger geneigt ihn der Gesammtheit zu opfern als der Nomade, er empfängt andererseits von der Gesammtheit der übrigen Gaugenossen auch nicht so schnelle und bereite Hülfe als der Nomade von den übrigen Gliedern des gleichen Nomadenstammes.

Letzteres aber fällt bei Ueberfällen feindlicher Nachbarn schwer ins Ge-

wicht. Der Nomadenstamm drängt sich — wiewohl auf ungemessenem Raume im Verlaufe von Jahren schweifend — doch zeitweilig auf einem Raume eng zusammen. Alle seine Habe ist in wenig Minuten auf den Kameelsätteln geborgen. Ein überfallenes Lager steht daher sofort in Wehr und Waffen dem Feinde gegenüber. Und ist letzterer übermächtig, so ist freie Bahn zur Flucht.

Ganz anders beim Ackerbauer. Mag er einzeln oder in Dörfern siedeln, so gilt es zunächst sein Gut und seine Habe zu vertheidigen. Flieht er, so hat er alles verloren, wird er vertrieben, so ist er ruinirt. Seine Habseligkeiten kann er nicht rasch flüchten, seine Genossen sind zur Vertheidigung nicht so rasch zu sammeln. Auch sind sie zur Hülfe nicht immer gleich bereit. Auch sie haben ihren Hof zu vertheidigen, der ihnen mehr am Herzen liegt, als der des Nachbarn. Erscheint daher eine Nomadenstreifschaar rasch und unvermuthet, so ist der Bauer geplündert, ehe er Hülfe erhalten kann. Und der Nomade ist bereits wieder verschwunden, ehe man eine Streifschaar zu seiner Verfolgung organisirt hat.

Hier konnte nur eine feste staatliche Gliederung helfen, welche den Einzelnen zwang, vorübergehend seine eigenen Interessen hinter die der Gesammtheit zu stellen.

Diese Bedürfnisse erzeugten das Königthum. Es entstand, sobald die zum Ackerbaue übergegangenen Stämme ihren Besitz nicht mehr gegen die Angriffe der kanaanäischen, hebräischen und arabischen Nachbarn zu vertheidigen im Stande waren. Den Durchgang zu ihm bildete naturgemäß die Stammoberherrschaft einzelner Geschlechter. Die Herrschaft eines einzigen Königs aber war nach allen Seiten ein Fortschritt gegenüber der Herrschaft vieler kleiner Herren. Und hierauf beruft sich Abimelech Ri. 9, 2 den Sichemiten gegenüber, wenn er sagt: „Ist es besser für euch, daß über euch 70 Mann, alle Söhne Jerubbaals herrschen, oder daß einer herrsche?"

Bei solchen Verhältnissen entwickelte sich mit Nothwendigkeit ein erbliches Königthum.

Die historische Aufgabe des hebräischen Königthums war es, durch Zusammenfügung der Stämme ein Volk Israel zu schaffen und die Eroberung des Westjordanlandes zu vollenden. Es entstand im Zusammenhange mit nationalen Unglücksfällen, welche die Zersplitterung der israelitischen Stämme und das Nichtabgerundete ihres Landbesitzes zur Folge hatten. Ermöglicht wurde es dadurch, daß auch andere Stämme sich einem durch Kriegsthaten ausgezeichneten Stammeshäuptling anvertrauten, seiner Leitung folgten und seiner Autorität sich auch dann noch fügten, wenn der specielle Zweck erreicht war, um deswillen sie sich um jenen geschaart hatten. Daher bildet das Stammkönigthum den Durchgang zum Volkskönigthum. Und das Stammkönigthum hinwiederum erwächst wie bemerkt auf Grund der Geschlechterherrschaft.

Es sind eine Reihe, in der Art ihrer Ziele sich völlig gleichender, wegen der allmählich wachsenden Größe derselben aber an Intensität zunehmender,

von Norden nach Süden verlaufender nationaler Bewegungen, welche das Königthum schaffen. Die erste, welche wir kennen, geht von Naphtali aus unter Barak und Debora. Sie verläuft ohne ein bleibendes Stammkönigthum zu schaffen. Die zweite geht vom Stamm Manasse aus. Sie schafft ein durch zwei Geschlechter dauerndes Stammkönigthum aber noch kein Volkskönigthum. Letzteres erzeugt erst die dritte von Benjamin ausgehende Bewegung. Doch dauert das so entstandene Volkskönigthum nur zwei Generationen. Die vierte, gewaltigste dieser Bewegungen, von Juda ausgehend, durchkreuzt die dritte und bringt sie zum Falle. Hiermit aber ist der Höhepunkt dieser Bewegungen erreicht. Bereits mit der dritten Generation des judäischen Volkskönigthums setzt eine rückläufige Bewegung ein.

17. Die älteste Tradition über das israelitische Königthum.

Mit den soeben gegebenen Ausführungen steht die gewöhnliche Geschichtsbetrachtung im Widerspruch. Nach dieser hat das israelitische Königthum den israelitischen Staat nicht erst geschaffen. Es ist das Königthum nur eine neue Form des alten israelitischen Staates, eine eigenmächtig vom Volke gewählte, von Gott nur geduldete.

Es war das Königthum in Israel ein Abfall der Stämme von Gott und der Gottesherrschaft, es war eine Sünde, daß sie einen König von Samuel begehrten. Seit den Tagen Josuas hatte der israelitische Staat in viel vollkommneren Formen bestanden. Von Josua bis auf Saul bildete das Volk Israel ein einheitliches organisirtes Staatswesen mit den Tendenzen einer kirchlichen Gemeinde, an dessen Spitze mit bestimmten Unterbrechungen Richter standen. Das Band der Einheit war die Verehrung Jahwes am Centralheiligthume, der vom Wüstenzuge her bestehenden Stiftshütte. Von dieser Verehrung ist das Volk wiederholt abgefallen zur Verehrung fremder Götter. Zur Strafe hat es dann Gott in die Hand fremder Völker gegeben, bis es sich bekehrte und Gott ihm einen neuen Richter erwählte, welcher es befreite. Der letzte dieser Richter war Samuel, welcher das Volk vom Joche der Philister befreite.

Diese Geschichtsbetrachtung ruht auf den deuteronomistischen Partien des Richterbuches. Sie ist auch theilweise beeinflußt von den Anschauungen der Grundschrift. Für uns ist sie schon dadurch widerlegt, daß sich die Voraussetzungen, von denen sie ausgeht, als hinfällig erwiesen haben. Hat Josua das Westjordanland nicht erobert, so hat er auch keinen israelitischen Staat gegründet. Ferner hat uns die S. 66 ff. gegebene Analyse des Richterbuches gezeigt, daß eine Herrschaft einzelner Richter zwischen Josua und der Königsherrschaft nicht existirt hat. Es genügt hieran zu erinnern. Daß das Königthum Israels einen ganz anderen Ursprung und ganz andere Veranlassung gehabt hat, werden wir noch nachweisen und sehen, daß jene landläufige Geschichtsbetrachtung im Wesentlichen ein Product des königlosen nachexilischen Judenthumes ist, worauf bei der Analyse des Richter- und Samuelisbuches gleichfalls bereits aufmerksam gemacht worden ist.

Da jedoch die richtigen Gesichtspunkte über das israelitische Königthum auch von sogenannten Kritikern immer wieder verkannt werden, so sei hier schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Meinung, daß die Königswahl ein Abfall von Gott, eine Sünde war, sich vor Hosea, welcher neben der Verehrung Jahwes in heidnischer, d. h. altisraelitischer Weise die Königswahl als Hauptsünde Israels nennt, Hos. 8, 4. 9, 9 ff. 10, 9, überhaupt nicht nachweisen läßt. Diese Meinung hat Hosea unter den trostlosen Verhältnissen des Nordreiches gewonnen. In Juda hat sie vor dem Exile nie bestanden.

Ganz im Gegentheile ist in alter Zeit, besonders von Juda, das Königthum als göttliche Gnade, als eine Wohlthat empfunden worden. Es war eine Erlösung aus unerträglich gewordenen Zuständen. Es rettete das Volk vom Untergange. Nach 1. Sa. 9, 16. 14, 48 gibt Gott seinem Volke einen König, weil er sich seiner erbarmt und ihm Ruhe verschaffen will. Nach 2. Sa. 3, 18 will er durch David sein Volk von den Philistern erlösen. Dieser Gedanke rührt dem zu Absalom abgefallenen Volke das Gewissen, 2. Sa. 19, 10. Deutlich tritt dies auch hervor im Segen Bileams, sowohl in den auf J. (Nu. 23), als in den auf E. (Nu. 24) zurückgehenden Theilen. Nach Nu. 23, 21 ist „Gott mit Israel und in ihm Königsjubel". Deshalb ist das Volk siegreich 23, 24. Und Dt. 33, 4. 5 verbindet als Israel erwiesene Wohlthaten, daß Mose es Thora (Weisung) gelehrt habe und daß es einen König besitze. Noch die späte Erzählung Ri. 19—21 sucht eine Greuelthat 19, 1 mit den einleitenden Worten begreiflich zu machen: „Es geschah aber in jenen Tagen — es war nämlich kein König in Israel".

Die Centralisation der Gottesverehrung aber, welche nach der landläufigen Geschichtsbetrachtung das Israel vor der Königsherrschaft einigende Band gewesen sein soll, ist erst durch das Königthum ermöglicht und erst gegen Ausgang der Königsherrschaft vollzogen worden. Durch die Detailuntersuchung der Nachrichten über die Entstehung des Königthumes werden wir in den folgenden Abschnitten den Nachweis liefern, daß die älteste Geschichtsbetrachtung mit ihrem Urtheile über den Werth und die Veranlassung des Königthumes vollkommen im Rechte ist.

Das Königthum ist ein Fortschritt von unentwickelten staatlichen Verhältnissen zu entwickelteren, es ist kein Rückschritt von einem vollkommenen theokratischen Zustande zu einem unvollkommneren weltlichen.

18. Die älteste Erinnerung an einen gemeinsamen Kampf israelitischer Stämme gegen die Kanaanäer. Debora und Barak.

Die erste Bewegung, aus welcher ein israelitisches Königthum hätte hervorgehen können, war, wie bereits bemerkt worden ist, die Vereinigung der Stämme Isakhar, Naphtali, Sebulun, Makhir d. h. Manasse s. S. 149, Ephraim und Benjamin gegen die kanaanäischen Städte der Kischonebene. Wir sind über diesen Kampf, die älteste historische Erinnerung Israels, unter-

richtet durch das älteste Quellenstück zur israelitischen Geschichte, das Lied der Debora[1]) s. S. 83. Die Kanaanäer der Kischonebene suchten die Verbindung der in den Gebirgslandschaften südlich und nördlich der Kischonebene wohnenden israelitischen Stämme zu unterbrechen, ihnen die Handels- und Verkehrswege abzuschneiden und ihnen sonst Abbruch zu thun. Denn als Grund der Kämpfe gibt das Lied V. 6 ff. an:

In den Tagen Schamgars ben-Anat,
In den Tagen Jaels feierten die Pfade,
Und die auf Wegen zogen, zogen krumme Pfade;
Feierten die Bauern in Israel,
Bis daß ich Debora aufstand[2]),
Aufstand als Mutter in Israel.

Wir haben uns also in Debora eine im Stamme Isakhar (V. 15) wirkende weise Frau vorzustellen, welche durch ihre Weissagungen den Muth des Volkes entzündete und dasselbe zu einem gemeinsamen Zuge unter Führung ihres Stammesgenossen Barak überredete. Daß aber gerade Barak an die Spitze trat, hatte nach V. 12 seinen besonderen Grund:

Auf, auf, Debora,
Auf, auf, singe ein Lied
Erhebe dich, Barak,
Fange deine Fänger[3]), Sohn Abinoams.

Sonach hatte Barak eine persönliche Feindschaft mit einem Kanaanäer und den letzteren werden wir passend in dem Führer der Kanaanäer, dem Könige Sisera erkennen.

So sammelte sich denn der Landsturm der oben genannten Stämme unter der Führung Baraks und stieg zum Kampfe mit den Kanaanäern in die Ebene herab. Das Lied selbst gibt die Zahl der waffenfähigen israelitischen

---

1) Läßt sich auch die Herkunft von Debora nicht beweisen, so stammt dasselbe doch jedenfalls von einem Zeitgenossen. Eine vielfach vom Liede der Debora abweichende Erzählung über diese Vorfälle findet sich Ri. 4. Es ist characteristisch, daß fast allgemein auf diese secundäre Quelle und nicht auf das Lied bei der Geschichtserzählung zurückgegangen wird. Daß Ri. 4 von Ri. 5 abhängig ist und theilweise sich aus Mißverstand des Deboraliedes erklärt, hat Wellhausen bei Bleek[4] S. 487 ff. nachgewiesen. Nächste Veranlassung dieser Entstellungen war der Umstand, daß die Geschichte des Barak und der Debora mit der uns Jos. 11 erzählten Geschichte des kanaanäischen Königs Jabin von Chasor verwechselt wurde. Infolge dessen ist der König Sisera in Ri. 4 zum Feldhauptmann des Jabin geworden. Ferner wird Debora mit der gleichnamigen Amme Rahels verwechselt, welche nach der Vätersage unter einem nach ihr benannten heiligen Baume in der Nähe von Bet-el begraben gewesen sein soll, Gen. 35, 8. Daher wird Debora nach Bet-el versetzt. Besonders ungeschickt ist, daß der Verfasser von Ri. 4 Jael den Sisera feiger und heimtückischer Weise im Schlafe ermorden läßt. 2) Oder mit geringer Textänderung: „Bis daß Debora in Israel aufstand, aufstand eine Mutter in Israel". Siehe Wellhausen a. a. O. 3) M. T. punctirt falsch „deine Gefangenen".

Bauern V. 8 auf 40,000 an.[1]) Am Bache Kischon kam es mit Sisera und den mit diesem verbündeten kanaanäischen Königen zum Kampfe. V. 19 ff. erzählen:

Es kamen Könige, kämpften,
Da kämpften die Könige Kanaans,
Zu Taanakh an den Gewässern von Megiddo,
Beute an Silber machten sie nicht.
Vom Himmel her kämpften die Sterne,
Von ihren Pfaden aus kämpften sie mit Sisera;
Der Bach Kischon riß sie hinweg,
Ein Bach der Schlachten ist der Bach Kischon.

Auf der Flucht tritt der geschlagene kanaanäische König in das Zelt eines Keniters und verlangt zu trinken. Die Hausfrau Jael reicht ihm selbst die Schale mit Milch. Aber während er aus derselben trinkt, schlägt ihn Jael mit dem in der anderen Hand gehaltenen Hammer nieder.[2]) Den Ruhm Jaels künden V. 24 ff.:

Gepriesen sei vor allen Weibern Jael,
Das Weib Ehebers des Keniters,
Gepriesen vor allen Weibern im Zelt!
Wasser heischte er, Milch gab sie,
In der Schale der Edlen brachte sie.
Ihre Hand, die streckte sie nach dem Griffe,
Ihre Rechte nach dem Hammer der Arbeiter,
Hämmerte auf Sisera, zerschlug sein Haupt,
Zerschellte, durchbohrte seine Schläfe.
Zu ihren Füßen krümmte er sich, fiel, streckte sich aus,
Zu ihren Füßen krümmte er sich, fiel,
Wo er sich krümmte, da fiel er bewältigt.

Mit unübertrefflicher Lebendigkeit und Anschaulichkeit aber schildert der Schluß des Liedes (V. 28 ff.), wie man im Schlosse des so schmählich von Weiberhand erschlagenen Königs auf dessen Heimkehr wartet und von der reichen Beute, welche er mitbringen wird, träumt:

Hinter dem Fenster schaut heraus und ruft
Die Mutter[3]) des Sisera hinter dem Fenster.
Weshalb zaudert sein Wagen heimzukehren?
Weshalb verspäten sich die Tritte seiner Gespanne?
Die klügsten ihrer Frauen antworten ihr,
Auch sie selbst gibt sich die Antwort:
Werden sie nicht empfangen haben und theilen Beute?

1) Man vergl. mit diesen sicher die Wahrheit treffenden Zahlen die von ausschweifender Phantasie zeugenden Angaben der Grundschrift über die Zahl der israelitischen Männer während des Wüstenzuges. 2) Man finde in dem Benehmen Jaels keine Verletzung der Gastfreundschaft. Der kanaanäische König hatte augenscheinlich im Gefühle seiner Macht gar nicht daran gedacht, daß er vor dem Betreten des Nomadenzeltes sich durch den üblichen Anruf gastfreundlicher Aufnahme versichern müsse. 3) Die als Königin-Mutter die erste Stelle nach Sisera in dessen Haus und Reich einnimmt.

Ein Mägdlein, zwei Mägdlein für jeden Mann?
Beute an bunten Gewändern für Sisera,
Beute an buntgewirkten Gewändern,
Zwei buntgewirkte Tücher für den Hals der Königin?[1])

Auf die politischen Zustände der israelitischen Stämme wirft das Lied helle Streiflichter. Die einzelnen Stämme handeln für sich, aber dennoch besteht das Gefühl, daß alle zusammen gehören und zusammen handeln sollen. Sie bilden Jahwes Volk V. 11, der um seinem Volke zu helfen als Engel Jahwes von seinem Berge her im Lande erscheint V. 1 ff. und das in der Nähe des Schlachtfeldes gelegene Meros verflucht, weil es den streitenden Brüdern nicht zu Hülfe gekommen ist, V. 23. Die israelitischen Stämme, welche zum Streite nicht erschienen sind: Ruben, Gilead, Dan, Ascher werden getadelt. Mit diesem Gefühle der Zusammengehörigkeit war die wesentlichste Vorbedingung für die Entstehung der Königsherrschaft gegeben. Sie mußte entstehen, sobald die rechte Stunde anbrach und den rechten Mann vorfand.

1) So ist mit Ewald statt „Beute" zu lesen.

Drittes Buch.

Das manassitische Königthum.

Jerubbaal von Ophra und sein Haus.

Jerubbaal vom Stamme Manasse, der erste welcher, soweit wir wissen, in Israel das Scepter eines Königs führte, ist, wie der buntscheckige Character des über ihn Erzählten beweist, ein vielgefeierter und besungener Held gewesen. Die Augen Israels hat er auf sich gelenkt durch seine Thaten gegen den Wüstenstamm der Midjaniter, welcher, wie wir S. 130f. sahen, früher vielleicht in engster Verbindung mit Israel stehend, sich mit diesem verfeindete, sobald er wie dieses im Westjordanlande für sich Platz zu suchen begann. Ueber die Kämpfe Jerubbaals, oder, wie man ihn gewöhnlich nennt, Gideons[1]) mit den Midjanitern haben wir im A. T. dreierlei Sagen, die eine nur angedeutet Jes. 10, 26, zwei im Buche der Richter völlig ausgeführt. Die beiden letzten sind im Buche der Richter jetzt dadurch mit einander verbunden worden, daß der Anfang der zweiten Erzählung entfernt und ihr die erste als Anfang vorgeschoben worden ist. Die erste dieser Erzählungen über Jerubbaals Midjaniterkämpfe läuft von Ri. 6, 1—8, 3, die zweite von 8, 4—21. Es ist leicht zu zeigen einmal[2]), daß Ri. 8, 4—21 nicht die Fortsetzung von 8, 3 ist, sondern ein anderer Bericht über die von 6, 1—8, 3 erzählten

1) Die herkömmliche Meinung, wonach der erste König in Israel nicht Jerubbaal, d. h. „Baal streitet", sondern Gideon, d. h. „der Fäller" (nämlich im Streite) heißt, stützt sich auf die etymologische Sage Ri. 6, 25—32. Danach hat er den Namen Jerubbaal in dem Sinne von „Baal streitet gegen ihn" erhalten. Die Gründe, welche diese Annahme ausschließen, hat bereits Kuenen, Godsdienst I, 403 zusammengestellt. Jene Etymologie scheitert schon daran, daß die Hauptsache, das „gegen ihn", im Namen nicht zum Ausdrucke kommt. Dann aber ist zu bemerken, daß nach Ri. 6, 25ff. Baal vielmehr gegen Gideon gar nicht streitet und sich eben dadurch als Nichtgott oder doch machtlos ausweist. In Ri. 9, einer, wie wir weiter unten sehen werden, viel älteren Erzählung als Ri. 6, 1—8, 3, heißt unser Held immer Jerubbaal, ebenso wird er in den übrigen alten Stellen, die seiner Erwähnung thun, nicht Gideon sondern Jerubbaal genannt, 1. Sa. 12, 1. 2. Sa. 11, 21. (An letzterer Stelle wird sein Name in üblicher Weise zu Jerubbeschet verhunzt.) Der Name Jerubbaal erklärt sich daraus, daß man in älterer Zeit Jahwe so gut als Baal, d. h. Herrn, bezeichnete, wie später als 'ādôn, welches Wort ja auch von heidnischen Semiten gebraucht ward (Adonis). Später nahm das religiöse Gefühl an diesem Gebrauche von Baal Anstoß, man verhunzte infolge dessen die damit gebildeten Namen, worauf noch öfter aufmerksam zu machen sein wird, oder deutete sie um. 2) Bleek, Einleitung⁴. S. 190ff.

Ereignisse, dann aber, daß die erste Erzählung jünger als die zweite und in Einzelheiten der Darstellung von letzterer abhängig ist.

Dieser erste Bericht über Jerubbaals Kämpfe mit den Midjanitern 6, 1—8, 3 ist jedoch kein einheitlicher. Er enthält in seiner jetzigen Form mannigfaltige Erweiterungen und Zusätze, welche wir auszuscheiden versuchen müssen. Ri. 6, 1 ist zunächst deuteronomistische Ueberleitung von der Geschichte Deboras zu der Jerubbaals. In 6, 2 stoßen wir auf den Bericht selbst. Midjan, so wird uns erzählt, ward stärker als Israel, welches, um den Einfällen dieses Wüstenvolkes zu entgehen, sich damals jene Felsenburgen und Höhlenbefestigungen anlegte, welche in späteren Zeiten noch von den Kämpfen und der Noth der Vorfahren zeugten. Jedesmal, wenn Israel gesäet hatte, fielen die Midjaniter, Amalekiter und die Söhne des Ostens (d. h. die sonstigen Wüstenstämme) ins Land und ließen weder von der Ernte noch von den Heerden etwas übrig. Wie Heuschreckenschwärme bedeckten sie mit ihren zahllosen Kameelen das Land. So kam Israel völlig herunter und in seiner Noth schrie es zu Jahwe.

So weit berichtet V. 2—6. Die ursprüngliche Fortsetzung hiervon ist jedoch nicht V. 7, sondern V. 11. V. 7—10 ist eine deuteronomistische Einschaltung, welche den Zusammenhang stört. Daß Gott den Israeliten einen anonymen[1]) Gottesmann schickt, welcher dieselben über Gottes Wohlthaten und ihren Undank unterrichtet, ist für den Fortgang der Erzählung völlig bedeutungslos. Nirgends wird darauf Bezug genommen. Dagegen gehört V. 11, wonach Gott in Erhörung der Bitten seines Volkes seinen Engel aussendet, damit dieser Israel in Gideon einen Helfer erwecke, nothwendig zur Erzählung. Prophet und Engel haben hier denselben Zweck. Diejenigen Botschaften an Gottes Volk oder einzelne Israeliten, welche Gott nach späterer Anschauung durch seine Knechte, die Propheten, ausrichten läßt, überbringt nach der älteren vorprophetischen Anschauung der Engel Gottes.

Der Engel Gottes also erscheint — als Stellvertreter des auf dem Sinai wohnenden Gottes — im Lande und nimmt seinen Stand unter der Terebinthe zu Ophra[2]), der Stadt des Joasch vom manassitischen Clane

---

1) Wir machen hier zum ersten Male die Bekanntschaft eines anonymen Propheten und zwar eines, welcher bereits gelebt hat, lange bevor es in Israel Propheten gegeben hat. Diese anonymen Männer Gottes sind überall die Geschöpfe späterer Ueberarbeiter, welche im Pragmatismus der Erzählung die Geltendmachung eines ihnen selbstverständlichen religiösen Gesichtspunktes vermissen und dem Mangel durch ein unschuldiges Mittel abhelfen. Da nach ihrer Ueberzeugung dieser Gesichtspunkt damals ausgesprochen worden sein muß, so ist es das nächste, daß ein Prophet ihn ausgesprochen hat. Man ist aber noch nicht so weit, daß man auch den Namen jenes Mannes weiß. Diese Kunst der Geschichtsschreibung erlernt man erst später. 2) D. h. unter der als heiliger Baum allgemein bekannten Terebinthe zu Ophra. Ihre Heiligkeit hat sie eben nach unserer Sage gewonnen durch die im Weitern beschriebene Gotteserscheinung. Nach Ri. 9, 27 war die Entstehung des Heiligthums zu Ophra eine andere. Ueber heilige Bäume werden wir noch im Zusammenhange reden.

Abi'eser. Der Sohn dieses Clanhäuptlings, unser Jerubbaal, klopfte gerade Weizen in der Kelter aus, welche wir uns in der Nähe der Terebinthe in den Felsen gehauen zu denken haben. Man getraute sich also aus Furcht vor einem Ueberfalle der Wüstenstämme nicht, auf der im offenen Felde gelegenen Tenne zu dreschen. Während nun jener die Weizenähren ausklopft, erscheint ihm der Engel Gottes mit den Worten: „Jahwe ist mit dir, du wackerer Held". Doch der Angerufene erwiedert schlagfertig: „Wenn Jahwe mit uns ist, weshalb hat uns alles das getroffen und wo sind denn alle seine Wunder, von welchen uns unsere Väter erzählten, indem sie sprachen: hat uns Jahwe nicht aus Aegypten geführt? Nun aber hat uns Jahwe verstoßen und uns in die Hand Midjans gegeben".

Der Engel Jahwes aber eröffnet ihm, ohne sich auf seine Zweifel einzulassen, er sei dazu bestimmt, Israel zu erretten. Auf Gideons verwunderte Frage, wie das möglich sei, da sein Clan der kleinste in Manasse und er der unansehnlichste in seinem Geschlechte sei, antwortet er, es sei möglich, weil er mit ihm sein werde. Gideon, welcher nach diesen Worten in der Erscheinung den Engel Gottes erblicken muß[1]), bittet dieselbe, so lange verweilen zu wollen, bis er aus dem Hause ein Opfer geholt habe. Die Erscheinung verspricht das. Gideon schlachtet und kocht einen Ziegenbock und bäckt aus einem Epha Mehl Mazzen. Er legt das Fleisch in einen Korb, schüttet die Brühe in einen Topf und stellt alles als Opfer unter die Terebinthe. Der Engel befiehlt ihm: „Nimm das Fleisch und die Mazzen und leg sie auf diesen Stein und die Fleischbrühe gieß darüber". Nachdem es geschehen, berührt es der Engel mit der Spitze des Stabes, auf welchen er sich gestützt hat, da schlägt Feuer aus dem Steine und verzehrt die Opfergabe. Der Engel Jahwes aber ist im selben Momente verschwunden. Da erkannte Gideon, daß es der Engel Jahwes gewesen, der mit ihm gesprochen hatte.

Soweit berichten V. 11—22[b], was jedoch V. 22[b]—32 steht, ist der Erzählung ursprünglich fremd. Die Fortsetzung von V. 22 ist V. 33. Die Verse 22[b]—32 zerfallen in zwei Abschnitte. Es sind zwei dem Vorhergehenden in allen Einzelheiten durchaus widersprechende Erzählungen über die Entstehung des Heiligthumes zu Ophra. Und zwar sucht die zweite zugleich den Namen Jerubbaal zu erklären, sie ist eine etymologische Sage. Nun wird Gideon weder vorher noch nach V. 33 mit seinem wirklichen Namen Jerubbaal genannt.[2]) Es ist daher auch gar keine Veranlassung vorhanden, denselben zu erklären, woraus sich weiter ergibt, daß V. 25—32 zur ursprünglichen Erzählung nicht gehören.

---

1) Hieraus ergibt sich, daß V. 17[b], wonach Gideon sich dies als Zeichen erbittet, um sich zu vergewissern, daß der Engel mit ihm redet, Glosse ist. 2) Ueber die Größe dieses Maßes vergl. die Bibellexica. 3) Abgesehen von 7, 1, wo es jedoch auf Zusatz beruhen kann. Wäre es aber doch ursprünglich, so würde auch die Erklärung des Namens Jerubbaal dort, nicht hier zu erwarten sein.

Der erste dieser beiden Zusätze V. 22b—24 erzählt mit Anschluß an die Schlußworte der Erzählung von der Gideon zu Theil gewordenen Gotteserscheinung: „Da sah Gideon, daß es der Engel Jahwes sei". Gideon habe ausgerufen: „Wehe mir, daß ich den Engel Jahwes von Angesicht zu Angesicht gesehen habe". Da habe ihm Jahwe zugerufen: „Heil dir, fürchte dich nicht, du wirst nicht sterben". Darauf habe Gideon einen Altar gebaut und ihn „Heilsjahwe" benannt. Derselbe sei bis auf den heutigen Tag zu Ophra zu sehen.

Dieser kleine Zusatz ist hochinteressant. Sehen wir doch aus ihm, daß der zu Ophra verehrte Jahwe als Heilsjahwe gefeiert worden ist und lehrt er uns doch hierdurch weiter, daß dieser Zusatz ein verhältnißmäßig alter, die Erzählung, zu welcher er gefügt wurde, daher noch älter ist.[1]) Im Uebrigen aber ist er durchaus nicht an seinem Platze. Gideon vermuthete bereits als er sein Opfer bereitete, mit wem er es zu thun hatte. Und wenn er noch zweifelte, so erhob die Verzehrung des Opfers durch das aus dem Felsen schlagende Feuer die Vermuthung zur Gewißheit. Er konnte daher nicht nachträglich erschrecken. Und wenn der Engel Jahwes verschwunden ist mit dem verfliegenden Opferrauche, so kann er hinterdrein nicht mehr mit Gideon sprechen.[2]) Außerdem aber sind die beiden Heiligthümer, deren Entstehung V. 12—22b einerseits, V. 22b—24 erklären, nicht ganz identisch. V. 22b—24 hat einen gebauten Altar im Auge, V. 12—22a dagegen einen von der Natur gebotenen, nach ältester Sitte zum Altare benutzten heiligen Stein bei der Terebinthe zu Ophra. Die Einrichtungen des Heiligthums zu Ophra, die Anziehungskraft, welche einzelne Theile desselben ausübten, mögen zu verschiedener Zeit verschieden gewesen sein.

Der zweite Zusatz aber, V. 25—32, erzählt, Gideon habe in jener Nacht, d. h. in der auf die Gotteserscheinung folgenden, von Gott den Befehl erhalten, den seinem Vater gehörigen Altar Baals nebst der Aschere[3]) niederzureißen, daraus einen Altar Jahwes zu bauen und darauf den Stier seines Vaters — gemeint ist vielleicht ein dem Baal geweihter, heiliger Stier[4]) — zu opfern. Gideon getraut sich aus Furcht vor seiner Familie und den Männern seiner Stadt nicht, den Befehl am Tage auszuführen, sondern vollführt ihn mit 10 Sclaven in der folgenden Nacht. Als am auf diese folgen-

1) Der Zusatz muß vor Untergang des Nordreiches geschrieben sein. Die Erzählung selbst ist schon wegen des über den Engel Berichteten älter als E., etwa aus derselben Zeit wie J. 2) Rabbinische wie christliche Gelehrte haben freilich das geniale Resultat gefunden, daß der Verschwundene vom Himmel her weiter gesprochen habe. Ein moderner Kritiker wird uns vielleicht demnächst darüber belehren, daß das gerade die Hauptsache sei. 3) Die Aschera, d. h. da der Plural ascherim lautet, s. des Verf. Grammatik S. 185, ein Ascher, ein gerader Pfahl oder Baum, ist nicht, wie die heutigen Gelehrten, Kritiker wie Apologeten, meist noch glauben, eine kanaanäische Göttin, sondern ein auf dem Altare oder neben demselben befestigter Pfahl, das Symbol des heiligen Baumes, welches sowohl bei dem Altare Baals als dem Jahwes stand. Wir werden auf diese Einrichtung des vorprophetischen Cultus später zurückkommen. 4) Vgl. G. Studer, das Buch der Richter erklärt, S. 185.

den Morgen die That ruchbar wird, entsteht in der Stadt große Aufregung. Der Thäter wird bald bekannt. Die Bewohner von Ophra verlangen von Joasch die Auslieferung seines Sohnes, damit er zur Strafe für die von ihm begangene That sterbe. Aber Joasch verweigert das und verweist ihnen die Absicht, der Strafe des Gottes vorgreifen zu wollen. Wenn Baal ein Gott sei, so möge er gegen Gideon streiten. Deshalb habe Gideon den Namen Jerubbaal erhalten, vgl. S. 181 Anm. 1.

Dieser zweite Zusatz wird nicht wie der erste die Anerkennung erhalten können, daß er aus alter Zeit stamme. Insofern er voraussetzt, daß die Abieseriten von Ophra Baal statt Jahwes verehrt hätten und Gideon als Eiferer für Jahwe aufgetreten sei, ist er ebenso geschmacklos wie unhistorisch. Verdacht erweckt auch, daß hier auf einmal Gideons Vater auftritt, welcher vorher und nachher zwar mit Namen genannt, aber nicht mehr als lebend vorausgesetzt wird.

Die Fortsetzung von V. 22ª ist also V. 33ª. Wir erfahren nun, wie die Ankündigung des Engels Jahwes in Erfüllung geht. Kurz nach jener Erscheinung desselben[1]) fallen die Midjaniter, Amalekiter und Söhne des Ostens ins Land und lagern sich nach Ueberschreitung des Jordans in der Ebene Jisrel, V. 3. Da erfaßt der Geist des Herren Gideon. Er stößt in die Posaune und sammelt die wehrfähige Mannschaft seines Clans Abieser um sich (V. 34). In V. 35 stoßen wir nun ebenfalls auf einen spätern Zusatz. Er erzählt, daß Gideon durch Boten auch den Heerbann Manasses, Aschers, Sebuluns, Naphtalis aufgeboten habe. Allein aus 7, 13 ff., welche sicher zur ursprünglichen Erzählung gehören, ergibt sich, daß Gideon nach der Meinung derselben vielmehr zunächst blos den Heerbann seines Clans um sich gehabt und die benachbarten Stämme erst nach erfochtenem Siege zur Theilnahme an der Verfolgung des geschlagenen Feindes aufgeboten hat. 6, 35 ist aus 7, 23. 24 geflossen. Er verdankt sein Dasein dem Bestreben, welches ja die deuteronomistische Bearbeitung des Richterbuches durchdringt, schon in jener alten Zeit Israel als geschlossenes Ganzes, als eine Art von Staat auftreten zu lassen.

Mit 6, 35 fällt jedoch auch 7, 2—8. Diese Einschaltung wurde dadurch nöthig, daß die Einschaltung 6, 35, Gideon habe die umwohnenden Stämme aufgeboten, in Widerspruch gerieth mit einem feststehenden Zuge der Sage, wonach Gideon mit nur 300 Männern Midjan geschlagen hat. Der Heerbann Israels hat natürlich weit mehr Männer gezählt, daher muß erklärt werden, auf welche Weise derselbe bis auf 300 Mann zusammenschrumpfte. Die 300, ursprünglich als Bauern vom Clan Abieser gedacht, erscheinen so als Mannsauslese von Israel. Und diese Auslese hinwiederum geschieht nach 7, 2—8 auf wunderbare Weise. Es wird uns erzählt, Jahwe[2]) habe Gideon

1) Dies wird zwar nicht gesagt, ist aber der Sinn der Erzählung. 2) Alle diese Einschübe verrathen sich schon dadurch, daß sie Jahwe selbst, nicht den Engel Gottes, mit Gideon verhandeln lassen. Beachte auch, daß die Erzählung 7, 8 bei demselben Punkte anfängt, bei welchem sie schon 7, 1 stand.

eröffnet, das Volk, welches er bei sich habe, sei ihm zu zahlreich, als daß er Midjan in seine Hände geben möge. Es könne sich dessen sonst rühmen und meinen, die Midjaniter aus eigner Kraft geschlagen zu haben. Gideon solle daher dem Volke sagen:

> Wer sich fürchtet und bebet,
> Kehre um und schwenke ab vom Gileadberge.[1])

Hierauf kehren von dem versammelten Heerbanne 22,000 Mann heim, 10,000 Mann aber bleiben bei Gideon. Aber auch diese sind Jahwe noch zu viel. Er befiehlt Gideon, sein Heer zum Wasser zu führen, damit Gott es prüfe. Er werde ihm mittheilen, wer mit ihm gegen die Midjaniter ziehen solle. Gideon gehorcht. Da eröffnet ihm Jahwe, er solle diejenigen allein stellen, welche sich niederwerfen und Wasser aus der hohlen Hand wie die Hunde lecken würden und alle diejenigen heimsenden, welche sich an der Quelle auf die Kniee niederlassen (und aus den Helmen trinken) würden. Der ersteren sind nur 300 Mann. Diese allein erhalten auf Gottes Befehl die Erlaubniß, mitzuziehen. Alle übrigen werden heimgeschickt.

Scheiden wir nun 6, 35 und 7, 2—8 aus, so erhalten wir folgende Erzählung über Gideons Heereszug. Nachdem er die Bauern seines Clans um sich gesammelt hat, wird er wegen des Ausganges des Unternehmens bange.[2]) Er bittet Gott, wenn er Israel wirklich seiner Ankündigung gemäß retten wolle, so möge er das durch ein Wunder bekräftigen. Gideon will ein Schafvließ auf die Tenne legen. Wird es allein bethaut, während die Tenne trocken bleibt, so wird er daran erkennen, daß Gott seine Versprechungen halten wird. Also geschieht es auch. Gideon vermag aus dem Vließ eine Schale voll Wasser herauszudrücken. Aber der Vorsichtige ist damit immer noch nicht beruhigt. Er bittet Gott, daß die nächste Nacht das Vließ trocken bleiben, die ganze Erde ringsum aber bethaut werden möge. Nachdem ihm auch dieser Wunsch erfüllt worden ist, zieht er mit seinen Bauern zum Streite aus. Er lagert sich mit ihnen bei der Quelle Charod — und zwar, wie das Folgende zeigt, noch in den Bergen —, während Midjan nördlich davon beim Hügel des Weisers in der Ebene sein Lager aufgeschlagen hat (C. 7, 1).

In der folgenden Nacht erhält Gideon (im Traume) den Befehl (7, 9),

---

1) Ueber die ursprüngliche Bedeutung dieses Verses ist S. 150 gesprochen worden. 2) Es ist jedoch möglich, daß auch 6, 36—40 oder doch 6, 39. 40 auszuscheiden ist. Auf die Berührung zwischen 6, 39 und Gen. 18, 32 hat bereits Wellhausen (Bleek a. a. O. S. 193) aufmerksam gemacht. Sollten jedoch die Verse 36—40 oder doch 36—38 zu dem ursprünglichen Berichte gehören, so steht gleichwohl fest, daß ihr Inhalt von Haus aus nur eine Sagen-Variante zu dem ist, was 7, 9ff. erzählt wird. Dort erfolgt die Beglaubigung dadurch, daß Gott Gideon die Erzählung eines Traumes belauschen läßt, welchen er einem Midjaniter geschickt hat. Es ist das viel passender, denn naturgemäß ist Jerubbaal mit dem aufgebotenen Heerbanne sofort ausgezogen, ohne sich lange mit solchen Orakeln aufzuhalten, wie sie 6, 36ff. erzählt.

gegen das Lager der Midjaniter loszubrechen, da Gott es in seine Hand gegeben habe. Wenn er sich fürchte, daraufhin das Unternehmen zu wagen, so möge er mit seinem Knappen Pura sich an das Lager heranschleichen und belauschen, was man dort spreche. Dann würden seine Hände stark werden und er gegen das Lager losbrechen. Der Vorsichtige schleicht sich hierauf mit Pura an das Lager heran und hört wie ein midjanitischer Krieger dem andern erzählt, es habe ihm geträumt, ein Gerstenbrodkuchen sei ins Lager (der Midjaniter) gerollt, sei bis zu dem Zelte (nämlich des Häuptlings) gelangt, habe es getroffen, so daß es umgefallen sei. Der andere deutet das Gerstenbrod auf die israelitischen Bauern und legt daher den Traum dahin aus, daß Gott Midjan und das ganze Lager in die Hand Gideons gegeben habe.

Als Gideon sich durch Anhören dieses Traumes, welchen Gott um das Herz der Midjaniter zu erschrecken gesandt hat, davon überzeugt hat, daß Jahwe ihm das Lager in die Hand geben wolle, geht er eilends ins israelitische Lager wieder hinauf und veranstaltet einen Ueberfall des midjanitischen. Er theilt seine 300 Leute in drei Haufen, um beim Angriffe von mehreren Seiten das letztere zu umfassen. Jeder Mann erhält in die rechte Hand eine Posaune, in die linke einen irdenen Topf, in welchem sich eine Fackel befindet. Eine dieser drei Schaaren führt Gideon in Person an das Lager der Feinde heran, nachdem er den beiden anderen eingeschärft hat, genau das zu thun, was er mit seinen Leuten thun werde. Beim Beginne der mittleren Nachtwache, als eben die Wachen abgelöst worden sind, überrascht Gideon die Feinde. Er befiehlt seinen Leuten in die Posaune zu stoßen und die Töpfe zu zerbrechen. Alle drei Haufen stürzen, die Fackeln in die Linke nehmend und in der Rechten die Posaune tragend, mit dem Schlachtgeschrei: „Schwert des Herrn und Gideons" in das Lager. Da geräth das ganze Lager in Aufregung, laut schreien sie und beginnen zu fliehen. Gott aber kehrt des einen Schwert gegen den andern. Alle fliehen dem Jordan zu bis Bet-haschitta nach Serêdâ zu, bis zum Jordanufer bei Abel-Mechola über Tabbât.[1]) Sie wollen die Jordanfurthen erreichen, um ins Land Gilead zu entkommen. Um dies jedoch zu verhindern bietet Gideon jetzt auch die israelitischen Männer von Naphtali und Ascher und ganz Manasse auf. Auch sendet Gideon Boten aufs Gebirge Ephraim mit der Aufforderung, von Süden her dem flüchtigen Feinde entgegenzuziehen und ihm die Jordanfurthen zu verlegen. Dieser Anschlag glückt. Die Ephraimiten verstellen den Flüchtigen den Weg und nehmen die beiden Fürsten der Midjaniter Oreb (Rabe) und Se'eb (Wolf) gefangen. Den Oreb tödten sie bei dem Rabenfelsen, den Se'eb bei der Wolfskelter.[2]) Nach glücklich erfochtenem Siege aber beginnen

1) Diese Angaben von 7, 22 sind kaum aus einer Feder geflossen. Was ursprünglich hier gestanden haben mag, läßt sich nicht sagen. 2) Die Worte V. 25b: „Das Haupt Orebs und Se'ebs brachten sie zu Gideon über den Jordan" sind eine harmonistische Klammer, welche unsere Erzählung mit der 8, 4 ff. angegliederten aus-

die Ephraimiten mit Gideon darüber zu hadern, daß er sie nicht gleich aufgeboten habe. Gideon aber besänftigt sie durch die Vorstellung, daß ja infolge dessen ihre Erfolge viel größer geworden seien. Er sagt: „Was habe ich nun gethan im Vergleiche mit euch? Ist die Nachlese Ephraims nicht besser als die Ernte Abiesers? In eure Hand gab Gott die Fürsten Midjans, den Oreb und Se'eb. Was habe ich wie ihr zu thun vermocht?" Da ließ ihr Zorn von ihm ab, als er so redete.

Ganz anders erzählt nun der zweite, nach unsern Ausführungen auf S. 181 f. am Anfange verstümmelte Bericht 8, 4—21, eines der ältesten und glaubwürdigsten Stücke der hebräischen Geschichtsüberlieferung. Danach zieht Gideon mit seinen 300 Bauern zum Jordan, um zwei Könige der Midjaniter, welche jedoch nicht Oreb und Se'eb, sondern Sebach und Salmunna heißen, zu verfolgen. Nach Ueberschreitung des Jordans sind seine Leute durch die hitzige Verfolgung ermüdet. Er bittet daher die Bürger von Sukkot um Brot für dieselben. Aber die Oberen der Stadt entgegnen ihm höhnisch, ob er etwa bereits die Hand der beiden Könige in der seinen halte, daß sie seinem Heerhaufen Brot geben sollten. Gideon scheidet von ihnen mit der Drohung, falls Jahwe Sebach und Salmunna in seine Hände geben werde, so werde er ihr Fleisch mit Wüstendornen und Dreschschlitten dreschen. Er wendet sich hierauf auf seinem Weitermarsche nach Osten an die Bürger von Penu'el, doch auch diese verweigern ihm aus Furcht vor der Rache der Wüstenkönige jede Unterstützung. Er droht diesen, er werde bei glücklicher Heimkehr ihre Burg niederreißen. Gideon zieht, also von seinen ostjordanischen Landsleuten im Stiche gelassen, hurtig auf der Verfolgung weiter. Er schlägt den Weg der in Zelten wohnenden, d. h. die Karawanenstraße ein, welche östlich von Nobach[1]) und Jogbeha sich hinzieht. Er überfällt das sorglose Lager der Midjaniter, jagt es in die Flucht und nimmt die beiden Könige derselben auf der Flucht gefangen. Nachdem Gideon diesen Erfolg erreicht hat, kehrt er um. Auf dem Heimwege fängt er einen Knaben aus Sukkot, welcher ihm die Beamten und Geschlechter dieser Stadt nennt. An ihnen vollzieht er die angedrohte Strafe. Auch den Bürgern von Penu'el hält er das gegebene Wort. Er zerstört die Burg von Penu'el und tödtet die männlichen Einwohner. Erst jetzt wendet er sich zu seinen Gefangenen. Er fragt sie: „Wie waren die Männer, welche ihr am Tabor getödtet habt?" Sie antworten: „Wie du so sie, ein jeder des Ansehens von Königskindern". Gideon fährt fort: „Meine Brüder warens, meiner Mutter Söhne! Fürwahr hättet ihr sie leben lassen, so würde ich euch nicht

---

gleichen soll, wonach Gideon die Midjaniter vielmehr im Ostjordan geschlagen hat. Es ist selbstverständlich, daß die Leute, welche gleich darauf mit Gideon hadern, weil er sie nicht sofort bei Beginn des Kampfes aufgeboten hat, ihm nicht auf diese Weise huldigen werden. Der V. 26 erzählte Hader hat also zur Localität das Westjordanland gehabt.

1) Wohl zu unterscheiden von dem nach seinen Eroberern später auch Nobach genannten Kenat im Hauran Nu. 32, 42, s. S. 179 f.

tödten". Er befiehlt hierauf seinem Erstgebornen Jeter, die Könige zu tödten. Dieser aber, noch ein Knabe, wagt nicht sein Schwert zu ziehen. Die Könige aber bitten Gideon: „Steh du auf, durchstoße uns, denn wie der Mann, so seine Kraft". Da gönnt ihnen Gideon den Todesstoß durch Manneshand, er tödtet sie selbst und nimmt seine Beute.

Diese beiden durchaus selbständigen Erzählungen sind jetzt harmonistisch so mit einander verknüpft, daß es scheint, als seien Sebach und Salmunna zwei weitere Könige der Midjaniter, welche von Gideon ins Ostjordanland verfolgt werden, nachdem das Heer der Midjaniter bereits im Westjordanland geschlagen und zersprengt worden war und zwei der Midjaniterhäuptlinge mit Namen Oreb und Se'eb hierbei umgekommen waren. Die harmonistischen Klammern sind einmal der schon besprochene Vers 7, 25 s. S. 187, Anm. 1, dann 8, 10, welcher erzählt, die beiden Könige Sebach und Salmunna hätten noch 15,000 Mann bei sich gehabt, nachdem 12,000 Streiter bereits erschlagen worden seien.[1])

Allein das ist gegen Sinn und Zusammenhang sowohl der ersten als der zweiten Erzählung. Die erste erzählt die Sache völlig zu Ende. Denn erst nach Beendigung der Kämpfe ist Zeit für den Streit der Ephraimiten mit Gideon, erst dann kann von einer Ernte Abiesers und einer Nachlese Ephraims die Rede sein. Ebensowenig wie die erste Erzählung davon etwas weiß, daß Gideon noch im Ostjordanlande mit den Midjanitern zu kämpfen haben wird, weiß die zweite etwas davon, daß er sie bereits im Westjordanlande bis zur Vernichtung aufgerieben hat. Der Hohn der Bürger von Sukkot und Penuel ist nur dann erklärlich, wenn Gideon bisher noch gar nichts erreicht hat.

Beide Erzählungen sind sonach Sagenvarianten. Nun treffen wir eine dritte bei Jesaias an. Derselbe, welcher auch 9, 3 den Tag von Midjan erwähnt, verlegt die Localität auch in das Westjordanland, aber nicht in die Ebene Jisrel, sondern an den Rabenfelsen.

Eine Vergleichung dieser drei Sagenvarianten wird uns vielleicht Klarheit darüber verschaffen, ob wir in einer derselben eine historische Erinnerung erkennen können.

Vergleichen wir zunächst die beiden Erzählungen des Richterbuches, so springt sofort in die Augen, daß die erste einem religiösen, die zweite einem natürlichen Pragmatismus folgt. Midjan bedrückt Israel und Gott eilt seinem Volke auf dessen Bitten zu Hülfe. Eine Gotteserscheinung bestimmt Gideon zu seiner That, bevor der Einfall der Midjaniter stattfindet. Gideon ist lediglich Werkzeug in Gottes Hand. Daher muß er sein Geschlecht als klein und unansehnlich darstellen. Es ist das ein Zug, welcher uns in der Geschichte Sauls wieder begegnen wird und hier so wenig wie dort Glauben verdient.

Die Zersprengung des Lagers geschieht auch auf übernatürliche Weise.

---

1) Vergl. Ps. 83, 12, wo alle vier aufgezählt werden.

Der dazu angewandte Feldzugsplan ist an und für sich betrachtet kindlich. Nach der zweiten Erzählung hat dagegen Gideon einen speciellen Grund, den midjanitischen Königen nachzujagen. Nur auf sie hat er es abgesehen. Die Zersprengten verfolgt er, nachdem die Könige gefangen sind, nicht weiter. Die Könige haben ihm am Tabor Brüder erschlagen und zwar wahrscheinlich, nachdem sie dieselben gefangen genommen hatten. Er hat die Pflicht, die Blutrache zu erfüllen. Er ist wie seine Brüder ein königlicher Mann, der mit den Männern seines Stammes, 300 an der Zahl, auszieht.

Es kann gar kein Zweifel sein, daß die zweite Erzählung die ältere, historisch treuere ist. Schon die Localität paßt besser: Tabor und Ostjordanland, nicht die von Kanaanäern bewohnte Kischonebene und Jordanniederung.

Vergleichen wir aber die erstere Erzählung mit der sich bei Jesaias findenden Variante, so springt in die Augen, daß der Rabenfelsen in beiden eine verschiedene Rolle spielt. Rabenfelsen und Wolfskeltern konnte es im Westjordanlande geben, auch ohne daß sie nach Königen mit Namen Wolf und Rabe benannt waren. Der Umstand, daß man diese beiden Localitäten mit Midjaniterkämpfen in Verbindung brachte, wird veranlaßt haben, daß man die beiden Könige Wolf und Rabe nannte. Wäre dem aber auch nicht so, so würden diese beiden Namen sich viel besser als Namen von midjanitischen Stämmen[1]), wie als Namen einzelner Personen begreifen lassen. Doch sind auch die beiden von der zweiten Erzählung des Richterbuches den Königen der Midjaniter gegebenen Namen Sebach, d. h. Schlachtung, und Salmunna, d. h. „Schatten (Schutz) wird verweigert", durchaus verdächtig. Es scheint, die Sage hatte die Namen dieser beiden Midjaniterhäuptlinge überhaupt vergessen. Nur daß es zwei waren, stand ihr fest.

Es folgt nun in 8, 22—28 die Nachricht, daß Gideon von den Kindern Israel gebeten worden sei, ihr König zu werden, und diese Würde auf seine Söhne zu vererben, dies aber ausgeschlagen habe. Und zwar schlägt das Gideon aus mit den Worten: „Nicht ich will über euch herrschen, noch soll mein Sohn über euch herrschen, Jahwe soll über euch herrschen". Dann bittet er sich von jedem Israeliten den von der Midjaniterbeute erhaltenen goldenen Ring aus. Denn die Midjaniter tragen als Ismaeliter goldene Ringe. So empfängt Gideon auf den ausgebreiteten Feldherrnmantel 700 Pfund Goldes ohne die Mondchen, welche an den Hälsen ihrer Kameele befestigt waren, und die Ohrtröpfchen. Hiervon läßt er ein Ephod[2]) herstellen, welches in Ophra aufgestellt und Gideon und seinem Hause wie ganz Israel zum Fallstricke wird. Midjan aber ist Israel unterworfen, das Land 40 Jahre ruhig.

Das ist eine Erzählung von durchaus jüngerem Gepräge als 8, 4—21 und zwar ist sie an Stelle eines älteren Berichtes getreten, welcher erzählt

1) W. Robertson Smith im Journal of philology IX, 89. 2) Auf diesen Gegenstand der Gottesverehrung werden wir später im Zusammenhange zurückkommen.

haben wird, daß Gideon König geworden sei und sich in seiner Residenz Ophra ein Heiligthum errichtet habe. Daß Jahwe der natürliche König Israels sei, ist eine der ältesten Zeit unbekannte Anschauung. Auch lehrt der Zusammenhang von C. 9, daß Gideon wirklich König gewesen ist und seine Herrschaft über Manasse auf seine Nachkommen vererbt hat. Endlich war das Bestehen eines Jahweheiligthums zu Ophra mit eigenem Ephod oder Gottesbild etwas für Gideons Zeit durchaus unverfängliches, wie die Geschichte des Ephraimiten Micha Ri. 17. 18 zeigt. Sein Wunsch, ein königliches Heiligthum zu besitzen, ist nicht anders zu beurtheilen als der gleiche Davids und Salomos. Endlich hat das auch die alte Erzählung deutlich erzählt. 8, 21 ist in den Worten: „er nahm die Mondchen, welche an den Hälsen ihrer Kameele waren" noch der Anfang davon erhalten.

Wir folgen sonach der zweiten Erzählung des Richterbuches, wenn wir uns ein Bild von dem Königthume Jerubbaals machen wollen. Nach dieser ist derselbe bereits vor seiner Besiegung der Midjaniter ein Stammkönig und gegen die Bürger von Sukkot und Penuel verfährt er wie ein solcher. Er wird diese Städte nach ihrer Bestrafung und Bezwingung festgehalten haben, es wird dies und die energische Bestrafung der Midjaniter ebenso seinen Ruhm als Stammkönig gehoben haben, wie das von ihm in seiner Stadt aufgerichtete Gottesbild. Ueber alles dieses erfahren wir jedoch aus der Erzählung nichts, nur haben wir aus dem in Ri. 9 über Jerubbaals Sohn Abimelech Berichteten zu erschließen, daß Jerubbaal auch im Westjordanlande versucht hat, seinem Einflusse über den Stamm Manasse hinaus Geltung zu verschaffen.

Im Richterbuche steht jetzt zwischen dem Ende der Geschichte Jerubbaal-Gideons 8, 28 und der Geschichte seiner Nachkommen C. 9 eine sehr ungeschickte redactionelle Flicke 8, 29—35, welche den ursprünglich hier vorhandenen Bericht über die Ausgänge Jerubbaals verdrängte. Ein Rest derselben steckt vielleicht in V. 32, wonach Gideon (Jerubbaal) in hohem Alter gestorben und in seiner Königsstadt Ophra begraben worden ist. Wenn wir von diesem Verse absehen, so weiß der Verf. von V. 29—35 über jene Zeit außer dem, was er aus der jetzt C. 9 stehenden Geschichte der Ausgänge des Hauses Jerubbaal herauslieſt, lediglich gar nichts. Letztere aber mißversteht er. C. 9 erzählt uns, wie dies Königsgeschlecht von Ophra an den Folgen des Grundübels des Orients, der Haremswirthschaft, zu Grunde geht. Jerubbaal hat unter seinen vielen Weibern auch eine Geschlechterin aus der damals noch kanaanäischen Stadt Sichem, und von letzterer einen Sohn Abimelech. Derselbe wirft sich mit Unterstützung seiner kanaanäischen Verwandten zum König auf und sucht alle übrigen männlichen Nachkommen Jerubbaals zu vertilgen. Die Kanaanäer zu Sichem haben nun ein Heiligthum des „Bundesbaals" (Ba'al berit). Auf Grund dieser Nachricht erfindet der Redactor seinem Schema von Abfall von Jahwe und Bekehrung zu Liebe die Nachricht, daß die Israeliten nach Jerubbaals Tode zu den Bealim

abgefallen seien, den Baalberit sich zum Gott erwählt und an dem Hause Jerubbaals nicht nach all den Wohlthaten gehandelt hätten, welche dieser ihm erwiesen hatte. Das letztere ist einem weiter unten zu besprechenden Vorwurfe Jotams entnommen und ein nicht ganz zutreffendes, jedenfalls zu scharfes Urtheil. Das erstere ist durchaus irrig, es ruht auf einem groben Mißverständniß von C. 9.

Das durchaus alterthümliche[1]), in vielen Zügen nur schwer verständliche C. 9 des Richterbuches erzählt uns nun das Folgende. Nach dem Tode seines Vaters Jerubbaal sei Abimelech nach Sichem gegangen. Dort habe er die Brüder seiner Mutter und deren Geschlecht mit der Bitte um sich versammelt, sie möchten dafür wirken, daß er König werde. Sie sollen den Bürgern von Sichem sagen: „Ists besser für euch, daß über euch 70 Mann herrschen, alle Söhne des Jerubbaal, oder daß über euch ein Mann herrsche? Dann möget ihr euch erinnern, daß ich euer Gebein und euer Fleisch bin". Diese Erwägung schlägt bei den Bürgern von Sichem durch. Abimelech empfängt 70 Sekel Silbers aus dem Tempelschatze des Baalberit und dingt damit nichtsnutzige, leichtfertige Menschen, welche ihm als Trabanten folgen. Mit diesen zieht er nach Ophra zum Palaste seines Vaters Jerubbaal und erschlägt die 70 Söhne desselben auf ein Mal. Nur Jerubbaals jüngster Sohn Jotam weiß sich vor den Mördern zu verbergen und entkommt. Nun machen sich die Bürger von Sichem und das ganze Haus Millo, d. h. die Burginsassen, auf und erkiesen unter der Eiche des Monumentes bei Sichem Abimelech zum König.

Als man das Jotam meldet, soll er sich auf die Spitze des (800′ hohen) Berges Garisim — welcher sich als Felswand[2]) über dem Thale von Sichem erhebt — begeben haben und ihnen von da das Folgende zugerufen haben: (9, 7 ff.)

Hört auf mich, ihr Bürger von Sichem,
So möge auf euch Gott hören!
Es gingen die Bäume, einen König über sich zu salben,
Und sprachen zum Oelbaum: „Sei über uns König!"
Da sprach zu ihnen der Oelbaum:
„Soll ich lassen meine Fettigkeit,
Ob deren mich Götter und Menschen ehren,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?"
Da sprachen die Bäume zur Feige:
„Wohlan du, sei König über uns!"
Aber es sprach zu ihnen die Feige:
„Soll ich missen meine Süße
Und meine Frucht, die gute,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?"

---

1) S. Bleek, Einleitung⁴. S. 194. 2) Furrer in Schenkels Bibellexikon II, 330 und Wanderungen durch Palästina, Zürich 1685, S. 244 f. verlegt die Scene auf einen Felsenvorsprung, welcher unterhalb des Gipfels als dreieckiges Stück aus der übrigen Masse vorspringt und gleich einer natürlichen Kanzel den Thalgrund überragt.

Und es sprachen die Bäume zur Rebe:
„Wohlan du, sei König über uns!“
Da sprach zu ihnen die Rebe:
„Soll ich missen meinen Most,
Der Götter und Menschen fröhlich macht,
Und hingehn, um über den Bäumen zu schweben?“
Da sprachen alle Bäume zum Stechdorn:
„Wohlan du, sei unser König!“
Und der Stechdorn sprach zu den Bäumen:
„Wollt ihr mich in Treue zum König über euch salben,
So kommt und bergt euch unter meinem Schatten!
Wo nicht, so gehe Feuer vom Stechdorn aus
Und verzehre die Cedern des Libanon!“

Berg Garisim.

„Und nun, wenn ihr in Treue und Lauterkeit gehandelt habt — und ihr habt den Abimelech zum Könige gemacht — und wenn ihr Gutes gethan an Jerubbaal und seinem Hause und ihm nach dem Werke seiner Hände vergolten habt — er aber, mein Vater, kämpfte für euch und warf sein Leben von sich weg und rettete euch aus der Hand Midjans, ihr aber habt euch heute wider das Reich meines Vaters erhoben und auf einen Schlag seine 70 Söhne getödtet, und zum König gemacht Abimelech, den Sohn seiner Kebse, über die Bürger von Sichem, denn er ist euer Bruder!

„Ja wenn ihr in Treue und Lauterkeit gehandelt habt an Jerubbaal und seinem Hause heute, so mögt ihr euch an Abimelech erfreuen, und er erfreue sich eurer.

„Wo aber nicht, so gehe Feuer aus von Abimelech und fresse die Bürger

von Sichem und das Haus Millo und es gehe Feuer aus von den Bürgern von Sichem und dem Hause Millo und fresse Abimelech."

Nach diesen kühnen, zuletzt in stürmischer Erregung gesprochenen Worten entflieht Jotam und geht nach Be'er.

Die Schandthat Abimelechs rächt sich nun ganz in der von Jotam vorausgesagten Weise. Er und die ihm zugefallene Stadt vernichten sich gegenseitig und durch ihr eigenes Thun ziehn sie die göttliche Strafe auf sich herab.

Nachdem Abimelech drei Jahre über Israel geherrscht hat, schickt Gott (Elohim) einen bösen Geist zwischen Abimelech und die Sichemiten, so daß die Bürger von Sichem von ihm abfallen, damit die an den 70 Jerubbaalssöhnen begangene Greuelthat sich an ihm und seinen Helfershelfern, den Sichemiten, räche. Ihre Verstimmung gegen Abimelech wagen die Bürger von Sichem jedoch noch nicht durch offene Absage zum Ausdrucke zu bringen. Denn ein königlicher Beamter, Sebul mit Namen, gebietet als Commandant in der Stadt. Augenscheinlich hat er eine Besatzung bei sich und ist zu stark, um vertrieben werden zu können, wenn auch zu schwach, um energisch für Abimelech gegen den Trotz der Bürger Partei ergreifen und dieselben von bösen Anschlägen zurückhalten zu können. Die Bürger von Sichem thun daher heimlich Abimelech Abbruch und legen in den Bergen Hinterhalte, welche die im Schutze des Königsfriedens Reisenden überfallen und ausplündern. Abimelech erfährt dies (wohl durch Sebul). Die Flamme des Aufruhrs kommt dadurch zum offenen Ausbruche, daß ein israelitischer Feind des Abimelech, Namens Ga'al ben Jôba'al[1]), nach Kräften schürt. Derselbe begibt sich mit seinen Brüdern (männlichen Verwandten) nach Sichem.

Im Vertrauen auf diesen feiern die Bürger von Sichem unbekümmert um Abimelech, von welchem sie wissen, daß er von ihren feindseligen Handlungen unterrichtet worden ist, das Fest der Weinlese. Sie ziehen aufs Feld, halten Lese, keltern, feiern das Erntedankfest (Hillulim), gehen in den Tempel ihres Gottes, essen, trinken und fluchen Abimelech. Hier im Tempel, welcher sich, wie wir später (S. 195 f.) erfahren, außerhalb der Stadt befand, beginnt Gaal die von Wein und Festfreude erhitzten Bürger Sichems durch höhnische Reden zum Aufruhre anzustacheln. Er spricht: „Wer ist Abimelech[2]) und wer der Sohn Jerubbaals, daß wir ihm dienen? Ist er nicht ein Sohn Sichems (ein Sichemit) und Sebul sein Beamter? Sie mögen die Leute des Chamor, des Vaters des Sichem, sich zu Knechten machen, aber weshalb sollen wir ihm Knechte sein? Möchte ich doch das Volk da in meiner Hand haben, so wollte ich Abimelech verjagen und zu ihm sagen: Mehre dein Heer und rücke aus". Er findet es also ganz begreiflich, daß die Sichemiten, Angehörige des kanaanäischen Stammes Chamor, sich von einem der Ihrigen knechten lassen, allein

1) LXX richtig Gaal, Sohn des Jobel. Der mass. Text: „Sohn eines Sclaven" hat das der späteren Zeit unerträgliche Jobaal (d. i. Jahwe ist Baal, s. S. 181, Anm. 1) beseitigt. 2) V. 28. 29. V. 28 nach Wellhausens Emendation s. Text d. Bücher Sam. Göttingen 1871. S. XII.

sein israelischer Stolz bäumt sich dagegen auf, daß dieser israelitisch-kanaanäische Bastard auch über israelitische Männer herrsche. Eine solche höhnische Verletzung des kanaanäischen Nationalstolzes, welcher ohne Zweifel die Bürger des alten Sichem, die Urheber des Königsthums des Abimelech erfüllte, war sicher das beste Mittel, dieselben zum Aufstande zu reizen. Ein König, dessen Herrschaft zu dulden einem Israeliten unwürdig erschien, war ihnen erst recht nicht gut genug.

Als Sebul von diesen Hetzereien des Gaal Kunde erhält, wird er sehr zornig, ergreift aber sofort die richtigen Maßregeln. Er meldet Abimelech durch Boten, daß Gaal mit seinen Brüdern die Stadt wider ihn aufwiegele. Er fordert ihn auf, sich Nachts mit seinem Heere bei Sichem in den Hinterhalt zu legen. Morgens solle er gegen die Stadt losbrechen. Dann werde Gaal mit dem Volke ihm entgegenziehen und er solle mit ihm nach Befinden verfahren.

Abimelech thut so und legt einen Hinterhalt in vier Haufen um die Stadt. Gaal rückt vor das Thor, wohl um die Bürger beim weiteren Betreiben der Weinlese zu schützen. Darauf bricht Abimelech mit seinem Volke aus dem Hinterhalte hervor. Gaal sieht's und sagt zu Sebul, daß Männer von den Spitzen der Berge (Sichem liegt im Thal) herabsteigen, aber dieser antwortet ihm, er halte den Schatten der Berge für Männer.

Wieder spricht Gaal zu Sebul: „Volk steigt herab vom Nabel der Erde und ein Haufe kommt von der Terebinthe der Zauberer her". Jetzt redets ihm Sebul nicht mehr aus, sondern spricht: „Wo ist nun dein Mund, mit dem du sprachst: Wer ist Abimelech, daß wir ihm dienen? Ist nicht dies das Volk, das du verachtet hast? Zieh doch hinaus und kämpfe mit ihm!" Gaal nimmt vor den Augen der Bürger Sichems den Streit mit Abimelech auf, aber dieser jagt ihn in die Flucht und es fallen viele Erschlagene bis zum Thore der Stadt. Doch wagt Abimelech keinen Angriff auf die Stadt, sondern zieht sich nach dem (nahgelegenen) Aruma zurück. In der darauf folgenden Nacht gelingt es Sebul den besiegten Gaal mit seinen Brüdern aus der Stadt zu vertreiben.

Den andern Morgen ziehen die Bürger wieder aufs Feld, wahrscheinlich sorglos, weil Gaal vertrieben, Abimelech zurückgegangen ist. Das erfährt Abimelech, wohl durch Sebul, und benutzt es, um durch einen listigen Handstreich die Stadt zu nehmen. Er theilt sein Heer in drei Haufen und legt einen im Felde in einen Hinterhalt. Während nun zwei auf die im Felde befindlichen losfahren, schneidet ihnen der dritte am Thore den Rückzug ab. So fallen die draußen Befindlichen. Abimelech stürmt die Stadt, erobert sie, zerstört sie und streut Salz darauf.

Aber noch ist die, wohl den Eingang zum Thale deckende, Burg (Bet Millo, V. 6, der Thurm von Sichem, V. 46 ff.)[1] zu erobern. Ihre In-

1) Sie ist nicht innerhalb von Sichem, sondern in einiger Entfernung zu suchen.

fassen flüchten sich in das Gewölbe des Tempels des Baal Berit. Als Abimelech dies erfährt, steigt er mit seinen Leuten auf den Salmon, ergreift ein Beil, haut einen Busch ab, legt ihn auf seine Schulter und befiehlt seinen Leuten, ein jeder das Gleiche zu thun. Diese Büsche legen sie auf das Gewölbe und zünden sie über ihm an, so daß alle darin Befindlichen, 1000 Seelen, sterben.

Dies ist die Begebenheit, welche den Anlaß zu der Meinung des ephr. Erzählers Gen. 48, 22 (im Widerspruch mit der Sage Gen. 34) gegeben hat, daß Jakob vor seinem Tode Joseph eine Schulter (hebr. Schekhem = Sichem) über seine Brüder hinaus gegeben habe, welche er den Amoritern mit Schwert und Bogen abgenommen habe.

Vor einer andern Stadt aber empfing Abimelech den Lohn seiner Thaten. Er belagerte Tebes, zwischen Sichem und Bet-Schean gelegen. Aus welchem Grunde wissen wir nicht. Vielleicht aus einem ähnlichen wie früher Sichem. Inmitten der Stadt ist ein fester Thurm, in welchen sich die Bewohner, als die Stadt nicht mehr zu halten ist, zurückziehen. Sie verrammeln die Thüren und steigen aufs Dach. Abimelech drängt an die Thüre, um wie beim Thurm von Sichem Feuer anzulegen und so den Zugang zu gewinnen. Da trifft ihn ein Weib mit dem Läufer[1]) der Handmühle und zerschmettert ihm den Schädel. Eilends bittet der Schwerverwundete seinen Waffenträger, ihn mit dem Schwerte zu durchstoßen, damit nicht die Schande auf ihn komme, daß ihn ein Weib getödtet habe. Also geschieht. Als Israel das sieht, zieht es heim. So brachte Elohim die von Abimelech begangene Sünde auf sein Haupt, so die der Sichemiten auf das ihre. So erfüllte sich der Fluch Jotams des Sohnes Jerubbaals. Das war das Ende des ersten israelitischen Königsgeschlechts. Es geht unter durch seine eigene Schuld.

Die Erzählung Ri. 9 ist durchaus alterthümlich. Keine Spur der späteren theokratischen Gesinnung findet sich in ihr. Als Zusammengehörige verkehren Kanaanäer und Israeliten mit einander. Gott sendet einen bösen Geist zwischen die, welche er für ein gemeinsam begangenes Unrecht strafen will. Der Verkünder der Strafe, welche auf die Blutschuld folgen wird, ist kein Prophet, auch kein Engel, sondern das Königskind Jotam. Mit Recht bemerkt G. Studer[2]): „Die religiöse Betrachtungsweise des Erzählers bescheidet sich, in dem Schicksal des frevlen Abimelech und der ihm zu seinen Schandthaten behülflichen Sichemiten die Spuren einer moralischen Weltordnung, welche das Böse nicht ungestraft läßt, sondern früher oder später den Frevler mit rächender Hand ereilt, nachgewiesen zu haben. Es ist der Standpunkt religiöser Weltanschauung, auf welchem bei den Griechen etwa das Zeitalter des Herodot und der gleichzeitigen Tragiker stand". Hätten wir noch einige solcher alten, den Character der Zeit und der Begebenheiten, von welchen sie berichten, so treu wiedergebenden Erzählungen wie Ri. C. 9, so würde manches Räthsel in der Geschichte des Volkes Israel zu lösen sein.

1) Dem oberen Mahlsteine. 2) Das Buch der Richter erklärt. Bern 1875. S. 231 f.

Viertes Buch.

Das benjaminitische Königthum Sauls und Eschbaals.

Erstes Capitel.

Die Vorgeschichte des Königthums Sauls. Die Oberherrschaft der Philister. Eli und Samuel.

Wie viel Zeit zwischen dem Untergange des manassitischen Königthums und dem Königthume Sauls verflossen ist, läßt sich nicht sagen, da, wie wir S. 66 ff. 90 f. sahen, die Zahlen des Richterbuches auf willkürlichen Annahmen beruhen. Es ist das auch gleichgültig, da das Königthum Sauls keinen Anspruch darauf erhebt, die Fortsetzung des manassitischen Königthums zu sein. Zudem läßt sich nicht einmal darüber etwas sagen, ob nicht noch andere Stammkönige nach Art des Jerubbaal und Abimelech in andern Theilen des heiligen Landes vor Saul geherrscht haben.

Die Veranlassung wenn auch nicht der Entstehung, so doch des volksthümlichen Ruhmes des Königthums Jerubbaals war ein glücklicher Rachezug gegen eins der Wüstenvölker, welche den Kindern Israel ins Westjordanland nachzudrängen begannen. Auch das benjaminitische Königthum wird, wie wir weiter unten sehen werden, äußerlich veranlaßt durch einen solchen Umstand, durch den frechen Einfall des hebräischen Wüstenstammes der Ammoniter (s. S. 119 f.) in das Land Gilead, welcher Saul zu einem glücklichen Kriegszuge Gelegenheit gibt und so die Augen Israels auf ihn lenkt. Aber dies war doch bloß die äußere Veranlassung. In Wirklichkeit lagen die Gründe, welche seine Entstehung bewirkten, viel tiefer. Eine weit größere Gefahr als die Einfälle der Stämme der syrischen Wüste drohte nicht nur, nein Israel war derselben bereits erlegen. Israel war vom Volke der Philister unterjocht worden. Dieses Joch der Fremdherrschaft zu brechen, ist die Lebensaufgabe des benjaminitischen Königthums. Nur aus diesem nationalen Unglück, welches eine Zusammenfassung und Anspannung aller nationalen Kräfte bis zum äußersten erforderte, das Gefühl der Zusammengehörigkeit in allen Theilen der Nation weckte und lebendig erhielt, und die einzelnen Glieder zwang, sich einem andern unterzuordnen, erklärt sich der Umstand, daß sich Sauls Königthum ganz im Gegensatze zu dem Königthume Jerubbaals zu einem Volks-

königthume auswuchs. Die Philisterherrschaft veranlaßte es, daß die klügeren Köpfe der Nation erkannten, daß nur die Unterordnung aller Stämme unter eines Mannes Herrschaft die Befreiung ermöglichen werde. Zur Verwirklichung dieses damals wohl weit verbreiteten Gedankens aber in Saul den rechten Mann gefunden zu haben, ist das unsterbliche Verdienst des Sehers und Priesters des Landstädtchens Rama in Ephraim, Samuel (hebr. Schemu'el), welchen die Tradition einstimmig mit der Entstehung des benjaminitischen Königthums in Verbindung bringt.

Diese eben entwickelte Geschichtsauffassung nun widerspricht, wie wir S. 176 ff. sahen, durchaus den herkömmlichen Vorstellungen von der Entstehung und dem Wesen des Königthums Sauls. Man erblickt gewöhnlich in ihm nicht die Fortsetzung einer nationalen Bewegung, deren erste, sich des Zieles noch nicht bewußte Anfänge wir im Königthume Jerubbaals nachgewiesen haben, sondern einen von Israel begangenen Bruch mit seiner Vergangenheit. Man faßt es nicht als ersten glücklichen Versuch auf, alle Volkskräfte durch eine bestimmte Organisation zusammenzufassen, und im Gegensatz zum früheren Stammkönigthum einen israelitischen Staat zu gründen, sondern nur als eine Aenderung der bisherigen staatsrechtlichen Formen des bereits vorhandenen israelitischen Staates.

Saul übernimmt nach der gewöhnlichen Vorstellung sein Königthum direct von dem letzten der Richter, Samuel, welcher seinerseits der von Gott bestellte Nachfolger des Richters Eli ist. Nachdem wir uns bereits im Allgemeinen mit dieser Geschichtsauffassung abgefunden haben, ist ihr die richtige gegenüberzustellen und aus den Quellen als solche zu erweisen.

Es hat zuvörderst weder einen Richter Eli gegeben, dessen Nachfolger der Richter Samuel war, noch einen Richter Samuel, mit welchem die Richter abschlossen und von welchem Saul als König die höchste Gewalt über Israel übernahm. Die kritische Analyse der Quellenstellen über die Vorgeschichte und Veranlassung des Königthums Sauls 1. Sa. C. 1—7 erhärtet die Richtigkeit dieser Behauptung ebenso völlig wie die Hinfälligkeit der herkömmlichen Anschauung.

Es wiederholt sich C. 1—7 dieselbe Erscheinung, welche wir S. 181 f. beleuchteten. Stücke aus sehr verschiedenen Traditionsschichten sind zu einer Erzählung vereinigt worden, deren Widersprüche jeder Hebung durch harmonistische Kunststücke spotten. Leider wiederholt sich noch eine andere Erscheinung: die Einschaltung jüngerer Stücke in die älteren hat sowohl eine Verstümmelung der letzteren wie der ersteren veranlaßt.

Aus dem Complexe von C. 1—7[1]) sondert sich zunächst aus C. 1—3,

1) Zur kritischen Analyse von 1. Sa. 1—7 vgl. Wellhausens Ausführungen im Text der Bücher Sam., Göttingen 1871, sowie in Bleeks Einleitung[4] S. 204—210. Der Text der Bücher Samuelis ist einer der am schlechtesten überlieferten d. A. T. s. S. 33). Bereits O. Thenius, die Bücher Samuelis. Leipzig 1842. 2. Aufl. 1864, und H. Ewald im 2. und 3. Bande der Geschichte des Volkes Israel haben versucht

eine lebendig und anschaulich schildernde Erzählung von der Kindheit und Jugend Samuels und vom Heiligthume zu Silo in der Periode seines Untergangs. Leider vereinigt sich mit den oben erwähnten Vorzügen nicht historische Glaubwürdigkeit. Der Abschnitt C. 1—3 ist ein Bruchstück aus einer etwa in den Tagen Josias zu Jerusalem geschriebenen Schrift, welche die Geschichte des Heiligthums zu Silo auf dem Gebirge Ephraim und seiner Priester, des Eli und seiner Söhne aus Moses Geschlecht[1]) erzählte. Es ergibt sich das mit Nothwendigkeit einmal daraus, daß der vorauszusetzende Schluß fehlt, dann aus 1, 3. Wenn der Erzähler an letzterer Stelle sagt: „woselbst die beiden Söhne Elis Chophni und Pinechas Priester waren," so muß er vorher über Eli bereits gesprochen haben.

Samuel ist nach 1. Sa. C. 1—3 der Sohn eines Mannes aus der ephraimäischen, südwestlich von Silo gelegenen Landschaft Suph, Namens Elkana. Derselbe pflegt jährlich — am Herbstfeste — im Tempel zu Silo zu opfern. Er hat nach der alten Sitte israelitischer Bauern, auf welche wir später noch zu sprechen kommen werden, zwei Frauen, Hanna (Channa) und Peninna. Die erste ist die Lieblingsgattin, aber kinderlos. Beide Gattinnen nebst Peninnas Kindern begleiten alljährlich Elkana zum Opferschmaus nach Silo. Und bei jedem Opferschmaus legt Elkana der Peninna, deren Söhnen und Töchtern jedem je eine Portion vor, der Hanna aber nur eine, „doch hatte er sie lieb, wiewohl Jahwe ihren Leib verschlossen hatte". Peninna aber kränkte noch jedesmal bei solchem Vorfall die kinderlose Hanna. Als sich dies nun einmal bei dem jährlichen Opfer Elkanas wiederholt, bricht Hanna in Weinen aus und ißt nicht. Elkana sucht seine Lieblingsgattin damit zu trösten, daß er ihr ja besser sei als zehn Söhne. Allein Hanna erhebt sich nach vollendetem Opfermahle und begibt sich zum Tempel.[2]) Weinend und im langanhaltenden Gebete gelobt sie Gott, sie wolle, wenn er ihr einen Sohn schenke, denselben zum Priesterdienste bei diesem Heiligthume weihen. An der Thüre des Tempels sitzt der greise Eli auf seinem priesterlichen Stuhle. Er beobachtet die mit verstörtem Gesichte mit nur leise bewegten Lippen betende Frau und meint, sie habe sich beim Opferschmause übernommen. Er weist sie des-

---

ihn unter Benutzung der LXX zu emendiren. An diese anknüpfend hat ihn Wellhausen in dem obengenannten Buche einer systematischen Untersuchung unterworfen. Es sei im Voraus bemerkt, daß der Verf. bei seiner Besprechung des Geschichtsinhaltes der Bücher Samuelis dieses Werk überall zu Rathe gezogen hat. Nur bei besonders wichtigen Punkten wird er im Einzelnen noch auf die Resultate desselben verweisen.

1) S. hierüber weiter unten. 2) Daß das Gotteshaus zu Silo ein steinerner Tempel war, ergibt sich aus Jer. 7, 26. Daß in Silo die Stiftshütte gewesen sei, weiß erst die Grundschrift Jos. 18, 1. Die ältere Ueberlieferung weiß schlechterdings gar nichts davon, vgl. Wellhausen, Geschichte I, 42 ff. Auch in unserer Stelle ist die Stiftshütte in der sehr späten Glosse 2, 22 „und sie lagen bei den Weibern, welche an der Thür des Stiftszeltes dienten," eingeschmuggelt worden. Die Vergehen der Söhne Elis sind ganz andere, auf eine solche Aufführung wird nirgends Rücksicht genommen.

halb zurecht. Aber Hanna weist den Vorwurf, trunken zu sein, zurück. Sie sei nur ein tiefbekümmertes Weib, welches sein Herz vor Jahwe ausgeschüttet habe. Da heißt sie Eli in Frieden heim gehen und wünscht, daß der Gott Israels ihre Bitte erfüllen möge. Nun begibt sich Hanna beruhigt in die Halle[1]) zurück und ißt und trinkt mit ihrem Manne und zeigt ein freundliches Gesicht.

Elis Wunsch erfüllt sich. Als Elkana im folgenden Jahre zum Herbstfeste nach Silo zieht, kann Hanna nicht mitziehen, denn sie stillt den Knaben Samuel. Sie zieht überhaupt mit ihren Angehörigen nicht eher wieder zum Heiligthume, bis sie im Stande ist, ihr Gelübde zu erfüllen. Sobald Samuel entwöhnt ist, also etwa nach drei Jahren, übergibt sie denselben unter Darbringung feierlicher Opfer dem Heiligthume. Eli erzieht ihn sich zum Tempelhüter.[2])

Im Weiteren zeigt uns nun die Erzählung den heranwachsenden Samuel als wahren Priester und von Gott bestimmten Nachfolger Elis im Gegensatze zu dessen entarteten Söhnen, welche durch die Tempeldiener unter Verletzung der heiligen Gebräuche unbillige und willkürliche Anforderungen an die Opfernden stellen und den sich auf die heiligen Gebräuche Berufenden mit Gewalt drohen. Von diesem Benehmen stehen sie trotz der Mahnungen ihres greisen Vaters, welcher augenscheinlich die Leitung des Opferwesens in ihre Hände gelegt hat, nicht ab. Samuel aber wächst fröhlich auf beim Heiligthume. Alljährlich besucht ihn die Mutter, wenn sie mit ihrem Gatten zum Herbstfeste kommt und beschenkt ihn mit einem neuen Gewande. Gott aber segnet sie dafür, daß sie ihren Sohn dem Heiligthume geweiht hat: noch drei Söhne und zwei Töchter gebiert sie Elkana. Samuel wird groß und nimmt zu an Wohlgefallen bei Gott und den Menschen.

Soweit erzählt 2, 26. Hier aber wird die Erzählung durch eine neue Einschaltung 2, 27—36 unterbrochen. Dieselbe ist neben 3, 11 ff. überflüssig. Zum zweiten Male begegnet uns hier ein anonymer Mann Gottes. Derselbe erscheint zu Silo und hält Eli vor, daß Gott sich seinem Ahnen Mose in Aegypten offenbart und seinem Geschlechte alle Opfer der Kinder Israel verliehen habe. Er und die Seinen gedächten jedoch der Wohlthaten nicht, sondern behandelten Gottes Opfer verächtlich. Er achte seine Söhne höher als Gott und mäste sich mit ihnen an den Opfern Israels. Freilich habe er dereinst seinem Geschlechte das Priesterthum für ewige Zeiten versprochen. Nun aber werde er die ihn Ehrenden ehren und die ihn Verachtenden gering machen. Tage werden kommen[3]), in welchen Gott seine

1) Gemeint ist die beim Tempel befindliche Halle, in welcher die Opfermahlzeiten abgehalten werden. V. 18 ist nach LXX wiedergegeben. 2) Das sogenannte Danklied Hannas 2, 1—10 ist ein ziemlich später Einschub. Es paßt gar nicht in den Mund einer Frau, sondern gehört in den eines Mannes. Gedankenlose Anwendung von V. 5 auf Hannas Lage war die Veranlassung zur Aufnahme dieses Psalmen an unserer Stelle. 3) Ueber die Reconstruction der im massoretischen Texte arg entstellten VV. 51 ff. s. Wellhausen zur Stelle.

und seines Geschlechtes Nachkommen ausrotten wird. Jedoch nicht ganz wird er es vernichten; die Männer aber, welche von seinem Hause übrig bleiben werden, sollen durch das Schwert fallen. Als Vorspiel für das Eintreffen dieser Weissagung soll Eli betrachten, daß seine beiden Söhne an einem Tage fallen werden. Gott wird sich einen zuverlässigen Priester erwählen, der nach seinen Gedanken und Wünschen handelt, ihm wird er ein festes Haus gründen, das alle Tage vor Gottes Gesalbtem wandelt. Wer aber von Elis Hause übrig bleibt, wird zu diesem Priesterhause kommen mit der flehentlichen Bitte, ihn einer der Priesterfamilien einzugliedern, damit er Brot zu essen habe.

Diese ganze Weissagung ist ein vaticinium ex eventu, welches die Geschichte der sich auf Mose und Aharon zurückführenden nicht jerusalemischen Priesterfamilien vom Standpunkte der josianischen Reform behandelt. Diese Höhenpriester (s. S. 210, Anm. 2) gelten als Nachkommen des Geschlechtes Elis. Die Eli angedrohte Katastrophe ist das Blutbad, welches Saul nach Davids Flucht unter den zu Nob in Benjamin amtirenden Nachkommen Elis anrichtete, worüber im folgenden Capitel gesprochen werden wird. Die Einsetzung des verläßlichen Priesters geht, wie dies 2. Kö. 2, 27 richtig deutet, auf die Entsetzung Ebjatars durch Salomo und die Einsetzung Sadoks. Das feste Haus, welches alle Tage vor Gottes Gesalbtem wandelt, ist das Priestergeschlecht der Sadokiden, dessen Glieder in ununterbrochener Reihenfolge als Priester des davidischen Königsgeschlechtes von Salomo an fungirt haben. Die Bitte der Landpriester um Aufnahme in eine Priesterschaft begreift sich nur aus den Zuständen, welche infolge der josianischen Reform sich herausbildeten.

Sonach ist Capitel 3 die ursprüngliche Fortsetzung von 2, 26.[1]) In jenen Tagen soll das Wort Gottes selten gewesen sein im Lande. Während nun Samuel eine Nacht wie gewöhnlich im Tempel bei der Lade schläft, hört er, während die heilige Lampe noch brennt, sich beim Namen rufen. Er meint, der in der Nähe — wie das Folgende zeigt in einem Nebenhause — wohnende Eli habe ihn gerufen. Eilends sucht er Eli auf, dieser aber heißt ihn gehen, da er ihn nicht gerufen habe. Als dieser Vorfall sich jedoch noch zweimal wiederholt, so erkennt Eli, daß Gott Samuel gerufen hat. Er heißt ihn, sich wieder zu legen und wenn er nochmals gerufen werde, zu antworten: „Sprich Jahwe, denn dein Knecht hört". Also thut Samuel, als Jahwe zum vierten Male erscheint. Da theilt ihm Gott mit, er wolle in Israel ein Ding vollbringen, daß jedem, welcher davon hören werde, die Ohren gellen sollen. Jenes Tages werde er über Eli alles das völlig bringen, was er seinem Geschlechte angekündigt habe. Er habe ihm angekündigt, daß er sein Haus für immer richten werde, weil er gesehen habe, daß seine Söhne Gott gering schätzten, ohne sie deshalb zu schelten. So habe er denn geschworen,

1) Und zwar genauer 3, 1b. 3, 1a ist eine aus 2, 11 entnommene durch den Einschub von 2, 27—36 nöthig gewordene Naht.

daß die Versündigung des Hauses Elis an seinem Opfer niemals gesühnt werden solle. Samuel bleibt bis zum andern Morgen auf seinem Lager, dann öffnet er die Tempelthüre, fürchtet sich aber, Eli das erhaltene Wort Gottes mitzutheilen. Er thut dies jedoch schließlich, als Eli ihn darum beschwört. Eli erwiedert mit frommer Resignation: „Er sei Jahwe und möge thun, was ihm gut dünke". Jahwe ist auch ferner mit Samuel. Derselbe wird zu einem in ganz Israel geachteten Propheten, Elis Söhne aber gehen weiter auf ihren schlimmen Pfaden.

Ein in allen einzelnen Zügen wesentlich verschiedenes, höchst alterthümliches, der vorprophetischen Zeit angehöriges Stück folgt auf C. 1—3 in C. 4, 1b—7, 1. Dieses Stück hat wie C. 1—3 keinen Anfang, derselbe ist durch C. 1—3 verdrängt worden. Die Philister liegen mit Israel im Kriege, Israel wird von ihnen bei Eben-haʿeser (Stein der Hülfe) geschlagen. Die Führer Israels meinen, der Grund dieser Niederlage sei, daß Jahwe nicht mit ihnen ins Feld gezogen sei. Sie holen daher die Lade[1]), jenes uralte Heiligthum des Stammes Joseph aus dem Tempel zu Silo, und meinen, wenn Gott unter ihnen weile, werde er ihnen den Sieg verleihn. Elis Söhne geleiten die Lade ins Feld und das ganze Lager der Israeliten geräth in lärmende Bewegung, als sie dort anlangt. Siegeszuversicht bemächtigt sich aller.

Als die Philister diese freudige Aufregung im Lager der Hebräer hören und deren Grund vernehmen, fürchten sie sich, denn der Gott der Hebräer, welcher einst die Aegypter geschlagen hat, ist ins Lager gekommen. Trotzdem beschließen sie als tapfere Männer einen Versuch zu machen, ob sie nicht dem ihnen drohenden Geschicke, die Knechte ihrer jetzigen Knechte zu werden, entgehen können. Sie greifen ungestüm an und es gelingt ihnen, Israel abermals zu schlagen. Die beiden Söhne Elis fallen, die Lade geräth in die Hand der Philister. Der 98jährige Eli aber sitzt voller Angst um die Lade auf seinem Stuhle bei dem Thore und späht auf einen Boten aus der Schlacht. Da er jedoch vor Alter das Gesicht verloren hat, entgeht ihm, daß derselbe die Stadt betritt. Erst aus dem sich in der Stadt erhebenden Jammergeschrei erkennt er den Zusammenhang. Jetzt kommt auch zu ihm der Bote und meldet ihm das Schreckliche. Als derselbe aber der Lade gedenkt, stürzt der Greis erschreckt von seinem Stuhle, bricht das Genick und stirbt.[2])

Die Philister bringen die erbeutete Lade von Ebenhaeser nach Asdod und stellen sie als Weihgeschenk und Siegeszeichen in den Tempel ihres Gottes Dagon.[3]) Allein Jahwe spielt diesem in seinem eigenen Hause übel

---

1) Eine Lade hat selbstverständlich für sich keine Bedeutung, also auch keine Heiligkeit. Letztere kann nur von dem Inhalte der Lade ausgehen. Dieser war, wie wir später sehen werden, wahrscheinlich ein heiliger Stein bez. heilige Steine, vielleicht Meteorsteine. 2) Die Angabe, er habe Israel 40 Jahre gerichtet 4, 18b, ist der Erzählung fremd und gehört der deuteronomistischen Schlußredaction an, s. S. 67 ff. 3) Ueber diese philistäische Gottheit, deren Gestalt sich aus dem Folgenden ergibt, vgl. Schenkel, B.-L. I, 556 ff.

mit. Als die Asdodäer den andern Morgen in ihren Tempel kommen, liegt ihr Gott Dagon mit dem Gesichte auf der Erde gleichsam anbetend vor der Lade. Geduldig heben ihn die Philister wieder auf sein Postament. Dafür ergeht es Dagon in der folgenden Nacht desto schlimmer. Den andern Morgen finden ihn seine Verehrer nicht nur abermals in derselben Positur vor der Lade liegen, sondern Kopf und Hände sind ihm auch noch abgeschlagen und liegen auf der Schwelle und nur sein Fischschwanz[1]) ist ganz geblieben. Deshalb treten, so berichtet der Erzähler, die Priester Dagons und wer sonst in seinen Tempel geht, niemals auf die Schwelle, sondern schreiten über sie hinweg. Aber damit ist's noch nicht genug. Jahwes Hand schlägt die Bewohner von Asdod und Umgegend mit schmerzhaften Pestbeulen. Da wünschen denn die Bewohner Asdods das ihnen so verhängnißvoll gewordene Beutestück los zu werden. Die Fürsten der Philister versammeln sich und beschließen, die Lade nach Gat zu bringen. Aber auch dort bricht jene Seuche aus. Man versucht die Unheilstifterin nach Ekron zu schaffen, aber die Ekroniten verwahren sich entschieden gegen eine solche Zumuthung. Ein neuer Fürstenrath beschließt denn, die Lade den Israeliten zurückzustellen.

Auf den Rath der philistäischen Priester und Wahrsager werden fünf goldene Bilder von Pestbeulen und fünf von Mäusen (dem Symbol der Pestbeule) verfertigt, sowie ein neuer Wagen. Auf diesen kommt die Lade, in den Wagenkasten die goldenen Bilder und Mäuse. Vorgespannt werden zwei junge Kühe, welche noch kein Joch getragen haben, deren Kälber man zu Hause hält. Ziehn sie ins Land Israel, während doch die Sehnsucht nach ihren Kälbern sie nach Hause treiben sollte, so ist eben damit bewiesen, daß die Plage von Israels Gott herrührt, welchen man durch Wegschleppung in ein fremdes Land erzürnt hat. Die goldenen Sachen sind ein dem Gott geschenktes Sühnegeld, dargebracht um Verzeihung für die durch diese Wegschleppung aus seinem Lande an ihm begangene Versündigung zu erhalten. Je fünf aber werden gegeben, weil an der Wegführung sich die ganze Pentapolis betheiligt hat. Also geschieht, nachdem die Lade sieben Monate in der Gefangenschaft war.

Die Kühe ziehen nun den Wagen stracks vorwärts schreitend nach Bet-Schemesch in Juda, wo die Leute gerade auf dem Felde mit der Weizenernte beschäftigt sind. Diese freuen sich sehr, als sie die Lade in der Ferne, gefolgt von den Fürsten der Philister, herankommen sehen. Auf dem Felde Josuas Sohnes des Schimschi bleiben die Kühe bei einem großen Steine stehen. Die Leute von Bet-Schemesch heben die Lade vom Wagen, zerhauen denselben, schlachten die Kühe und opfern sie unter Verwendung des Wagens zur Feuerung auf jenem Steine.[2]) Als die Fürsten der Philister diesen Ausgang sehen, kehren sie befriedigt heim.

---

1) Nach Wellhausens Correctur, Text der Bücher Sam. S. 59. 2) Der größte Theil von V. 15, wonach die Leviten die Lade vom Wagen abheben, ist ten-

Aber auch in Bet-Schemesch richtet die Lade Unheil an. Von den Söhnen Jechonchas[1]), welche sich dieselbe besehen haben, sterben 70 Mann. Da schicken die Leute von Bet-Schemesch nach der früher kanaanäischen Stadt Kirjat-Jearim und bitten, daß man die Lade von ihnen abhole. Es geschieht, die Lade bleibt zu Kirjat-Jearim im Hause des Abinadab. Abinadabs Sohn Eleasar wird zum Priester der Lade geweiht.

Soweit erzählt 1. Sa. 7, 1. Es ist augenscheinlich, daß damit unsere Erzählung nicht zu Ende ist. Wir erwarten zu hören, weshalb die Lade nicht an ihren alten Platz in den Tempel zu Silo gebracht wurde und weshalb sie einen Priester erhalten hat, welcher nicht dem Geschlechte Elis angehörte.

Statt dessen erzählt uns C. 7, 2 ff. von einem glänzenden Siege Israels über die Philister unter Führung Samuels. Nachdem — nämlich seit jener Unglücksschlacht bei Ebenhaeser — 20 Jahre verflossen waren, bekehrt sich ganz Israel zu Jahwe. Samuel verkündet ihnen, daß Gott sie aus der Hand der Philister erlösen werde, wenn sie sich mit ganzem Herzen zu ihm bekehren, ihm allein dienen und die fremden Götter entfernen. Hierauf beruft er eine Volksversammlung nach Mispa, südlich von Gibeon gelegen, um dort für Israel zu beten. Es geschieht; man betet dort und fastet. Als die Philister das hören, ziehen sie mit einem großen Heere gegen Mispa heran. Israel fürchtet sich und schreit zu Gott um Hülfe. Samuel opfert ein zartes Lamm und bittet Gott, Israel zu retten. Während er opfert, greifen die Philister an, allein Gott setzt sie durch Donner so in Schrecken, daß sie fliehen. Die Israeliten jagen hinter ihnen drein und erschlagen viele. Zum Andenken richtet Samuel einen Stein auf und nennt ihn Ebenhaeser, s. S. 202. Die Philister wagen nicht, wieder ins israelitische Land zu kommen. Die eroberten Städte müssen sie herausgeben. Samuel richtet Israel alle Tage seines Lebens. Von Jahr zu Jahr versammelt er sein Volk zu Bet-el, Gilgal oder Mispa und richtet dort. Er selbst aber wohnt in Rama und baut dort einen Altar.

Es ist zunächst evident, daß C. 7, 2 ff. nicht die naturgemäße Fortsetzung von 7, 1 ist. Wenn nach 7, 2 ff. die Befreiung Israels vom Joche der Philister eine Folge seiner Bekehrung ist, so wird derselbe Schriftsteller seine Unterwerfung unter dasselbe als die Folge einer Versündigung, eines Abfalls von Jahwe aufgefaßt haben. Allein hiervon ist die Erzählung 4, 1b—7, 1 weit entfernt. Von einem Abfalle Israels zu fremden Göttern weiß sie gar nichts. Ganz im Gegentheil verläßt sich ja nach ihr Israel ganz auf seinen Gott. Die Anfügung dieses fremdartigen Berichts an 7, 1 wird bewirkt haben, daß der naturgemäße Schluß dieser Erzählung weg-

denziöse Glosse und eingeschoben aus levitischem Interesse. Doch wird nicht bedacht, daß die Leviten hier etwas zu spät kommen, da nach dem Vorhergehenden der Wagen bereits verbrannt worden ist.

1) Nach LXX.

gefallen ist. Derselbe wird berichtet haben, weshalb die Lade nicht nach Silo kam. Der Grund kann nur gewesen sein, daß der Tempel zu Silo infolge von Ereignissen, welche auf die Niederlage Israels bei Ebenhaeser folgten, zu Grunde ging. Zu den Zeiten Sauls treffen wir die Familie Elis als Priester bei dem Heiligthume zu Nob, nördlich von Jerusalem. Ein Urenkel Elis, Enkel des Pinechas, steht an der Spitze dieses Heiligthumes. Daß Silo zerstört worden ist, ergibt sich aus Jer. 7, 2. 26, 6, wo Jerusalem das gleiche Schicksal angedroht wird.[1]) Daß Silo zu Jerobeams Zeiten nicht mehr bestand, ist sicher. Sonst würde derselbe diese alte Cultstätte zur königlichen gewählt haben. Ueberhaupt aber verschwindet Silo seit Elis Zeit vollständig in der Geschichte.

Es ist weiter klar, daß die drei Abschnitte C. 1—3; C. 4, 1^b—7, 1; C. 7, 2 ff. ganz verschiedenen Traditionsschichten angehören. C. 4, 1^b—7, 1 weiß von Samuel gar nichts, für C. 1—3 ist er der Tempeldiener der Eliden und ein Prophet, für Israel nur von geistiger Bedeutung, für C. 7, 2 ff. ein Richter über Israel. Dieselbe Hand, welche aus Samuel einen Richter machte, machte in dem Zusatze 4, 18 „er richtete über Israel vierzig Jahre" auch Eli zu einem solchen. Allein der letztere ist für C. 4, 1^b—7, 1 wie auch für C. 1—3 nur der erste und älteste Priester des Tempels zu Silo und der Lade, der Nachkomme eines uralten Priestergeschlechts. Auch er ist für Israel nur von geistiger und religiöser Bedeutung. Die Leitung der politischen Angelegenheiten liegt nach 4, 1^b—7, 1 durchaus in der Hand der Geschlechter, deren Rufe folgen Chophni und Pinechas, wenn sie die Lade ins Feld geleiten. Schon aus diesem Verhältnisse ergibt sich das richtige Urtheil über die Bedeutung dieser drei Abschnitte für die Geschichte.

Nur C. 4, 1^b—7, 1 kann als historische Quelle gelten. Es ist ein jetzt seines Anfanges und Schlusses beraubtes Stück, welches die das Königthum veranlassende Noth der Philisterherrschaft schildert. Es wird daher einst auch die völlige Unterwerfung Israels beschrieben haben. Der Umstand nun, daß Sauls Königthum auf Samuel zurückgeführt wurde, ward die Veranlassung, daß aus einer vordeuteronomischen Quelle die Jugendgeschichte eben dieses Samuels uns vorgeführt wird. Historische Treue wird die letztere kaum beanspruchen können: es ist die Jugendgeschichte eines epochemachenden Mannes, von welchem wir sonst jedoch gar nichts wissen. Dieser Mann erscheint wie andere Heroen als Erstgeborner, nach langer Unfruchtbarkeit der Mutter geboren, er ist der Sohn der Lieblingsfrau, ein Sohn der Gebetserhörung. Daß er dereinst in Beziehungen zum Tempel von Silo gestanden hat, verräth sich in seiner späteren Geschichte mit keinem Zuge. Ihn mit Silo in Verbindung zu bringen entsprach erst den Tendenzen der von Jesaias aus dem Deuteronomium zustrebenden Entwickelung.

1) Wellhausen vermuthet, daß Jeremia die Erzählung von Silos Untergang noch hinter 7, 1 gelesen habe. S. Bleek, Einleitung^4 S. 210. Sehr wohl möglich, da 7, 2, wie wir weiter sehen werden, jünger ist als Jeremias.

Dagegen ist C. 7, 2 ff. die radicalste Umdeutung des ursprünglichen Geschichtsverlaufes im deuteronomischen Sinne. Wie gröblich dieselbe dem wirklichen Geschichtsverlaufe widerspricht, liegt auf der Hand. Israel ist von den Philistern nicht durch Samuel befreit worden. An dieser Aufgabe ist Saul gescheitert, erst David hat sie gelöst. Zu Grunde liegt der ganzen Erzählung — aber nur ihr, sonst keinem von den übrigen Bestandtheilen von C. 1—7 — jene Voraussetzung der von den Ideen des Deuteronomiums abhängigen, exilischen, königslosen Zeit, wonach die Errichtung des Königthums ein Abfall von den reinen, gottgewollten Formen der Theokratie war. Diesen Voraussetzungen widersprach der Geschichtsverlauf, wonach das Königthum die Rettung aus unheilvollen Zuständen brachte, durchaus. Wie überall wird auch hier nicht die religiöse Voraussetzung nach der Geschichte, sondern die Geschichte nach der religiösen Voraussetzung corrigirt, s. S. 17. Neben die Niederlage bei Ebenhaeser, welche die Fremdherrschaft begründete und daher mittelbar das Königthum veranlaßte, tritt ein glänzender Gebetssieg, welcher Israel seine Freiheit wiedergibt und es in glückliche Zustände versetzt. Denn in diese muß es versetzt sein, ehe es dadurch übermüthig geworden zum Königthum abfallen kann. An weiteren Indicien verräth sich die deuteronomistische Herkunft von 7, 2 ff.: als religiöser Mittelpunkt des Volkes erscheint auch hier Mispa, das chronologische Schema der deuteronomistischen Bearbeitung des Richterbuches kehrt wieder mit der Idee eines Richteramtes Samuels, auch die Sprache legt für diese Herkunft Zeugniß ab.

Es ist sehr zu bedauern, daß die Erzählung vom Untergange Silos und dem Verluste der Selbständigkeit Israels durch eine so werthlose Erzählung verdrängt worden ist.

Durch diese kritische Untersuchung dürfte die Richtigkeit unserer Auffassung der Vorgeschichte des benjaminitischen Königthums erhärtet sein. Sie zeigt uns, daß wir über Samuels Leben vor seinem Zusammentreffen mit Saul gar nichts wissen. Zu einer Zeit, deren Abstand vom Untergange des manassitischen Königthums zu Ophra sich nicht messen läßt, gerieth Israel — oder doch der Stamm Joseph, Benjamin eingeschlossen — in Krieg mit den Philistern, welcher den vorübergehenden Verlust der Lade, die Zerstörung Silos, die Unterwerfung Josephs, wo nicht auch Judas, unter die Herrschaft der Philister herbeiführte. Ein philistäischer Statthalter ward, wie das Folgende zeigt, zu Gibea im Gebiete Benjamins eingesetzt. Wie viel Zeit zwischen der Schlacht bei Ebenhaeser und der Wahl Sauls verflossen ist, läßt sich auch nicht genau sagen. Daß uns 1. Sa. 21, 2 ff. Achimelech, ein Enkel des Pinechas, als Zeit- und vielleicht auch Altersgenosse des Saul begegnet, ist der einzige Anhaltspunkt. Allein da wir nicht wissen, in welchem Alter Pinechas Sohn Achitub, der Vater Achimelechs, beim Tode seines Vaters Pinechas stand, so ist das ein sehr unsicherer Anhalt. Doch kann leicht ein halbes Jahrhundert über dieser Fremdherrschaft der Philister verflossen sein.

Zweites Capitel.

Das Königthum Sauls.

1. Wie der Benjaminit Saul König ward.

Ist auch die Tradition einstimmig darin, daß an der Entstehung des Königthumes Sauls Samuel betheiligt gewesen ist, so erzählt sie doch einander Widersprechendes über die Art, wie sich dasselbe vermittelte. Nach der ältesten Ueberlieferung wird Samuel, der Priester und Seher von Rama, bei einer zufälligen Veranlassung mit Saul (Schá'ûl), dem Sohne eines berühmten benjaminitischen Adligen und Heerführers, des Kis (Kisch) aus Gibea, bekannt, in welchem er den rechten Mann für Israel erkennt. Er eröffnet ihm im Geheimen, daß er berufen sei, Israels König zu werden. Diese Mittheilung des alten Sehers hält Saul zunächst geheim, bis ihn einen Monat später eine freche Verhöhnung Israels durch die Ammoniter veranlaßt, den israelitischen Heerbann aufzubieten und sich an die Spitze desselben zu stellen. Das dabei gezeigte Feldherrngeschick lenkt die Augen des siegreichen Heeres auf Saul, welches ihn ohne jede Mitwirkung Samuels zum Könige ausruft.

Daß dies die älteste Ueberlieferung über die Entstehung des Königthums Sauls ist, ergibt sich mit völliger Sicherheit aus einer Untersuchung derjenigen Erzählungen des Samuelisbuches, welche über dieselbe berichten. Es liegen deren zwei vor[1]), welche jetzt in einander gearbeitet sind und von denen die eine von der anderen außerdem abhängig ist, eine mit religiöser Tendenz C. 8. C. 10, 17—27. C. 12 und eine ohne solche C. 9. C. 10, 1—16. C. 11. C. 13. 14. Die harmonistischen Klammern sind leicht zu erkennen und namentlich ist deutlich sichtbar, daß C. 11 ursprünglich nicht inmitten des ersten Berichtes gestanden hat. Denn davon, daß Saul nach 10, 17—27 bereits König ist, weiß C. 11 nicht das Mindeste.

Der Bericht mit religiöser Tendenz erzählt nun: Als Samuel alt geworden sei, habe er seine Söhne zu Richtern über Israel gesetzt 8, 2. Sie hießen Jo'el und Abija und richteten zu Be'erseba, gingen aber nicht in Samuels Pfaden, sondern nahmen Bestechung und beugten das Recht. Deshalb versammelten sich die Adligen Israels und begaben sich nach Rama zu Samuel mit der Bitte, ihnen wegen dieser Sachlage einen König zu geben. Samuel gefällt das gar nicht und er betet deshalb zu Jahwe. Aber Jahwe heißt ihn, dem Gesuche zu willfahren mit dem Bedeuten, daß sie damit ja nicht Samuel sondern ihn selbst als König verschmäht haben. Es entspricht das nur zu genau alledem, was Israel an Jahwe gethan hat, seit dieser sie aus Aegypten ausgeführt hat, indem sie zu fremden Göttern abfielen.

---

1) Bleek a. a. O. S. 210 ff.

So handeln sie nun auch an Samuel. So soll er ihnen willfahren, aber den Verhalt der Sache vor ihnen bezeugen und ihnen das Recht des Königs verkünden, der über sie herrschen soll. Diese Antwort Jahwes verkündet Samuel dem Volke, das von ihm einen König begehrt hat, und stellt ihm zugleich das Folgende als Recht des Königs dar.

Der König wird ihre Söhne ausheben, damit sie zu Roß und Wagen für ihn fechten und vor seinem Wagen laufen. Aus ihnen wird er seine Officiere wählen, seine Ackerleute und Schnitter, seine Kriegshandwerker. Ihre Töchter aber wird er zum Salbenreiben, Schlachten und Backen brauchen. Ihre Felder, Weinberge, Oelbäume wird er nehmen und seinen Dienern geben. Vom Ertrage der Saaten und der Weinberge wird er den Zehnten nehmen für seine Eunuchen und Knechte. Ihre Knechte und Mägde, ihre guten Rinder und ihre Esel wird er für seinen Dienst nehmen, von ihren Schafen den Zehnten, sie aber werden seine Knechte sein. Jenes Tags werden sie über den König, den sie sich gewählt haben, zu Jahwe schreien, der aber wird sie nicht erhören.

Das Volk läßt jedoch, nachdem ihm Samuel dieses Schreckbild entworfen hat, nicht von seinem Verlangen ab. Es will so gut wie andere Völker seinen König haben, der seine Schlachten schlägt. Samuel trägt das Gott vor und bekommt den Befehl, dem Wunsche zu willfahren und dem Volke einen König zu wählen. Samuel meldet das den Bittstellern und entläßt sie in ihre Heimath.

Samuel entbietet hierauf[1]) (10, 17 schließt an 8, 22 an) das Volk nach Mispa vor Jahwe. Im Namen dieses spricht er: Ich habe euch aus Aegypten geführt, euch gerettet aus der Hand der Aegypter und der Herrschaften, die euch bedrückten. Ihr aber habt heute euren Gott verschmäht, der euch geholfen hat, indem ihr ihm sagtet, setze uns einen König. Hierauf müssen sie sich nach Stämmen ordnen, damit das heilige Loos entscheide. Getroffen wird Benjamin, hierauf von diesem das Geschlecht Matri, von diesem Saul, der Sohn des Kisch. Dieser ist aber nirgends zu finden. Sie fragen Jahwe: „Ist der Mann auch hierher gekommen?" Jahwe antwortet: „Siehe, er hat sich hinter dem Gepäck verborgen". Man zieht ihn dort vor und stellt ihn in Mitten alles Volkes, das er um Kopfeslänge überragt. Samuel spricht: „Seht ihr nun, wen Jahwe euch zum König erwählt hat? Seines Gleichen ist nicht unter allem Volk". Da jubelt das Volk und schreit: „Es lebe der König". Hierauf verkündet Samuel dem Volke das Recht des Königthums, schreibt es in ein Buch, legt dies vor Jahwe und entläßt das Volk nach Hause. Auch Saul geht in seine Heimath Gibea. Dorthin begleiten ihn aber Kriegsmänner, deren Herz Jahwe gerührt hatte. Nichts-

1) Der Zusammenhang mit dem Folgenden C. 10, 17 ff. ist jetzt dadurch unterbrochen, daß C. 9, die Erzählung des zweiten Berichtes vom zufälligen Zusammentreffen Sauls und Samuels in Rama und von dem Stachel, den Samuel in Sauls Herzen durch die Aufforderung König zu werden, zurückläßt, dazwischen geschoben ist.

nutzige Leute aber sprechen: „Wie soll uns der helfen", verachten ihn und geben ihm kein Geschenk; er aber erträgt es schweigend.[1]) Der letzte Satz kann nur den Zweck haben, zu erklären, weshalb wir Saul in C. 11 noch nicht regierend finden. Der Verf. fand also C. 11 schon vor.

C. 12 bringt nun die Auseinandersetzung Samuels mit dem Volke. Er hat ihren Willen gethan und einen König gewählt. Vor diesem und Jahwe soll das Volk ihm bezeugen, ob er in seinem Richteramte je einem unrecht gethan, je sich bereichert habe. Das Volk verneint das. Hierauf hält Samuel dem Volke nochmals die großen Wohlthaten vor, welche Gott ihm durch die Ausführung aus Aegypten, durch Erweckung Moses und Aharons, später der Richter erwiesen hat. Deshalb ist es große Sünde gewesen, von Gott einen König zu verlangen. Er bittet Gott, das durch Donner und Regen zu bestätigen. Das geschieht, es ist aber gerade Weizenernte (Mai — Juni).[2]) Da fürchtet sich das Volk, bittet Samuel um seine Fürsprache und bekennt, durch die Bitte um einen König eine neue große Sünde begangen zu haben. Samuel spricht ihnen Muth zu. Sie sollen nur Jahwe treu bleiben und nicht die Götzen verehren, die nicht helfen können, dann wird Jahwe um seines Namens willen mit ihnen sein. Wo nicht, werden sie mit ihrem Könige weggerafft werden.

Ganz anders der zweite Bericht, welcher jedenfalls ephraimitischen, vielleicht benjaminitischen Ursprungs ist. Dieser erzählt in einem natürlichen Pragmatismus und weiß nichts von einem beständigen Eingreifen Jahwes, nichts von einem Richterthum Samuels über Israel. Er erzählt: ein benjaminitischer Kriegsmann Kisch habe seinen Sohn Saul, ausgezeichnet durch Größe und Schönheit in ganz Israel, ausgesandt, um mit einem Sklaven die Eselinnen zu suchen, welche sich verlaufen hatten. Saul durchzieht denn (von seiner Vaterstadt aus) das Gebirge Ephraim (auf dessen südöstlichem Theil Benjamin wohnte), kommt von da ins Land Schalischa, dann weiter westlich nach Scha'alim (d. i. Scha'albin s. S. 116), wendet sich hierauf nördlich und gelangt ins Land Suph in Ephraim. Aber nirgends sind die Eselinnen zu finden. Hier wird Saul müde zu suchen und sagt zu dem Sclaven: wir wollen heimkehren, damit nicht mein Vater über uns in größere Sorge gerathe als über die Eselinnen. Dieser erwiedert: hier gäbe es einen angesehenen Gottesmann, dessen Prophezeiungen immer einträfen, vielleicht würde ihnen dieser Rath in ihrer Sache geben. Saul stimmt zu, macht sich aber Sorge darüber, woher man ein Geschenk für den Gottesmann nehmen solle. Das mitgenommene Brot ist alle geworden und sie haben kein Geschenk mitgenommen. Der Sclave beruhigt Saul, er hat $^1/_4$ Sekel Silber bei sich,

1) LXX zieht das Schlußwort zu 11, 1 und liest mit geringer Aenderung: „Es geschah etwa nach einem Monate," nämlich ursprünglich nach Sauls und Samuels Begegnung, jetzt nach der Königswahl. S. Wellhausen z. St. 2) Wo es kaum regnet. Gott beglaubigt also Samuels Vorhalt durch ein besonders großes Wunder.

den wollen sie ihm geben.[1]) Saul billigt dies und sie gehen nach der auf einem Berge gelegenen Stadt. Während sie nun auf dem Aufstiege zu ihr hinaufsteigen, kommen aus ihr Mädchen herunter, um Wasser zu schöpfen. Bei diesen erkundigen sie sich nach dem Seher. Sie antworten: „Siehe, gerade vor euch ist der Seher. Eben gerade ist er in die Stadt gegangen, man feiert nämlich heute ein Opfer auf der Bama.[2]) Wenn ihr in die Stadt gehet, werdet ihr ihn noch antreffen, bevor er zur Bama zurückkehrt um zu essen, denn das Volk ißt nicht bevor er kommt, denn er segnet das Opfer, dann essen die Geladenen. Nun steigt hinauf, denn ihr werdet ihn gerade treffen". Sie thun es und stoßen in der Mitte des Thores[3]) auf Samuel, welcher eben zur Bama zurückkehren will.

Jahwe aber hatte Tags vorher Samuel das Folgende offenbart: „Morgen werde ich dir einen Mann aus dem Stamme Benjamin senden, den sollst du zum Fürsten (nagid) über mein Volk Israel salben. Er soll mein Volk erlösen aus der Hand der Philister, denn ich habe angesehen das Elend meines Volkes[4]), denn sein Hülfsgeschrei ist vor mich gekommen". Als nun Samuel Saul erblickt, sagt ihm Jahwe: „Das ist der Mann, von dem ich dir sagte, er wird über mein Volk herrschen". Indem tritt Saul an Samuel mit den Worten heran: „Sage mir doch, wo ist das Haus des Sehers". Samuel antwortet: „Ich bin der Seher, steige vor mir zur Bama hinauf und iß heute mit mir. Morgen will ich dich entlassen und dir alles künden, was du auf dem Herzen hast. Sorge dich jedoch nicht um die Eselinnen, die dir nun schon drei Tage verloren sind, denn sie haben sich gefunden. Wem aber gehört die ganze Herrlichkeit Israels, wenn nicht dir und dem ganzen Hause deines Vaters?" Saul entgegnet: „Ich bin aus Benjamin, dem kleinsten Stamme Israels, und mein Geschlecht ist das kleinste in Benjamin, weshalb sprichst du zu mir solche Worte?" Aber Samuel führt Saul und seinen Diener in die auf der Opferstätte für die Opfermahlzeiten erbaute Halle und gibt ihnen den Ehrenplatz an der Spitze der Geladenen, welcher etwa 30 waren. Er befiehlt dem Koch, die Portion herauszugeben, welche er ihm zur Aufbewahrung übergeben habe. Es ist die Keule, welche Saul vorgelegt wird. Nach beendigtem Schmause nimmt ihn Samuel mit in die Stadt in sein Haus, läßt ihm auf dem Dache ein Lager bereiten[5]), dort

1) Hier folgt V. 9 die Glosse (als solche schon dadurch ausgewiesen, daß sie eigentlich zu V. 11 gehörte): „Vor Zeiten sagte der Mann in Israel, welcher ging um Gott zu fragen, also: wir wollen zum Seher gehen, denn den Propheten (nâbî') nannte man vor Zeiten Seher (rô'ä)". Daß der Vers nicht vom Verf. des 2. Berichtes herrührt, ergibt sich daraus, daß für diesen die Propheten (nebî'im), welche nachher auftreten, vom Gottesmanne, d. h. Seher, durchaus verschieden sind. 2) So ist nach LXX herzustellen. Der M. T. sagt: heute sei Samuel zurückgekehrt, was unsinnig ist, da er nach V. 24 vorher auf der Bama war und dort Anordnungen traf. Vgl. Wellhausen z. St. Bama, Höhe ist der allgemeine Ausdruck für die Heiligthümer bei Hebräern und Moabitern, mögen sie nun auf Bergen oder unter Bäumen oder bei Quellen liegen. 3) So ist V. 13 nach V. 18 zu lesen. 4) Nach LXX. 5) LXX.

schläft er. Beim Aufgange der Morgenröthe weckt ihn Samuel mit dem Bedeuten, er wolle ihn entlassen. Sie gehen zur Stadt hinaus. Samuel verlangt, der Sclave solle vorangehen, da er Saul ein Gotteswort zu verkünden habe. Sobald der Sclave sich eine Strecke entfernt hat, ergreift Samuel das Salbhorn, salbt Sauls Haupt, küßt ihn und spricht: „Hat dich nicht heute Jahwe gesalbt zum Fürsten über sein Erbtheil? Du[1]) wirst sein Volk beherrschen und erretten aus der Hand seiner Feinde". Dies aber soll Saul das Zeichen sein[2]): Wenn er von Samuel gehe, werde er am Grabe Rahels im Gebiete Benjamin zwei Männer finden, die ihm melden, die Eselinnen seien gefunden, aber sein Vater sorge sich jetzt um ihn. Von da werde er weiter gehen und bei der Terebinthe Tabor auf drei Männer stoßen, welche auf dem Wege seien, um in Bet'el Jahwe zu opfern. Einer werde drei Böckchen, der zweite drei Brote, der dritte einen Schlauch Weines tragen. Sie werden Saul begrüßen und ihm zwei Brote schenken. Hierauf wird er nach Gibeat Ha'elohim kommen, woselbst der Vogt[3]) der Philister wohnt. Dort wird er auf einen Haufen bei dem Klange der Cithern, Pauken, Flöten, Harfen tanzender und weissagender Propheten stoßen, welche ihm von der Höhe entgegen kommen. Der Geist Gottes wird über ihn kommen, er wird mit jenen weissagen und ein anderer Mensch werden. Wenn diese Zeichen eintreffen, wird er erkennen, daß Gott mit ihm ist.[4])

Sobald er Samuel den Rücken wendet, gibt ihm Gott ein neues Herz. Die drei Zeichen treffen ein. Als er auf den Schwarm der Propheten stößt, weissagt er mit ihm zur großen Verwunderung aller derer, die ihn kennen. Sie fragen einander, was nur Saul zugestoßen sei, wie es komme, daß auch er (ein Mann von guter Herkunft) unter die Propheten gegangen sei. Wer ist denn deren Vater? sagt ein anderer[5]) höhnisch. So entstand das Sprüchwort: „ist auch Saul unter den Propheten?"

Als Saul fertig ist mit Weissagen, geht er nach Hause.[6]) Dort hat

---

1) Die Worte von „Du — Zeichen" sind im M. T. ausgefallen und aus LXX zu ergänzen. 2) Samuel gibt ihm also noch einige weitere, alltägliches betreffende Weissagungen. Ihr Eintreffen soll Saul das Vorspiel für das Eintreffen der Weissagung vom Königthum sein und ihn im Glauben an das Eintreffen derselben bestärken. 3) So ist nach 13, 3 zu lesen. Daß nesib keine Säule, sondern ein Mensch ist, ein Vogt oder Statthalter, ergibt sich aus „er erschlug" 13, 3 und der Wirkung, die dies hat. 4) Samuels Befehl V. 8 vor ihm nach Gilgal zu gehen und dort sieben Tage auf ihn zu warten, ist harmonistische Klammer, um mit C. 13 auszugleichen. Dabei aber ist die Ansicht der zweiten Erzählung beibehalten, daß Saul in Gilgal König geworden ist und nicht in Mispa. Zwischen beiden wird dadurch harmonistisch ausgeglichen, daß die Königswahl zu Gilgal als Erneuerung der zu Mispa gefaßt wird. Es ist dieselbe naive Harmonistik, welche sich in „ein zweites Mal" Gen. 22, 15, Jos. 5, 2 zeigt oder in der Wiederaufgrabung der von den Philistern verschütteten Abrahamsbrunnen durch Isaak Gen. 26, 15. 18. 5) Falls der Satz zum ursprünglichen Texte der Erzählung gehört und nicht vielmehr ein späterer Nachtrag ist, welcher dann allerdings auf treffendster Beurtheilung der Situation fußt. 6) Statt „nach der Höhe" verlangt dies der Zusammenhang.

er eine Unterredung mit seinem Oheim, d. i. nach 14, 50 Abiner oder Abner, sein späterer Feldhauptmann, welchem sein verändertes Wesen aufgefallen ist. Er erzählt diesem, daß er bei Samuel gewesen sei und von ihm Aufschluß über die Eselinnen erhalten habe, verschweigt aber die Eröffnungen, welche ihm Samuel über seine Bestimmung gemacht hatte. Der Stachel saß also in Sauls Herzen.

Ein zufälliges Ereigniß veranlaßte nun Saul, eine active Rolle zu spielen und sich dem Volke dadurch als künftigen Herrscher zu empfehlen.[1]) Als er eines Tags mit seinem Ochsengespann vom Acker nach Hause kommt, trifft er das Volk klagend und weinend. Auf sein Befragen erfährt er, daß Boten von Jabesch in Gilead gekommen sind, um die Hülfe ihrer israelitischen Brüder anzurufen. Jabesch wird von Nachasch, dem Könige der Ammoniter, belagert. In ihrer Noth erbieten sich die Bürger, mit ihm einen Vertrag zu schließen und ihm hörig zu werden. Nachasch will das jedoch nur unter der erniedrigenden Bedingung zugestehen, daß sich jeder Bürger von Jabesch das rechte Auge ausstechen lasse. Höhnisch gewährt er ihnen noch eine Frist von sieben Tagen und die Erlaubniß, Boten in Israel herum nach Hülfe auszusenden. Als Saul in seinen Ort kommt, hat das zusammengerufene Volk die Botschaft der Bürger von Jabesch eben empfangen. Saul erkundigt sich, weshalb das Volk so bitterlich weine. Als er die Ursache vernimmt, so entbrennt sein Zorn, er zerstückelt seine Ochsen und sendet die Stücke in ganz Israel herum mit dem Aufgebote: „Wer nicht hinter Saul[2]) auszieht, dessen Ochsen wird also geschehen". Da fällt der Schrecken Jahwes auf das Volk und es zieht wie ein Mann aus.[3]) In Besek mustert Saul sein Heer und entläßt die Boten aus Jabesch in ihre Stadt mit dem Bescheide, morgen Mittag werde die Hülfe kommen. Die Bürger von Jabesch freuen sich und melden, sie wollten am Morgen dem Entsatze entgegen ziehen. Den folgenden Tag wird die Schlacht geschlagen. Saul theilt sein Heer in drei Haufen und überfällt in der letzten Nachtwache das Lager der Ammoniter. Bis zum Mittage dauert der Streit. Was nicht erschlagen wird flieht und bleiben nicht zwei bei einander.[4]) Hierauf nimmt das Volk Saul mit nach Gilgal und macht ihn dort zum Könige und alle sind in großer Freude. (So weit V. 15.)

---

1) Und zwar geschah dies, wenn man die letzten Worte von 10, 27 in der S. 209, Anm. 1 angegebenen Weise mit Wellhausen nach LXX emendirt und als Anfang zu 11, zieht „etwa einen Monat später". So lange hatte sich also Saul ruhig zu Hause gehalten, seinen alltäglichen Geschäften nachgehend. 2) „Und hinter Samuel" ist harmonistischer Einschub. 3) V. 8. Die Musterung in Besek ist vielleicht historisch, nicht aber die 300 000 Israeliten, 50 000 Judäer. LXX und Chronik übertreiben die Zahlen. V. 9. l. nach LXX „und er sprach". 4) Zwischen V. 11 und 15 hat früher etwas darüber gestanden, wie das Volk auf den Einfall gekommen ist, Saul zum Könige auszurufen. Jetzt steht dort eine Flicke, welche harmonisirt: „Das Volk sprach zu Samuel: wo sind die gesprochen haben, Saul sei König (weist zurück auf 10, 27), gebt sie her, daß sie sterben". Saul wehrt dem, denn heute soll in Israel kein Mensch sterben. Samuel macht den Vorschlag, nach Gilgal zu ziehen und das Königthum zu erneuern.

Diese beiden Berichte über Sauls Erwählung zum Könige widersprechen sich ebenso direct, wie die beiden über Gideons Midjaniterkämpfe. Wie dort hat auch hier der erste eine religiöse Tendenz, und zwar will er zeigen, daß der Wunsch des Volkes, wie die Heiden einen König zu haben, sündhaft war, ein Zurückfallen in unvollkommnere Zustände mit sich brachte. Der andere ist frei von solcher Tendenz, er erzählt einfach und natürlich. Saul wird König, weil er das Volk zu einem glücklichen Heerzuge gegen die Ammoniter um sich sammelt und darin seine Tüchtigkeit als Feldherr beweist. Gebührt schon an und für sich einem tendenzlosen Berichte ein gewisser Vorzug vor einem mit greifbarer Tendenz, so sind wir hier noch aus andern Gründen gezwungen, dem zweiten, tendenzlosen den Vorzug zu geben, damit zugleich den ersten, tendenziösen zu verwerfen. Der religiös gefärbte Bericht ist nämlich eine sehr späte, nachdeuteronomische Erzählung, welche gegen die geschichtliche Wahrheit verstößt. Daß Samuel ein Richter über ganz Israel, ein Reichsverweser Jahwes gewesen sei, schließt sich an die deuteronomistische Bearbeitung des Richterbuches an. Nur aus dieser erklärt sich die Meinung, daß Samuel, der letzte Richter, den ersten König zu seinem Nachfolger einsetzt. Die ältere Geschichte hat für solche Richter keinen Platz. Es ist unbegreiflich, wie eine Erzählung wie C. 9 entstanden sein soll, nach welcher Samuel lediglich Priester des kleinen Landstädtchens Rama war, wenn er einmal Richter im Sinne von C. 8. 10, 17—27. 12 war. Daß die Königswahl eine Versündigung gegen Gott gewesen sei, ist, wie S. 176 ff. ausführlich bewiesen worden ist, eine dem hebräischen Alterthume ganz fremde Auffassung. Wir sahen im Gegentheil, daß das Königthum den Aelteren als ein Gottessegen galt. Daher redet der zweite Bericht mit Recht von der Königsfreude zu Gilgal.[1]) Die Kenntniß des deuteronomistisch überarbeiteten Richterbuches verräth sich bei dem ersten Erzähler unter anderen auch darin, daß er 12, 9 von „Sisera, dem Feldhauptmann des Heeres von Chasor" s. S. 178 Anm. 1 redet, wie er denn überhaupt die deuteronomistische Schablone: Abfall des Volkes, Fremdherrschaft, Bekehrung, Erlösung, seiner Geschichtsbetrachtung zu Grunde legt. Spät ist auch die Warnung, nicht den Götzen zu dienen, die nichts nützen und nicht helfen, weil sie ein Nichts sind 10, 22, die Mahnung, Gott in Treue und mit ganzem Herzen zu dienen 12, 20. 24 wie bei

1) Die Züge, welche in Samuels Reden das Königthum trägt, sind durchaus späte und erinnern auffallend an das Königsgesetz des Deuteronomiums. Die Vorstellung nun, daß die Wahl eines Königs ein Rückschritt und Abfall von den reineren und vollkommeneren Formen der Theokratie sei, hat eine weitere Verdrehung des Geschichtsverlaufs veranlaßt. Die Königswahl darf nicht, wie in Wirklichkeit, durch die Noth der Zeit veranlaßt sein, denn dann wäre sie ja nicht sündhaft. Daher die Legende von Samuels Gebetssieg über die Philister, s. S. 204. Samuel vollbringt hier mühelos diejenige Aufgabe, welche Saul in Wirklichkeit trotz größter Anstrengungen während seines ganzen Lebens nicht hat vollbringen können, für welche er vielmehr sein Leben hat lassen müssen. Gerade hierin schlägt dieser Bericht der historischen Wahrheit am gröblichsten ins Gesicht.

Jeremias und im Deuteronomium. Endlich erweckt die schwersten Bedenken, daß als religiöser Mittelpunkt des Volkes Mispa erscheint. Das war es erst nach der Zerstörung Jerusalems unter Gedalja.

Die Nachrichten des religiös gefärbten Berichtes können daher um so weniger berücksichtigt werden, als andere dagegen stehen, welche den Zeitverhältnissen entsprechend berichten. Es ist daher die Meinung völlig aufzugeben, daß der Richter Samuel auf Israels Veranlassung diesem in Saul einen König gegeben habe. Samuel, aber nicht der Richter, sondern der Priester und Seher der Landstadt Rama, hat im Gegentheil die Veranlassung zu Sauls Königthum gegeben und hierbei den schärfsten Seherblick bewiesen. Er hat zufällig den benjaminäischen Kriegsmann Saul kennen gelernt und ihm gesagt, daß er auf ihn seine Hoffnungen setze, daß Gott mit ihm sein werde, wenn er die nächste Gelegenheit ergreife.[1]) Dieses Wort hat Saul einen Monat später zu einer That gegen die Ammoniter veranlaßt, und diese wiederum hat das Volk veranlaßt, ihn zum Könige in Gilgal zu wählen. Insoweit werden wir dem zweiten Berichte trauen dürfen. Doch hat derselbe kaum Recht, wenn er 9, 1 ff. Saul als unmündigen Sohn darstellt, welchen sein Vater in Begleitung eines Sclaven auf die Eselinnensuche ausschickt und um den er sich sorgt. Denn Saul hat bei Antritt der Regierung einen erwachsenen Sohn, Jonatan, welcher sofort seine Hauptstütze, sein tapferster Krieger ist. Und Kisch verschwindet sofort, wie Sauls Königthum beginnt. Saul wird ein selbständiger, wahrscheinlich ein berühmter Kriegsmann gewesen sein, dem Namen nach wohl Samuel schon längst bekannt, als dieser zufällig seine persönliche Bekanntschaft machte. Wie sie bekannt geworden sind und was sie mit einander geredet haben, wird keiner einem dritten anvertraut haben. Was der zweite Bericht hierüber erzählt, das wird lediglich nur durch Combination der Thatsachen erschlossen worden sein, es ist eine Vermuthung des Erzählers oder seiner Gewährsmänner.

2. Saul empört sich gegen die Fremdherrschaft der Philister.

Die der Stadt Jabesch gebrachte Rettung und die rühmliche Besiegung der Ammoniter hatte dem wieder zum Gefühle seiner Kraft gekommenen Volke in dem Königthume Sauls das werthvollste Geschenk eingetragen. Nun aber galt es für diesen zu zeigen, daß er der Wahl des Volkes werth sei. Wenn ihn das Volk nach dem Ammoniterkampfe zum König gewählt hatte, so war es nicht zum Lohne hierfür geschehen, sondern weil das Volk in diesem Siege den glückverheißenden Anfang größerer Siege erblickte. Der Einfall der Ammoniter und der Israel von diesen zugefügte Hohn war nur ein Symptom der Krankheit Israels. Jetzt galt es, diese selbst zu heben, die Philisterherrschaft zu brechen. Das versprach Sauls Auftreten gegen die Ammoniter und dieses Versprechen zu halten galt es jetzt. Andererseits

1) Samuel steht zu Saul, wie etwa nach 2. Kö. 8 später Elisa zu Hasa'el.

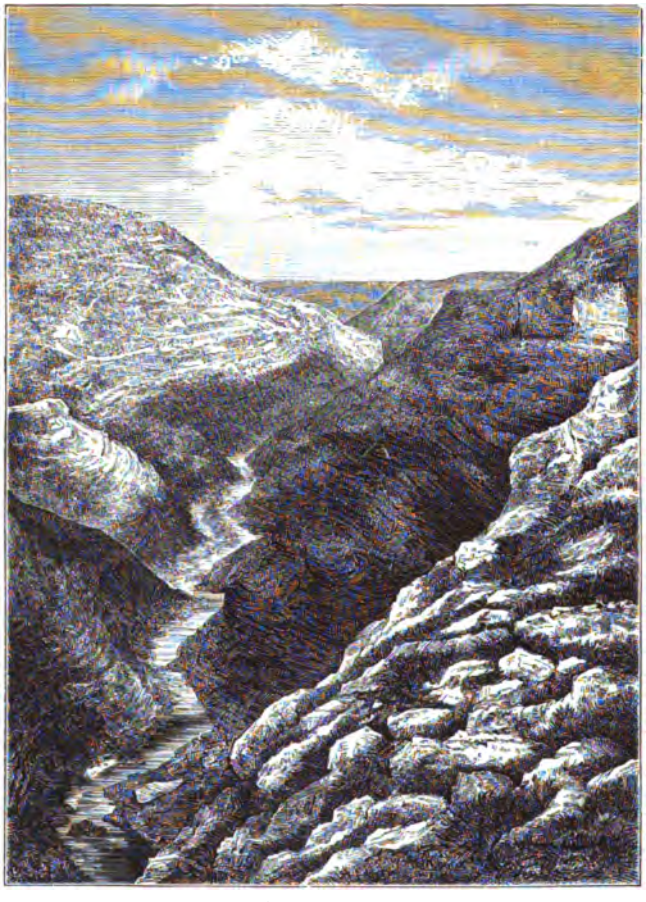
konnten die Philister, deren Statthalter in Gibea selbst, der Heimath Sauls residirte, der Königswahl zu Gilgal nicht ruhig zusehen. Saul war ihnen vielleicht als Vasall genehm, sonst bedeutete seine Erhebung zum Königthum die Empörung. Als philistäisches Lehnskönigthum hinwiederum war Sauls Königthum für Israel unmöglich.

Noch nicht sofort entscheidet sich, wie Saul zu den Philistern stehen wird. Beide Theile scheinen sich zunächst unschlüssig und zaudernd beobachtet zu haben. Galt es für die philistäischen Herren zunächst, Israel den Rückzug zum Gehorsam nicht abzuschneiden, so für Saul und seine Partei nicht voreilig loszubrechen, sondern für den Losbruch den rechten Moment zu wählen. Wie so oft folgen auf den ersten in der Gluth der Begeisterung gethanen großen Schritt nur kleine zögernde.

Von dem Heerbanne Israels behält Saul 3000 Mann bei sich.[1]) Von diesen dislocirt er 2000 zu Mikhmas und auf dem Gebirge von Bet'el, der an Benjamin grenzenden südephraimäischen Landschaft. 1000 aber liegen unter Jonatans Befehl zu Gibea selbst, dem Sitze des philistäischen

1) C. 13, welches jetzt den Abfall von den Philistern erzählt, ist stark überarbeitet und interpolirt. Zunächst ist a) deutlich, daß 13, 1 eine ungeschickte redactionelle Flicke ist. 13, 2 schließt an 11, 15 an. Ferner springt b) in die Augen, daß 13, 19—22 ein späterer Zuwachs ist. Er erzählt, die Philister hätten keinen Schmied in Israel geduldet, so daß die Israeliten sich alle Werkzeuge bei den Philistern kaufen und auch schleifen lassen mußten. Deshalb haben Saul, Jonatan und die Seinigen weder Schwert noch Lanze gehabt. Das Ganze ist unwahrscheinlich, widerspricht allem Vorhergehenden und Folgenden — womit hat Saul die Ammoniter geschlagen? — und hat deutlich religiöse Tendenz. Ebenso ist 13, 7b — 15a ein Einschub. Er erzählt, Saul habe in Gilgal sieben Tage gewartet auf Samuel. Nach Ablauf dieser Zeit aber allein geopfert. Als er eben damit beschäftigt ist, kommt Samuel und verkündet ihm, sein Königthum werde keinen Bestand haben. Es ist also eine Verweisung auf 10, 8 hin, welches nach S. 211 Anm. 4 eingeschoben ist. Mit ihm fällt auch 13, 8—15a. Es bestätigen das die folgenden Gründe: 1) Die Verwerfung Sauls wird C. 15 erzählt, hier am Anfang seiner Regierung ist sie ungehörig. 2) Unser Bericht weiß nichts von einer Richterschaft Samuels und einer Alleinberechtigung desselben, zu opfern. Er erzählt gleich darauf, daß Saul geopfert hat. Aber auch hiervon abgesehen, ist der Vorwurf völlig unbegreiflich. Wozu soll Saul weiter warten, wenn er bis zum Ablauf einer bestimmten Frist warten sollte und bis zu diesem gewartet hat? 3) Unser Bericht setzt Saul vorher 13, 2. 3 wie 13, 16—18 zu Gibea voraus. Wozu hätte denn sonst das Heer der Philister vor Gibea Halt gemacht? Es gibt keinen Grund für einen Scenenwechsel, wenn nicht den, daß nach 15, 12 ff. der Conflict zwischen Saul und Samuel zu Gilgal stattgefunden hatte. Ferner aber müssen wir auch V. 15b streichen. Er stört den Zusammenhang und ist deutlich aus 14, 2 entnommen. Ueber den Grund, welcher diesen Einschub veranlaßte, vgl. Bleek a. a. O. S. 215. Mit V. 8—15 aber fällt auch in V. 4 „da wurde das Volk von Saul nach Gilgal berufen" oder doch wenigstens das „nach Gilgal". d) Der letzte Satz in V. 3 kann wegen des Wortes „Hebräer" nur ein Wort der Philister, nicht aber Sauls sein. Die Worte sind zudem im m. Texte verderbt und erklären sich nur als eine in den Text gerathene Glosse zu „es hörten es die Philister" (Wellhausen, Text der Bücher Sam. S. 80 f.). Was sie hören, bleibt unausgesprochen. Gemeint ist selbstverständlich Jonatans That.

Statthalters.[1]) Er steht auf einem sehr exponirten Posten. Zwar ist die Entfernung zwischen Mikhmas und Gibea eine sehr geringe. Allein etwa eine Viertelstunde südlich von Mikhmas durchschneidet ein tief eingesenktes Thal das Gebirge. Steile 50—60′ hohe Felsenklippen ragen auf beiden Seiten empor. So trennt denn der Paß von Mikhmas das so nahe südöstlich davon liegende Gibea. Es ist diese Schlucht ein für ein Heer nur schwer zu überwindendes, besser zu umgehendes Hinderniß. Der unklaren Situation machte Sauls erstgeborner Sohn Jonatan ein Ende, indem er den Statthalter der Philister erschlug. Welchen Anlaß er hierzu genommen hat, erfahren wir nicht, an Streit und Zank konnte es in solcher Situation ja nicht fehlen. Nachdem hierdurch das wahre Gesicht des Königthums Sauls den Philistern enthüllt worden ist, sammeln dieselben ein Heer und rücken mit großer Macht ins Land.[2]) Saul hat sein Heer zu Gibea zusammengezogen. Die Philister aber umgehen ihn und nehmen in Mikhmas Stellung. Hierdurch aber ist Saul von allen Nord-



Der Paß von Mikhmas.

1) Vgl. Furrers Beschreibung der Localität in Schenkels B.-L. 4, 216.
2) Nach dem mas. Texte mit 3000 Wagen, 6000 Reitern und Fußvolk wie Sand am Meere. Es werden diese Zahlen mit hohem Divisor zu dividiren sein.

stämmen abgeschnitten. Als der israelitische Heerbann die große Heeresmacht der Philister sieht und die üble Lage erkennt, in welche er durch das Strategem der Philister gerathen ist, beginnt er sich aus Furcht vor dem Ausgange zu verlaufen. In Schluchten und Höhlen verbergen sich die einen, andere entweichen über die Jordanfurthen ins Land Gilead in das Stammgebiet von Gad. Saul mustert die standhaft Gebliebenen zu Gibea — es sind noch 600 Mann —, während das Heer der Philister zu Mikhmas ein Lager schlägt. Von Mikhmas aus schicken sie nach drei Seiten Heeressäulen ins Land, um zu plündern und zu vernichten. Sie wollen augenscheinlich nicht nur dadurch die nördlich von Benjamin gelegenen Gaue züchtigen und zur Rückkehr unter philistäische Herrschaft zwingen, sondern auch Saul veranlassen, seine schwer anzugreifende Position zu verlassen und seinerseits zum Angriffe überzugehn. Damit dieser sie aber nicht überrasche, stellen sie, da wo die Schlucht von Mikhmas in einem 8′ breiten Spalt sich nach Südosten zu öffnet, auf dem auf der Seite von Mikhmas gelegenen Felsen einen Posten auf, welcher selber schwer angreifbar alle Bewegungen der Hebräer beobachten soll. Von neuem war die Lage des jungen Königs, welcher wegen der Schwäche seiner Streitmittel nicht loszuschlagen wagte, kritisch. Jeder Tag des Zögerns mußte sein Königthum erschüttern. Andrerseits boten die Philister, wohl durch das Gefühl ihrer militärischen Ueberlegenheit verleitet, durch die Theilung ihrer Streitmacht dem Gegner Gelegenheit, sich den ihm günstigen Moment zu einer Schlacht zu wählen. Und indem sie Saul umgangen hatten, waren sie selbst umgangen. Diese Situation richtig erkannt und im rechten Moment durch kühne Initiative den zaudernden Vater zum Handeln fortgerissen zu haben, ist auch hier wieder das Verdienst Jonatans, der sich hierdurch gleich zu Anfang der Regierung seines Vaters als dessen beste Hülfe ausweist. Jonatan überredet seinen Waffenträger jenen Posten der Philister ohne Vorwissen Sauls zu überfallen. Freilich erschweren die hohen Felsen der Schlucht den An- und Abstieg. Aber sie sind zugleich so steil, daß sie dem Posten die Uebersicht über das, was dicht unter ihm in der Schlucht geschieht, benehmen. Auf Händen und Füßen klettern Jonatan[1]) und sein Knappe herunter in den Paß und auf der andern Seite wieder ebenso hinauf und überfallen plötzlich den Posten. Erschreckt flieht dieser ins Lager. Jonatan mit seinem Waffenträger hinterdrein. Jonatan schlägt nieder, sein Waffenträger tödtet die Niedergeschlagenen völlig. Das ganze Philistäerlager geräth in Aufruhr und Schrecken. Die Erde erbebt von dem Lärm und wird zu einem Gottesschrecken. Das melden die Späher Saul, welcher am Ausgange von Gibea unter dem (bekannten) Granatbaume sitzt, ohne zu ahnen, daß Jonatan nebst seinem Knappen fehlt. Eine Musterung

1) Nach der Erzählung hat er mit diesem ausgemacht, den Ueberfall zu unterlassen, wenn ihnen der philistäische Posten zurufe stille zu stehen, ihn jedoch in Gottes Namen zu wagen, wenn der Posten ihnen höhnisch zurufe herüberzukommen. Es ist das unwahrscheinlich. Der Erfolg des Ueberfalls war durch die Ueberraschung bedingt.

seiner 600 Mann ergibt ihr Fehlen. Saul beschließt die günstige Gelegenheit zu einem plötzlichen Ueberfall des philistäischen Lagers zu benutzen. Er fordert den bei ihm befindlichen Priester Achia, einen Urenkel Elis, auf, Gott durch das Loosorakel zu befragen, ob es gelingen werde. Ehe dieser damit fertig wird, nimmt der Lärm und die Verwirrung im Philisterlager immer mehr zu. Da sieht Saul, daß der Erfolg sicher ist und befiehlt Achia es zu unterlassen, damit er nicht aufgehalten werde. Der Angriff erfolgt. Sofort gehn die im Lager befindlichen, von den Philistern zur Heeresfolge gezwungenen Israeliten zu ihren Brüdern über. Die Philister fliehen zunächst nordwestlich. Der Streit wälzt sich nach dem Gebirge Ephraim zu. Das Heer der verfolgenden Israeliten wächst zusehends, da alle Israeliten, welche sich verborgen haben, ihre Schlupfwinkel verlassen und mit hinter den Philistern drein jagen. Um diese gründlich zu vernichten, beschwört Saul das Volk, es solle verflucht sein, wer vor Abend einen Bissen anrühre. Das Volk hütet sich, nur Jonatan, der davon nichts weiß, stärkt sich auf der Verfolgung, indem er seinen Stab in fließenden Honig taucht und daran leckt. Als die Umstehenden Jonatan auf seines Vaters Schwur aufmerksam machen, meint er, das sei nicht klug gehandelt gewesen. Der Sieg würde viel größer geworden sein, wenn sich das Volk wie er hätte erquicken können. Am Abend läßt das hungrige Volk von der Verfolgung ab, nachdem es große Beute gemacht hat. Sie schlachten hastig wo sie gerade sind von dem erbeuteten Vieh und essen Fleisch mit dem Blute. Als Saul das erfährt, läßt er einen großen Stein heranwälzen, eine Art Altar, und befiehlt darauf zu schlachten, damit man sich nicht ferner an Jahwe versündige.

Nachdem das Volk sich gesättigt hat, schlägt Saul vor, die Philister weiter zu verfolgen. Der Plan findet des Volkes Beifall. Achia befragt das Loosorakel, Gott gibt aber keine Antwort. Es hat sich also Jemand versündigt. Hierüber wird das Loos weiter befragt. Es trifft Jonatan, der daher, um Jahwes Zorn vom Volke zu nehmen, sterben soll. Allein des Volkes Herz hat Jonatan durch seine Mannestugenden ganz gewonnen. Es leidet nicht, daß er, des jungen Königthums beste Hoffnung, um einer unwissentlichen Verfehlung gegen Sauls Schwur willen aus der Reihe der Lebenden getilgt werde. Es will lieber Gottes Zorn ertragen, als den Helden Jonatan, dem es solchen Sieg verdankt, missen und löst denselben. Da zog Saul heim von der Philisterschlacht und auch die Philister zogen heim an ihren Ort.

Der Verf. fährt fort (14, 47—51): Und Saul, nachdem er das Königthum über Israel gewonnen hatte, zog zu Felde gegen alle seine Feinde ringsum, gegen Ammon und Edom und die Könige von Soba und die Philister. Und wohin er sich wandte war er siegreich (LXX) und zeigte Kraft und schlug Amalek und rettete Israel aus der Hand seiner Plünderer. Und es waren die Söhne Sauls Jonatan und Ischjo (d. i. Eschbaal s. S. 181 Anm. 1) und Malkischu'a und seine beiden Töchter hießen, die ältere Merab, die

jüngere Michal, und das Weib Sauls hieß Achino'am bat Achima'as, sein Feldhauptmann aber Abiner, der Sohn Ners, der Oheim Sauls.

Das ist offenbar ein Schluß. Und zwar ein zu dem vorigen Berichte vollkommen passender Schluß. Wie dieser ist er Saul günstig. Schon daraus, daß sich hier ein Schluß findet, folgt, daß im Weiteren unser Geschichtsschreiber nicht mehr redet. Es folgt das auch daraus, daß alles Folgende die Geschichte Sauls von einem David freundlichen Standpunkte aus beschreibt. Dabei wird Saul, wie des weiteren zu zeigen ist, mannigfaches Unrecht angethan. Unser Geschichtsschreiber aber thut mit seinem Schlusse David Unrecht. Denn er schreibt Saul zu, was erst David vollbracht hat: die Besiegung der Philister, Edomiter, Aramäer. Saul ist, wie wir sehen werden, ja im Kampfe gegen die Philister umgekommen. Er hat das Verdienst, den Anstoß zur Befreiung von ihrer Herrschaft gegeben zu haben, er hat Ammon und Amalek, letzteres wie weiter zu zeigen ist, gezüchtigt. Das sind seine Thaten. Damit aber hat er auch geleistet, was von ihm nur immer zu erwarten war. Weshalb wird das Folgende zeigen. Viel richtiger stellt hinsichtlich der Philister die Sache 14, 52 dar, welches einmal den Uebergang zu Davids Auftreten gebildet haben wird, also nicht zu 14, 51 zu ziehen ist: „Es ward aber der Streit hart wider die Philister alle Tage Sauls, und wenn Saul einen Helden oder Kriegsmann sah, so berief er ihn zu sich". Folgt hieraus etwas gegen die Glaubwürdigkeit des zweiten Berichtes über Saul? Nein, denn man sieht nicht ein, was er zu Sauls Gunsten, zu eines Andern Ungunsten hätte darstellen sollen.

3. Saul besiegt die Amalekiter. Samuel kündigt Saul an, daß Gott ihn verworfen habe.

Ueber Sauls Besiegung der Amalekiter und seine Verwerfung durch Samuel berichtet uns, diese beiden Geschehnisse mit einander verknüpfend und in ursächliche Beziehung setzend, 1. Sa. C. 15. Es ist eine der interessantesten Erzählungen des A. T. Nicht etwa, weil sie historisch besonders wichtiges und besonders treu erzählte, — denn es ist Sauls Krieg gegen die Amalekiter von viel geringerer Bedeutung als seine Kämpfe gegen die Philister, ja selbst als sein Kampf gegen die Ammoniter, der ihm die Königskrone brachte, während sich die Meinung unseres Erzählers, daß sich Sauls Verwerfung an den Amalekiterkrieg angeschlossen habe, nicht halten lassen wird. Aber das macht unsere Erzählung so interessant, daß wir mit ihr die sich stetig umbildende hebräische Geschichtsüberlieferung auf einer mittleren Etappe antreffen, auf welcher sie sonst kaum beobachtet werden kann, da leicht begreiflicher Weise nur die Schlußetappen der Umbildung im Allgemeinen sich in der Ueberlieferung zu erhalten pflegen.

Folgte die erste Erzählung von Sauls Königswahl (s. S. 213 f.) einem rein religiösen Pragmatismus im Sinne des Deuteronomiums, die zweite einem natürlichen, gab uns daher die erstere keine Geschichte, so ist für die

Erzählung C. 15 characteristisch, daß sie uns, wie eine Prüfung ihres Inhalts ergeben wird, allerdings noch zum guten Theil Geschichte erzählt, aber nicht reine Geschichte. Denn indem der Verf. auf einem von dem der Zeit jener Geschichte durchaus verschiedenen religiösen Standpunkte steht, schaut er die Geschehnisse jener unter einem falschen Gesichtswinkel, erblickt sie nicht in richtiger Gestalt, stellt sie daher auch in falschen Umrissen dar und legt den handelnden Personen Motive unter, welche jener Zeit gänzlich fremd waren. Der religiöse Standpunkt des Verf. von 1. Sa. 15 ist etwa der eines schriftstellernden Propheten wie Amos, Hosea oder Jesaias. Für ihn ist Samuel noch kein Richter über Israel, noch kein Reichsverweser Gottes wie für die deuteronomistische Legende, er wohnt noch in Rama, jedoch nicht als Seher, welcher den ihn freiwillig Aufsuchenden mit klugem Rathe unterstützt, sondern als Prophet, welcher darüber wacht, daß der König Gottes Gebot hält und den Ungehorsamen zur Rechenschaft zieht. Somit steht allerdings auch für ihn bereits Samuel kraft seines Berufes, den göttlichen Willen zu verkündigen, über Saul. Seine Gedanken über die Gottesverehrung Sauls sind die der schriftstellernden Propheten. Wie diese redet er in Poesie. Seine Anrede an den König, 15, 22. 23, könnte ebenso gut bei Hosea, Jesaias oder Jeremias stehn, vgl. Hos. 3, 5. Jes. 1, 10—17. Jer. 7, 21—28. Und auch darin nähert er sich bereits der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung, daß er Motive der heiligen Vorgeschichte Israels in die Geschichte hineinspielen läßt. Denn Saul bekämpft nach ihm nicht die Amalekiter aus dem einzigen Grunde, welchen er dazu gehabt haben kann, weil sie ihm nämlich durch ihre Raubzüge lästig fielen, sondern weil Amalek sich beim Zuge durch die Wüste Israel entgegengestellt habe. Ob man damals von dieser Sage in Israel bereits etwas gewußt hat, mag hier dahingestellt bleiben. Sicher aber ist, daß ein Volk, welches mit einem mächtigen Nachbarn um seine Freiheit ringt, sich den Luxus nicht gestatten kann, um solcher Motive willen Krieg zu führen, wie denn die klugen Männer des alten Israel, welche das schlechte Vieh der Amalekiter Jahwe bannen und das gute für einen fröhlichen Opferschmaus aufheben, gerade die letzten gewesen wären, welche um solcher Erinnerungen willen das Schwert aus der Scheide gezogen haben würden.

In einem andern Punkte steht der Verf. der Vergangenheit unbefangener gegenüber, als der deuteronomistische Erzähler: für ihn ist Saul noch durch Samuel gesalbt, wovon selbstverständlich der letztere schweigt.

Führen wir nun zuerst den Inhalt dieses merkwürdigen Capitels vor und sehn wir dann, ob das uns hier Geschilderte es uns noch ermöglicht, eine Vorstellung von jenen Geschehnissen zu gewinnen, welche darauf Anspruch erheben kann, der Wirklichkeit nicht zu unähnlich zu sehn.

Durch Samuel geht Saul der Befehl zu, Amalek zu züchtigen. Samuel beruft sich bei Ueberbringung desselben darauf, daß er es gewesen sei, welcher ihn zum König gesalbt habe und gibt als Grund den oben bereits erwähnten an. Saul soll Jahwe alle Menschen und alles Vieh bannen, d. h. als der

Gottheit geweiht vernichten. Mit großer Macht[1]) bricht Saul gegen die Amalekiter auf, schlägt sie von Chawila bis zur Mauer Aegyptens. Zuvor aber hat Saul die alten Freunde Israels, die Keniter, veranlaßt[2]), ihre Sache von der Amaleks zu trennen und sich aus der Mitte der Amalekiter zu entfernen. Er erobert, indem er im Thale einen Hinterhalt legt, ihre Felsenburg. Der König der Amalekiter wird gefangen genommen, alles übrige Volk, dessen man habhaft wird, getödtet, desgleichen alles schlechte Vieh, das gute aber weigert sich das Volk zu bannen. So brechen König und Volk den Bann. Ueber diese schnöde Behandlung ergrimmt Jahwe. Es ergeht das Wort Gottes an Samuel: „Mir ist leid, daß ich Saul zum König gemacht habe, denn er ist von mir abgefallen und hat mein Wort nicht ausgeführt". Samuel wird darüber zornig und schreit die ganze Nacht zu Jahwe. Morgens eilt er Saul entgegen. Er erfährt, Saul sei nach Karmel (einer Bergstadt im Westen des todten Meeres) gekommen, habe sich dort ein Siegesdenkmal gesetzt und sei weiter nach Gilgal zu gezogen. Dort trifft er Saul. Der König kommt ihm unbefangen mit den Worten entgegen: „Gesegnet bist du Jahwe, ich habe Jahwes Wort ausgeführt!" Aber Samuel entgegnet: „Was sind das für Stimmen von Schafen und Ochsen, die ich in meinen Ohren höre?" Ohne in Verlegenheit zu gerathen sagt ihm Saul: „Die haben wir von den Amalekitern mitgebracht. Das Volk hat die besten Schafe und Rinder geschont, um sie Jahwe, deinem Gotte, zu schlachten, den Rest aber haben wir gebannt". Er meint also, bei Gehorsam in der Hauptsache schade ein wenig Ungehorsam, wie er so nebenbei einräumt, wohl nichts, auch sei schließlich das Volk daran Schuld. Aber Samuel will diese naive Entschuldigung nicht hören, Saul hat Gottes Befehl die Amalekiter zu vernichten, erhalten, aber nicht ausgeführt. Saul entgegnet: „Das habe er gethan, er habe die Amalekiter gebannt, bis auf Agag, nur das Volk habe eine Auslese mitgenommen, um sie Jahwe zu opfern". Da entgegnet Samuel:

„Hat Jahwe Gefallen an Brand- und Schlachtopfern,
Wie am Horchen auf Jahwes Stimme?
Siehe, zu gehorchen ist besser als Schlachtopfer
Und aufzumerken besser als Fett der Widder.
Des Heidenthums Sünde ist Widersetzlichkeit,
Ephod[3]) und Teraphim sind Widersetzlichkeit.
Weil du Jahwes Wort verworfen hast,
Hat Jahwe dich verworfen als König!"

Saul bekennt sich der Uebertretung des göttlichen Gebotes schuldig. Allein er bittet Samuel, zu verzeihen und mit ihm zu gehn, um zu Gott zu beten.

1) 15, 4, welches die Zahlenangaben für Sauls Heer enthält, ist verderbt. Ueber verschiedene Verbesserungsvorschläge s. Wellhausen zur Stelle. Auch abgesehen davon bieten solche Zahlenangaben, welche schon durch ihre Höhe befremden, keine historische Gewähr. 2) Auch hierfür wird eine Erinnerung an den Wüstenzug als Motiv angegeben: Die Keniter haben sich damals freundlich gegen Israel benommen, s. S. 129 ff. 3) So ist mit Wellhausen der m. Text zu verstehen.

Er habe nur aus Furcht vor dem Volke der Stimme desselben nachgegeben. Samuel weigert sich entschieden, mit Saul zu kommen und wendet sich zum Gehen. Da packt ihn Saul am Zipfel des Prophetenmantels, doch dieser reißt. Samuel deutet dies sofort als göttliches Zeichen dafür, daß Gott das Königreich von Saul gerissen habe, um es einem würdigeren zu geben. Saul bekennt sich schuldig, bittet aber Samuel, doch um des äußeren Scheines und seiner königlichen Würde willen mit ihm zum Altar Gottes zu gehen. Samuel thuts und befiehlt den Amalekiterkönig Agag vorzuführen. Dieser kommt ihm mit Freuden entgegen und spricht: „Fürwahr: geschwunden ist die Bitterkeit des Todes". Samuel spricht:

„Wie dein Schwert Weiber ihrer Kinder beraubt hat,
Also soll deine Mutter noch mehr[1]) als Weiber der Kinder beraubt werden"

und haut ihn vor Jahwe in Stücke. So hat denn auch die Bereitwilligkeit, mit der das Opfer sich darbot, ein neues böses Omen für Saul abgegeben.

Samuel kehrt heim nach Rama, Saul nach Gibea. Nicht sehn sie sich seitdem wieder, denn Samuel trauert über Saul und Jahwe reut es, daß er ihn zum König über Israel gemacht hat.

Untersuchen wir nun, was von dem 1. Sa. C. 15 Berichteten Anspruch darauf erheben kann, als historische Ueberlieferung zu gelten. Nicht folgen können wir der Vorstellung dieser Erzählung, daß Saul durch Samuel in Gilgal verkündigt worden sei, Gott habe ihn verworfen. Da Saul auf natürliche Weise König ward, nicht kraft einer von Samuel auf ihn übergegangenen Autorität, durch die Wahl des Volkes, nicht durch die Wahl Gottes, so kann ihm keine Botschaft zugehn, daß Gott einen andern erwählt habe. Auch der Verlauf der folgenden Ereignisse spricht dagegen. Keiner der alten Nachrichten ist etwas davon bekannt, daß dieser Gegenstand zu Gilgal zwischen Samuel und Saul verhandelt worden sei. Ein Zwist zwischen beiden kann allerdings bestanden haben und es muß als möglich anerkannt werden, daß Saul diesen durch einen Bannbruch veranlaßt hatte, welchen Samuel wieder dadurch sühnte, daß er das Jahwe entzogene beste Opfer, den feindlichen König, zu Gilgal opferte. Die Besiegung der Amalekiter durch Saul ist auch sonst gut bezeugt. Nur müssen wir uns hüten, die Niederlage derselben uns zu groß zu denken. Einem über weiten Raum verbreiteten nomadischen Volke ist, sobald es nicht an einem Orte zum Kampfe sich stellt, schwer beizukommen; stellt es sich aber in offner Feldschlacht und unterliegt in einer solchen, so verfügt es über so viel Mittel zu rascher Flucht, daß dem Schwerte der Feinde auf derselben nur wenige verfallen werden. In dem Kampfe der Amalekiter mit Saul haben, wie das auch in der Erzählung noch durchblickt, nur diejenigen Theile des Volkes den Untergang gefunden, welche sich mit ihren Heerden in der Burg ihres Stammes hatten einschließen lassen.

Was aber veranlaßte die Bildung der Vorstellung, daß Gott Saul ver-

1) Agag ist ja König.

worfen und dies durch Samuel dem Könige habe ankündigen lassen? Sie war die dem spätern Denken nothwendige Voraussetzung des Ausgangs des Königthums Sauls. Sauls Königthum war durch den Seher Samuel veranlaßt worden, also gottgewollt. Trotzdem ging Saul zu Grunde. Das mußte daher seinen Grund haben, eine Versündigung Sauls, eine darauf folgende Verwerfung. Gerade an die Geschichte der Amalekiterkämpfe anzuknüpfen lag nahe, wenn die Ueberlieferung bestand, daß hierbei Saul und Samuel in Uneinigkeit geriethen. Da die Ueberlieferung sich Saul jünger als Samuel denkt, so kann der Umstand, daß von Samuel in Sauls späterer Zeit nichts mehr verlautet, die Meinung, sie hätten sich veruneinigt, nicht veranlaßt haben. Dieselbe muß auf ältere Ueberlieferungen zurückgehn. C. 15 aber ist ein Versuch, sich den Ausgang der Geschichte Sauls vom prophetischen Standpunkte des 8. Jahrhunderts aus zu erklären.

4. Sauls Melancholie. Der judäische Kriegsmann David wird Sauls Waffenträger.

Wie lückenhaft die hebräische Geschichtsüberlieferung ist, tritt bei den jetzt zu besprechenden Ereignissen wieder einmal besonders grell zu Tage. Es wird uns berichtet, daß den König Saul Schwermuth befallen hat, oder, nach den Anschauungen jener alten Zeit, daß ein böser Geist von Gott ihn befallen hat. Dieses wichtige Ereigniß aber erfahren wir nur, weil es die Veranlassung dazu wird, daß Sauls späterer Feind David an den königlichen Hof gezogen wird. Und darüber, was jenes Unglück veranlaßt hat, verlautet gar nichts.

Und doch müssen es erschütternde Lebenserfahrungen, schwere Schicksale gewesen sein, welche den Geist des königlichen Helden verdüsterten. Daß auf die ersten glücklichen Erfolge gegen die Ammoniter und Philister schlimme Enttäuschungen folgen mußten, lag in den Verhältnissen. War es Saul geglückt, die mit Unvorsicht, wie sie übermüthige Verachtung eines ungeschulten Gegners in jeder alten Truppe leicht erzeugt, ins Land Benjamin eingedrungenen philistäischen Schaaren zu vertreiben, so war damit Israels Freiheit noch nicht gewonnen. Die Macht der Philister war so viel besser organisirt als die der Israeliten, so daß sie einem solchen Unfalle leichter widerstand als die israelitische dem eben dadurch erfahrenen Glücke. Und der Enthusiasmus, mit welchem das Volk nach der Ammoniterschlacht Saul zum Könige ausgerufen hatte, machte wohl schnell allerhand Erwägungen darüber Platz, wie sich das neue Königthum zu den Interessen der einzelnen Geschlechter, Stämme und Clans stellen werde. Um so unentschiedener die Lage nach außen war, um so größer mußten naturgemäß die Schwierigkeiten werden, welche Saul im Innern zu überwinden hatte. Die Sache des von den Philistern besiegten Saul war auch in Israel so gut wie verloren, der glorreiche Sieg über die Philister konnte auch in Israel die heimlichen Gegner seiner Königsherrschaft zur Erde beugen, der in unentschiedenem Kampfe mit dem

Feinde ringende mußte um seiner selbst und der nationalen Sache willen bitten, wo er zu befehlen das Recht hatte, schweigend zusehen, wo er sonst in heiligem Königszorn eingeschritten sein würde. Wie sehr Saul durch Widerstand, welchen er im Innern zu überwinden hatte, gereizt war, sehen wir an dem mit elementarer Gewalt den vermeintlichen Gegner vernichtenden Zornesausbruch, welcher später einmal erfolgt, als Saul im eignen Stamme auf widersetzliche und empöreriſche Gesinnung zu stoßen glaubt.

Unter solchem Ringen mit dem Feind und den centrifugalen Bewegungen im eignen Volke, unter den erbitterten Kämpfen, welche dies erzeugte, mag sich der Geist des Helden, welcher aus einfachen Verhältnissen heraus und so gut wie unvorbereitet zur Königsherrschaft gekommen war, mit Schwermuth umnachtet haben.

Hieran nun knüpft die mittlere der drei einander widersprechenden Erzählungen[1]), welche jetzt im Samuelisbuche den künftigen König David in die Geschichte einführen, dessen Bekanntschaft mit dem Könige. Wir stellen sie voran, da sie historisch durchaus unverdächtig ist, während von den beiden andern die eine dem Gebiete der Volkssage, die andere dem der legendarischen Umarbeitung der alten Geschichte angehört. Wenn wir sie dem Leser vorführen, wird sich auch ihm ihre Bevorzugung empfehlen. Dieselbe (1. Sa. 16, 14—23) berichtet uns im directen Anschlusse an die Notiz 14, 52, daß Saul alle Kriegsmänner um seine Person versammelt habe: „Und der Geist Gottes wich von Saul und es überfiel ihn ein böser Geist von Jahwe. Da sprachen seine Knechte zu ihm: Siehe, ein böser Geist Elohims hat dich überfallen, so mögen sich deine Knechte ein Wort vor dir erlauben und dir einen Mann suchen, der es versteht auf der Harfe zu spielen. Wenn der böse Geist Elohims über dich kommt, mag er mit seiner Hand spielen, daß es dir gut werde. Saul befiehlt einen solchen zu suchen und vor ihn zu bringen. Da erzählt einer der Leute, er habe einen Sohn des Bethlehemiten Isai kennen gelernt; der verstehe es, die Harfe zu spielen, sei ein Held und Kriegsmann, der Rede kundig, ein ansehnlicher Mann und Jahwe sei mit ihm, d. h. er habe Glück in Allem, was er beginne. Saul schickt zu Isai, mit der Bitte, ihm David zuzusenden.[2]) Isai schickt David mit einem Geschenk an den König. Dieser gewinnt David lieb, macht ihn zu seinem Waffenträger, und meldet Isai, er wünsche seinen Sohn bei sich zu behalten. Wenn der böse Geist über Saul kommt, greift David in die Saiten, dann wirds Saul leichter und wohler zu Muthe und der böse Geist weicht von ihm.

Nach dieser 2. Erzählung hat also Saul — zu welcher Zeit wird nicht

1) Es sind 1) 16, 1—13. 2) 16, 14—23. 3) 17, 1—18, 5. 2) Am Schlusse von V. 19 hat ein Harmonist zugesetzt, „welcher bei den Schafen ist". Diese Flicke soll mit der Vorstellung der gleich zu beurtheilenden Goliatsage über David ausgleichen. Allein zwischen dieser und der unserer Erzählung ist jeder Ausgleich vergeblich, da ein solcher Held, als welcher im Vorhergehenden David beschrieben ist, nicht wie Knaben und Mädchen die Schafe und Ziegen hütet.

berichtet — das Unglück gehabt, gemüthskrank (wie das Folgende zeigt, tiefsinnig mit tobsüchtigen Anfällen) zu werden. Als ein Unglück, nicht etwa als eine Strafe Gottes für irgend ein Vergehen, faßt es der Bericht. Das wird denn die Veranlassung, daß außer andern Kriegsmännern (14, 52) ein judäischer Kriegsmann von Ruhm, David, Sohn des Bethlehemiten Isai, aus edlem Geschlechte, von Saul zu sich gerufen wird. Ihn schmückt nicht nur kriegerischer Ruhm, und er besitzt nicht nur alle Eigenschaften, welche einem Manne die Zuneigung der Leute erwerben: Tapferkeit, Gewandtheit der Rede, Schönheit der Gestalt, er ist auch ein trefflicher Saitenspieler und als solcher von Saul begehrt, um ihn zu erheitern und die Anfälle seines Tief- und Trübsinnes zu verscheuchen. Jedenfalls ist er nach unserem Berichte ein Mann in voller Kraft, der die Augen vieler durch seine Thaten auf sich gezogen hat. Er übt ja auch nach andern Nachrichten auf seine Umgebung einen geradezu bezaubernden Einfluß — auch hierin ein geborener König. Jedenfalls ist er aus altem Geschlechte.

Dieser Bericht erzählt so schlicht, so den historischen Verhältnissen entsprechend, daß er für die gewöhnliche Geschichtsbetrachtung ganz außer Ansatz bleibt. Die letztere folgt herkömmlicher Weise durchweg der von religiösen Ideen beherrschten Goliatsage, welche sich Davids Bekanntschaft mit Saul in ganz anderer, viel romantischerer Weise vermitteln läßt. Es ist daher auch nicht zufällig, daß diese Sage von Alters her die Dichter und Künstler angezogen hat.

Diese Goliatsage (17, 1—18, 5) erzählt uns nun, die Philister hätten ihr Heer zu Sokho in Juda gesammelt und zwischen Sokho und Aseka ein Lager geschlagen. Ihnen gegenüber lagert sich Israel unter Sauls Führung und zwar so, daß ein Thal die feindlichen Heere trennt. Da kommt aus dem philistäischen Lager ein Zweikämpfer Namens Goliat aus Gat, sechs Ellen und eine Spanne hoch. Helm und Schuppenpanzer und Schild und Beinschienen trägt er von Erz, 5000 Sekel Erzes wiegt der Panzer. Der Schaft seiner Lanze ist wie ein Weberbaum, die Spitze von Eisen, 600 Sekel schwer, vor ihm schreitet noch ein besonderer Schildträger mit einem großen Schilde einher. Er ruft den Hebräern höhnisch zu, weshalb sie in die Schlacht gezogen seien. Sei er nicht der Philister und sie die Knechte Sauls? Wenn einer ihn überwinden könne, so wollen sie den Hebräern dienen, wenn nicht, sollen diese der Philister Knechte sein. „Ich habe heute," schließt er, „die Schlachtreihen Israels[1]) gelästert, schickt mir einen Mann, daß wir kämpfen". Saul und ganz Israel hörts, sie erschrecken und fürchten sich sehr.

1) 17, 12 ist im mass. Texte interpolirt und zum Schluß entstellt. Der Vers hat ursprünglich gelautet: „In den Tagen Sauls war ein Mann aus Bethlehem in Juda Namens Isai und der Mann war alt, gekommen in die Jahre". Es ist mit Rücksicht auf den nachher zu besprechenden Bericht 16, 1—13, wonach dem Leser Isai bereits bekannt ist, ein „dieser" eingeschoben worden und ebendaher sind Isai 8 Söhne beigegeben worden, während er nach 17, 13. 14[a] nur 4 hat.

Nun hat ein Mann aus Bethlehem, Namens Isai, statt seiner, da er alt geworden ist, seine drei ältesten Söhne Namens Eliab, Abinadab und Schamma zum Heere gesandt.[1]) Der jüngste, David, aber war zu Hause geblieben.[2]) Ihm befiehlt Isai eines Tages zu seinen Brüdern ins Lager zu laufen, ihnen eine Maß gerösteten Getreides und 10 Brote, dem Chiliarchen aber 10 Käse zu bringen, sich nach dem Befinden seiner Brüder zu erkundigen und ein Pfand von ihnen mitzubringen. Sie seien bei Saul im Terebinthenthale. David macht sich Morgens auf, überläßt seine Heerde dem Hirten und läuft zum Heere. Als er ankommt, zieht das Heer eben aus dem Lager zum Streite und formirt die Schlachtordnung. David läßt seine Sachen im Lager bei den Wächtern des Gepäckes und rennt in die Schlachtordnung, um seine Brüder zu begrüßen. Als er mit ihnen spricht, tritt Goliat auf und höhnt. Da flieht ganz Israel und fürchtet sich. David hört einen israelitischen Krieger sagen, den Mann, welcher Goliat erschlagen werde, wolle der König sehr reich machen und ihm seine Tochter geben. Er fragt andere danach und es wird ihm bestätigt. Dabei urtheilt er nicht besonders bescheiden über Goliat. Als sein ältester Bruder die Unterhaltung hört, wird er zornig und wirft ihm vor, er habe die Heerde im Stiche gelassen und sei nur hierher gekommen aus Uebermuth und um zu gaffen. David entgegnet: „Was habe ich denn gethan? Läßt sich nicht darüber reden?" geht bei Seite und fragt wieder andere. Er empfängt die gleiche Antwort. Saul erfährt diese Reden und läßt David kommen, dieser spricht: „Mein Herr fürchte sich nicht, dein Knecht wird gehn und mit diesem Philister kämpfen". Saul warnt ihn, denn er sei ein Knabe, jener aber ein Kriegsmann von Jugend auf. Doch David entgegnet, er habe, wenn er die Heerde gehütet, mit Löwen und Bären gekämpft. Dem Löwen habe er das geraubte Stück Vieh aus dem Rachen gerissen, ihn am Barte gepackt und erschlagen. So werde er auch mit diesem unbeschnittenen Philister fertig werden, der die Heerschaaren des lebendigen Gottes gelästert habe. Saul zieht David sein eignes Kriegsgewand an, gibt ihm einen ehernen Helm und Panzer. David gürtet das Schwert um und versucht zu gehn. Doch geht das in der Rüstung nicht, da David es vorher nie versucht hat. Da läßt sie ihm Saul ausziehen. Hierauf nimmt David seinen Stab und steckt sich fünf glatte Bach-

---

1) 17, 14b. 15. 16 sind als Interpolation zu streichen. V. 15 soll die Goliatsage mit der eben besprochenen Erzählung 16, 14—23 ausgleichen. Ist David Sauls Waffenträger, wie kann ihn dann sein Vater zum Heere senden? Der Harmonist hilft sich dadurch, daß er David vorher nach Hause gehen läßt. Damit er nun hierzu und zum Zurückkommen Zeit hat, muß sich das Auftreten Goliats in sinnloser Weise vierzigmal wiederholen. Der Harmonist verfällt hier dem Schicksal aller Harmonisten: er glaubt einen kleinen Widerspruch beseitigen zu können und übersieht dabei einen weit größeren. Er bedenkt nicht, daß sein Mittel um deswillen nicht verfängt, weil 1) nach dem Folgenden Saul David, der doch nach 16, 14 ff. sein Waffenträger ist, noch gar nicht kennt, 2) der David der Goliatsage ein unmündiger Jüngling, der Waffenträger Sauls ein erprobter Krieger ist.

steine in die Hirtentasche, ergreift mit der andern Hand die Schleuder und geht auf den Philister los. Auch der Philister kommt heran. Als er den Knaben erblickt, achtet er ihn gering und spricht: „Bin ich ein Hund, daß du zu mir kommst mit Stöcken?" und verflucht David bei seinem Gotte. Er ruft ihm höhnisch zu, er solle herankommen, damit er sein Fleisch den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes preisgebe. David aber entgegnet: „Du kommst zu mir mit Schwert und Lanze und Schild, ich aber komme zu dir im Namen Jahwes der Heerschaaren, des Gottes der Heerschaaren Israels. Heute hat dich Jahwe in meine Hand gegeben, ich will dich tödten und dein Haupt dir abschlagen, und deinen Leichnam den Vögeln unter dem Himmel und den Thieren des Feldes geben, damit alle Lande erkennen, daß Israel einen Gott hat und diese Gemeinde erkenne, daß Jahwe nicht durch Schwert und Lanze hilft, denn Jahwes ist der Sieg und er hat dich in meine Hand gegeben". Hierauf kommt der Philister heran.[1]) Da ergreift David die Schleuder und trifft mit einem Steine den Philister, so daß er auf sein Antlitz zur Erde fällt.[2]) Sofort läuft David heran, ergreift das Schwert des Riesen, zieht es aus der Scheide und schneidet damit den Kopf desselben ab. Als die Philister den Tod ihres Helden sehen, erschrecken und fliehen sie. Israel stürzt hinter ihnen drein, verfolgt sie bis Ekron und Gat und es fallen noch im Thorwege die Erschlagenen. Israel wendet dann um und plündert das Lager der Philister.[4])

Als Saul diesen Ausgang des Kampfes sieht, fragt er Abner: „wer ist dieser Knabe?" und beauftragt ihn, der es nicht weiß, sich zu erkundigen, wer dieser Jüngling sei. Hierauf bringt Abner den jungen David mit Goliats Haupte in der Hand vor den König, der sich nach seiner Herkunft erkundigt. Als er mit Saul spricht, wird Jonatans Seele mit Liebe zu ihm gefesselt. Saul läßt ihn nicht nach Hause zurückkehren, sondern behält ihn bei sich. Jonatan aber schließt mit ihm einen Bund und schenkt dem neugewonnenen Freund und Bruder sein Gewand und seine Waffen. David aber hat Glück in Allem, was ihm Saul befiehlt. Dieser setzt ihn mit dem Beifall des Königsgesindes und des Volkes über die Kriegsleute.

Dieser zweite Bericht erzählt ebenso sagenhaft als der von uns vorangestellte einfach und alterthümlich. Das gesammte alterthümliche, uns von der Schlacht bei Ebenhaeser und Mikhmas her wohl bekannte Beiwerk alter Kriegsscenen fehlt ihm völlig: er schweigt von der Lade und ihrem Priester, vom heiligen Loose und dem Priester, der es zieht. Der Jonatan unserer

1) V. 48 ist nach LXX zu lesen, M. T. paßt nicht. 2) V. 50 streiche, er fehlt in LXX und stört. 3) So ist V. 52 aufzufassen. 4) V. 54 „Da nahm David das Haupt des Philisters und brachte es nach Jerusalem, aber seine Waffen hing er auf in seinem Hause" ist alte Glosse, vielleicht aus einer andern Darstellung der Goliatsage geflossen, denn der Vers redet von einem Hause David, hält also diesen für einen selbständigen, erwachsenen Mann, außerdem hält der Vers die historische Situation nicht ein (Jerusalem). Er greift auch V. 57 voraus.

Erzählung ist nicht der unerschrockne, bei aller Wagehalsigkeit wegen seiner Klugheit vom Glücke begünstigte Vorkämpfer Israels, welchen wir bei Gibea und im Passe von Mikhmas kennen gelernt haben, sondern ein sich vorsichtig außer Schußweite haltender königlicher Prinz. Auch der Saul dieser Erzählung ist ein ganz anderer als der, welchen wir bisher kennen lernten. Dem ersten Bericht fehlen die religiösen Motive so vollständig, als sie die Erzählung von Davids Goliatkampf beherrschen. Während der erste Sauls Wahnsinn nicht als göttliche Strafe, sondern als ein von der übermächtigen Gottheit verhängtes Unglück auffaßt, stellt die Goliatsage überall die religiösen Gesichtspunkte geflissentlich in den Vordergrund. Der Knabe David erschlägt den Riesen Goliat, nicht mit Schwert und Lanze, sondern mit der Hirtenschleuder, denn Jahwe gibt den Sieg. Davids Sieg ist den Philistern so gut wie den Israeliten eine Bethätigung des Gottes Israels. Goliat, welcher dem Heere Israels Hohn gesprochen hat, hat damit die Heerschaaren des „lebendigen Gottes" verhöhnt. Ja Israel erscheint dem Erzähler als „Gemeinde".

Schon dieser Befund würde nach dem von uns bisher befolgten kritischen Canon das Urtheil begründen, daß die Sage vom Zweikampfe Goliats und Davids und der sich hieran knüpfenden Bekanntschaft zwischen Saul und David keine Nachricht ist, welche den Anspruch erheben kann, als historische Ueberlieferung zu gelten. Allein noch ganz andere Züge dieser Erzählung sind die wohlbekannten Züge der Sage: es ist die Jugendgeschichte eines berühmten Mannes, die Geschichte eines Zweikampfes zwischen zwei Helden, welche für ihre Völker kämpfen, aus welchem aber dennoch eine wirkliche Schlacht entsteht.

Der Verdacht, welcher sich schon um deswillen gegen die Erzählung von David und Goliat erhebt, wird nun dadurch zur Gewißheit, daß die Erzählung 16, 14 ff. und die sich an dieselbe anschließende, nachher zu besprechende Erzählung von Sauls und Davids Verfeindung 18, 6 ff., s. S. 59 ff., nicht nur nichts von Davids Kampf mit Goliat wissen, sondern diesen geradezu ausschließen, und daß weiter eine andere alte, einem religiös durchaus nicht beeinflußten Stücke angehörige Tradition uns meldet, daß Goliat aus Gat, dessen Speerschaft so dick wie ein Weberbaum war, von Elchanan aus Bethlehem, einem Kriegsobersten Davids, erschlagen[1]) worden ist, 2. Sa. 21, 19. Goliat ist also gar nicht in den Philisterkriegen Sauls, sondern erst in denen Davids als Vorkämpfer der Philister aufgetreten. Aus der 2. Sa. 21, 19 berichteten Thatsache ist die Sage vom riesenhaften Goliat

1) Bereits der Chronist fühlt sich durch diese Stelle beengt. Er behebt die Schwierigkeit in seiner naiv harmonisirenden Weise dadurch, daß er, da nun einmal Goliat durch David erschlagen worden sein muß, ersterem einen Bruder Lachmi gibt, welchen Elchanan erschlägt, 1. Chr. 20, 5. Es kommt dieses Kunststück auf die einfachste Weise von der Welt zu Stande, indem beth-hallachmi der Bethlehemit 2. Sa. 21, 19 einfach umgesetzt wird in eth lachmi achi, „den Lachmi den Bruder". Diese Ausflucht hat auf die modernen Apologeten selbstverständlich große Anziehungskraft geübt.

erst erwachsen. Daß man den Sieg Elchanans auf dessen König übertrug geschah nach dem in der Sage gültigen Grundsatze „wer da hat, dem wird gegeben". Und sobald religiöse Momente einzuspielen begannen, war es nur natürlich, daß man sich David als Jüngling vorstellte.

Jene von so vielen Dichtern besungene und von nicht wenigeren Malern gemalte Geschichte von Davids Kampf mit Goliat ist sonach als unhistorisch aufzugeben, sie ist eine durchaus unglaubwürdige Sage.

Dieselbe hat jedoch im Samuelisbuche noch einen weitern Trieb getrieben in der Erzählung 16, 1—13, welche wir zum Schlusse noch zu besprechen haben. Nach derselben hat Gott zu Samuel gesprochen: „Wie lange willst du über Saul trauern? Ich habe ihn als König über Israel verworfen. Fülle dein Salbhorn mit Oel und mach dich auf, ich will dich zu Isai, dem Bethlehemiten, senden, denn unter seinen Söhnen habe ich mir einen König ersehen". Samuel erwiedert: „Wie soll ich gehn? Wenn Saul es hört, wird er mich tödten". Jahwe antwortet: „Nimm ein junges Rind an die Hand und sprich, um Jahwe zu opfern bin ich gekommen. Rufe Isai beim Opfer und ich will dir künden, was du thun sollst. Salbe mir den, den ich dir nenne". Samuel thut also und geht nach Bethlehem, da kommen ihm die Geschlechter der Stadt entgegen und begrüßen ihn. Er kündet seinen Zweck, befiehlt ihnen, sich zu heiligen und mit ihm zu kommen. Er heiligt Isai und seine sieben Söhne, die also zu den Geschlechtern gezählt werden, und ruft sie zum Opfer. Als sie kommen, erblickt Samuel zuerst den ältesten, Eliab, und denkt, dieser sei gemeint. Aber Jahwe eröffnet ihm, er solle nicht auf seine ansehnliche und hohe Gestalt sehn, er habe ihn verworfen, denn er sehe aufs Herz, nicht wie die Menschen auf das Aussehen. Hierauf ruft Isai den Abinadab und läßt ihn vorübergehn. Samuel sagt, auch diesen habe Gott nicht erwählt. Ebenso gehts mit dem dritten Sohne, Schamma. So führt ihm Isai sieben Söhne vor, aber Jahwe hat keinen davon erwählt. Samuel fragt Isai, ob er keinen Sohn weiter habe. Isai erwiedert, es sei noch der jüngste übrig, welcher das Kleinvieh hüte. Samuel befiehlt, ihn zu holen. Er kommt, es ist David, ein stattlicher Jüngling mit rothem Gesicht und schönen Augen. Er ist der Gewählte; Samuel salbt ihn auf Jahwes Befehl. Jahwes Geist kommt über David. Samuel kehrt heim nach Rama.

Es ist das zunächst eine ziemlich ungeschickte Erzählung. Ungeschickt ist schon die Anknüpfung an 15, 35. Wenn es dort heißt, Samuel habe bis zu seinem Tode Saul nicht gesehen, weil er über ihn getrauert, so ist damit zugleich gemeint, daß er bis zu seinem Tode über ihn getrauert habe. Daher hat die Frage 16, 1: wie lange willst du über Saul trauern, keinen Sinn. Ungeschickt ist ferner die Darstellung des Vorgangs zu Bethlehem. Zu einem Opfer kommt es gar nicht, es bleibt beim Heiligen. Da schon hierbei Samuel seinen Zweck erreicht, so nimmt sich der Verfasser gar nicht die Mühe zu erzählen, daß er geopfert habe. Ungeschickt ist, daß der Ver-

fasser V. 8—10 Samuel zu Isai sagen läßt, Gott habe unter den von ihm vorgeführten Söhnen keinen erwählt, denn man muß danach vermuthen, daß Samuel Isai in den Zweck seines Kommens eingeweiht hat, wovon wir doch gar nichts erfahren. Und konnte er passender Weise die Geschichte von Davids Salbung nur hinter die von Sauls Verwerfung setzen, so ist es doch ungeschickt, daß er Samuel, welcher C. 15 Saul zu Gilgal so muthig entgegengetreten ist und zur Anerkennung seiner Schuld gezwungen hat, hier sich vor Saul ängstigen läßt. Und dieser sich vor Saul so ängstigende Samuel salbt offenkundig David. Man erinnere sich, wie vorsichtig sich der Samuel von C. 9. 10 bei Sauls Salbung benommen hat. Nur eins ist dem Verf. gut gelungen: daß nach der Salbung Davids durch Samuel Jahwes Geist über David kommt 16, 13, erscheint bei oberflächlichem Ansehn als im besten Zusammenhange mit der Meldung unseres ersten Berichtes stehend, daß Gottes Geist von Saul gewichen ist. Gerade hierin aber verräth sich, daß der Verf. in 16, 1—13 bei seiner Erzählung lediglich auf das Folgende blickte. Dieses zu corrigiren war sein Bestreben. Er vermißte in beiden Erzählungen 16, 14 ff. und 17, 1 ff. die Mitwirkung Gottes zu Davids Königthum. Auch nach C. 17, 1—18, 5 ist es ein rein menschlicher Anlaß, der schließlich zu Davids Königthume führt. Das darf um so weniger sein, als der unglücklich endende und daher von Gott verworfene Saul mit dem Segen des Priesters und Sehers Samuel begonnen hat. David, welchem das Königthum fest aufzurichten geglückt ist, muß nach den Anschauungen der späteren Zeit dazu von Gott bestimmt gewesen sein. Und so stellt er denn auch Davids Königthum als aus Gottes Initiative hervorgegangen dar. Ihm genügte es nicht mehr, daß Gott durch Samuel Saul hatte verwerfen lassen, für ihn bestellt Gott auch sofort einen Nachfolger, nachdem Saul gewissermaßen de jure, wenn auch noch nicht de facto seiner Königsherrschaft entsetzt worden ist. Auch sonst vermehrt er die religiösen Motive noch. Hat Isai nach 17, 1—18, 5 blos 4 Söhne, so nach ihm 8. Bezeichnender Weise kennt er nur die Namen der 4, welche 17, 13. 14 nennt. Dadurch wird David noch jünger, seine Wahl noch wunderbarer, nur aus göttlichem Eingreifen erklärlich. Aber auch in seiner Correctur des Folgenden verfuhr er ungeschickt. Er bedenkt nicht, daß die Erzählung 17, 1—18, 5 die seinige ausschließt. Dort wissen Davids Brüder kein Wort davon, daß ihr jüngster von Samuel in ihrem Beisein gesalbt worden ist. Sie behandeln ihn dort wie einen unnützen Schwätzer, welcher den Kriegern im Wege herum läuft. Und in allen folgenden Erzählungen über David, welche geschichtliches Gepräge tragen, fehlt jede Hindeutung darauf, daß David Samuel auch nur gekannt hat, geschweige daß er von ihm zum Könige gesalbt worden ist. Ueberhaupt wäre das, was sich später zwischen Saul und David abspielt, völlig unbegreifbar bei der Annahme, daß David von Samuel gesalbt worden ist, lange bevor er an den Hof Sauls kam.

Der Erzählung von Davids Salbung durch Samuel ist nach diesem Befunde jede Glaubwürdigkeit abzusprechen. Sie ist jungen Datums, aus reli-

giöser Tendenz erwachsen. Es steht nicht nur fest, daß David so wenig wie Saul sein Königthum von einem Richter Samuel im Auftrage Gottes übertragen erhalten hat, sondern es ergibt sich auch, daß dasselbe nicht einmal wie das Sauls von einem Seher wie Samuel berathen worden ist. Er ist, wie sich uns immer mehr bestätigen wird, lediglich durch die eigene Kraft und Klugheit zum König Israels geworden. An Sauls Hof aber ist er erst als fertiger Mann, als berühmter Krieger und Sänger gekommen, wie dies 16, 14 ff. erzählt. Hier hat ihm seine Tüchtigkeit den Weg zu dem Vertrauen des Königs und damit zu hohen Ehren gebahnt. Selbstverständlich entstammte er einem der edelsten Geschlechter Judas. Seine Familie wird in Bethlehem eine ähnliche Stellung eingenommen haben, wie die Jerubbaals zu Ophra, die Sauls zu Gibea. Mit David betritt die originellste Figur des alten Israel die Bühne der Geschichte. Es würde hohen Reiz haben, die Entwicklung eines so reich angelegten, in seinem Denken und Fühlen, seinem Kämpfen mit dem Schwert wie mit der Zunge, auf dem Schlachtfeld und in der Intrigue, in seinen guten wie schlechten Neigungen, in seiner bezaubernden Liebenswürdigkeit wie in seiner findigen Verschlagenheit nicht minder wie in seiner echt königlichen Undankbarkeit und seinem ausgesprochenen Egoismus so durchaus einzigartigen und dennoch so durchaus das alte Israel verkörpernden Mannes genauer zu verfolgen. Die Lückenhaftigkeit der hebräischen Geschichtsschreibung gestattet uns leider nur, ihn auf einzelnen wichtigen Etappen seiner Entwicklung zu belauschen. Aber immerhin fließen die Nachrichten über ihn ziemlich reichlich, sehr viel reichlicher, als über die späteren Könige Israels, so daß wir uns ein mit deutlichen Linien umrissenes Bild von diesem größten Sohne des alten Israels entwerfen können.

Der nächste wichtige Schritt, welchen David, der Waffenträger Sauls, in seinem Leben nach unserer jetzigen Ueberlieferung that, war seine Heirath mit der Königstochter Michal. Das hierüber Erzählte haben wir jetzt zu prüfen. Wir werden dabei leider sehen, daß wichtige Ereignisse aus Davids Leben, welche mit derselben ursächlich zusammenhängen, uns nicht überliefert sind und daß keine verläßliche Tradition mehr darüber besteht, auf welche Weise sich die Verschwägerung Davids mit Saul vermittelt hat und auf welche Motive Sauls dieselbe zurückzuführen ist.

5. Saul fürchtet sich vor David. David wird Sauls Schwiegersohn.

Beides wird in dem einzigen uns darüber vorliegenden Berichte 1. Sa. 18, 6—29 in ursächliche Verbindung gesetzt. Wir sahen bereits S. 37 ff., daß diese Erzählung von allerhand Auswüchsen überwuchert ist, von welchen die LXX noch frei ist. Der Text der letzteren, welcher jedoch, wie wir sahen, an einigen wenigen Stellen mit Hülfe des massoretischen verbessert werden kann, ist daher hier von uns zu Grunde zu legen. Gleich das ist wichtig, daß die LXX die Anknüpfung des massoretischen Textes: Es geschah,

als sie einzogen, als David zurückkam, nachdem er den Philister erschlagen hatte — noch nicht haben. Es wird damit C. 18, 6 ff. an die Erzählung von dem Kampfe mit Goliat angefügt. Allein der David, welchen die Weiber in ihrem Siegesgesange als einen Saul überlegenen Helden feiern, ist ein ganz anderer als der Hirtenknabe David, welcher in der Besiegung Goliats seine erste Heldenthat vollbracht hat. Er ist etwa der David von C. 16, 14 ff. Das Stück ist jetzt also an fremdartige Voraussetzungen angeknüpft und entbehrt seiner naturgemäßen. Vor 18, 6 müssen von dem Heerführer David vollbrachte Heldenthaten erzählt worden sein, welche leider durch die Einschaltung der Sage von Davids Zweikampf mit Goliat verdrängt worden sind. Uebrigens ist die Ueberleitung des massoretischen Textes schon dadurch verdächtig, daß sie genau genommen doppelt ist. Es steht: „Es geschah, als sie einzogen" auf gleicher Linie mit „als David zurückkam, nachdem er den Philister erschlagen hatte".

Legen wir nun den S. 37 ff. übersetzten Text der LXX zu Grunde, so erfahren wir das Folgende. Saul beginnt sich zuerst vor David zu fürchten, als er hört, wie die ihm und David im Reigen zur Feier der erfochtenen Siege entgegenziehenden Frauen singen:

Saul hat seine Tausende geschlagen,
David aber seine Myriaden.[2])

Unter dem Eindrucke dieser Furcht entfernt er David in ehrenvoller Weise vom Hofe, indem er ihn zum Chiliarchen ernennt. Da er aber auch als solcher der begünstigte Liebling des Volkes bleibt, so graut Saul vor ihm, während ganz Israel ihn wegen seiner glücklichen von Jahwe begünstigten Unternehmungen lieb gewinnt.

Für den Liebling des Volkes entbrennt des Königs Töchterlein Michal in Liebe. Als Saul dies erfährt, so beschließt er, diesen Umstand zu Davids Verderben zu benutzen. Er befiehlt einigen seiner Diener, David den Gedanken nahe zu legen, daß er des Königs Schwiegersohn werden könne. Auf Davids Entgegnung, daß er hierzu zu arm und unberühmt sei, läßt ihm Saul durch dieselben Mittelspersonen mittheilen, es komme ihm nicht auf einen Brautkaufpreis an, er wolle ihm seine Tochter für hundert Vorhäute[1]) erschlagener Philister geben. Der hinterlistige Anschlag des Königs, David hierdurch in sein Verderben zu treiben, mißglückt jedoch. Der Recke macht sich unverweilt mit seinen Leuten auf, erschlägt hundert Philister, und zählt dem König den ausbedungenen Brautkaufpreis völlig vor. Saul ist so gezwungen, Michal David zum Weibe zu geben, fürchtet sich aber noch mehr vor ihm, nachdem Gott also diesen Anschlag zu seinem Besten gewandt hat.

1) Auf ägyptischen Inschriften begegnen uns neben den Köpfen und Händen der Erschlagenen auch die Genitalien derselben als Siegeszeichen s. Brugsch, Geschichte. S. 575 f. In einem entlegenen Winkel semitischer Erde, in welchem noch so manche andere Roheit sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat, in Abessinien, dienen noch jetzt die Genitalien des erschlagenen oder gefangenen Feindes als Siegeszeichen.

Wir fragen uns hier einmal, welcher Glaube ist dem hier über den Beginn der Entzweiung zwischen Saul und David Erzählten beizumessen, dann, kann in der hier erzählten Weise die Furcht Sauls Davids Verheirathung mit Michal veranlaßt haben? Gegen Beides erheben sich gewichtige Zweifel. Es fällt zunächst auf, daß die Schuld der Entzweiung ausschließlich Saul zu Lasten gelegt wird, während menschliche Verhältnisse zweiseitig zu sein pflegen. Saul macht sonst den Eindruck eines offenen geraden Charakters. Die Vermuthung, er habe David Michals Hand gegeben, um diesen berühmten judäischen Krieger an sein Haus zu fesseln, liegt viel näher als das uns in 1. Sa. 18 Berichtete. War David, wie uns 16, 44 ff. erzählt, Sauls Waffenträger, so boten sich der ungesuchten Veranlassungen zu einem solchen Ehebündnisse genug. Umgekehrt boten sich, sobald David des Königs Eidam war, ohne Zweifel Anlässe zur Eifersucht und zur Verfeindung in viel ungesuchterer Weise als C. 18, 6 ff. uns erzählt. Diese ganze Erzählung von Sauls Eifersucht auf David kann erst auf Grund jenes Liedes der reigentanzenden Weiber entstanden sein, dessen Echtheit zu bezweifeln keinerlei Veranlassung gegeben ist. Wer aber möchte behaupten, daß dasselbe auf gleichzeitige Thaten Sauls und Davids gehn müsse? Es kann auch lange nach Saul auf Siege Davids gedichtet worden sein. Zweierlei wird dagegen in unserer Erzählung als echte und zutreffende Ueberlieferung anzuerkennen sein. Einmal die Schilderung von dem glücklichen Heerführer David, dann die Erzählung, daß David sich sein königliches Gemahl für hundert Vorhäute erschlagener Philister gekauft hat. Es entspricht das völlig den rohen Sitten jener Zeiten und den Zügen, die uns sonst von David überliefert werden — die eines Psalmensängers sind es freilich nicht.

6. Saul und David verfeinden sich. David flieht. Die zweite Katastrophe des Hauses Eli.

Hierüber berichten uns 1. Sam. CC. 19—22 sehr Verschiedenartiges. Ein fortlaufender, durch beständige Einschübe in arge Unordnung gebrachter Bericht läßt sich jedoch herausschälen.[1]) Er wird gebildet durch 19, 8—10. 21, 1—7. 22. Es bildet derselbe scheinbar die Fortsetzung von 18, 6—8. 12—16. 20—29, ist jedoch in Wirklichkeit eine andere Darstellung des Ursprungs der Feindschaft zwischen Saul und David und kommt aus anderer Feder als das Vorhergehende. Es ergibt sich das einmal aus der Rolle, welche in ihr das Schwert Goliats spielt[2]), dann aber daraus, daß nach ihr

1) Bleek a. a. O. S. 219. 2) Man müßte denn annehmen unter den durch die David-Goliatlegende verdrängten Berichten über Davids Kriegsthaten wider die Philister habe sich auch eine Notiz über Goliat befunden (ähnlich Ewald). Allein schon an und für sich unwahrscheinlich wird diese Annahme auch durch die oben erwähnte weitere Differenz als nicht zum Ziele führend widerrathen. Auch 18, 29 klingt durch unsere Erzählung nicht durch. Wir werden daher entweder die Grundlage von C. 18 (V. 6—8.

die Feindschaft Sauls nicht durch Neid auf Davids Kriegsthaten veranlaßt wird, sondern durch die Furcht, David wolle ihn beseitigen, um Jonatan zum Throne zu verhelfen.

Das Stück 19, 8—10 ist jetzt bei oberflächlichem Ansehn mit 19, 7 leidlich verbunden durch die Worte: „Es war aber ferner Krieg". In Wirklichkeit aber besteht keinerlei Zusammenhang zwischen diesen beiden Stücken, welche vielmehr von ganz verschiedenen Voraussetzungen ausgehn.

Nach 8—10 hat ein von David über die Philister erfochtener großer Sieg die Eifersucht Sauls erregt. Während er nun mit dem Speere in der Faust eines Tages zu Hause sitzt, überfällt ihn der böse Geist und er versucht David mit dem Speere an die Wand zu nageln. David aber weicht aus, so daß der Speer in die Wand fährt. Im m. T. heißt es dann: und er floh und entrann in selbiger Nacht. Dann ist für die folgende Erzählung von Davids Rettung durch Michal eigentlich kein Platz. Die Flucht würde sofort weiter gehn und sich 21, 1: „und David kam nach Nob" direct anschließen.

Aber auch wenn wir mit LXX in selbiger Nacht zu 19, 11 ziehn, so daß es nicht mehr Zeitangabe für Davids Flucht sondern für die von Saul zur Vernichtung Davids getroffenen Maßregeln ist, empfiehlt es sich, 21, 1 als directe Fortsetzung von 19, 10 aufzufassen und sonach in der Erzählung von Davids Rettung durch Michal einen späteren Einschub zu finden. Nachdem David den Ueberfall durch Saul erlebt hatte, sprach alles dafür, schleunigst zu flüchten. Freilich hätte es einen Grund geben können, erst sein in Gibea belegenes Haus aufzusuchen: Die Sorge um die Sicherheit seiner Leute. Allein diejenige, welche ihm am nächsten stand, genoß als Königstochter völlige Sicherheit. Und Davids Blutsverwandte befanden sich nach dem Folgenden vielmehr zu Bethlehem. David zeigt sich durch sein ganzes Leben als ein überaus vorsichtiger Mann, so daß es sehr schwer begreiflich ist, daß er hier alle Vorsicht außer Augen gelassen haben soll. In diesem Zusammenhange ist daher das über Davids Rettung durch Michal Erzählte nicht an seiner Stelle, die weitere Erzählung geht auch, wenn sie David sich zu Nob mit Brot versehen läßt, von der Voraussetzung aus, daß David vor seiner Flucht nicht zu Hause eingekehrt ist.

Damit wäre freilich nicht erwiesen, daß die hier vielleicht nur in unpassendem Zusammenhang erzählte Rettung Davids durch Michal unglaubwürdig sei. Zumal da wir nachher sehen werden, daß das von 19, 8—10 über den Ausbruch der Feindschaft zwischen Saul und David Berichtete keineswegs darauf Anspruch erheben kann, als zweifellose historische Ueberlieferung zu gelten. Allein Michal und David gehören ohne Zweifel so gut

---

12—16. 22—29) oder die Grundlage unserer Erzählung (19, 8—10. 21, 1—7. 22) dem Verf. des mittleren Theils des Samuelisbuches absprechen müssen. Eine andere Frage ist, ob er einen dieser ihm fremden Stoffe bereits in sein Werk aufgenommen hat.

wie David und Jonatan zu den beliebtesten Themen der alten Sagenerzähler. Michals und Davids Ehe ist auf so romantische Weise zu Stande gekommen, daß sich wohl noch manche andere romantische Sage weiter an sie geknüpft haben wird. Daher kann für die Glaubwürdigkeit der 19, 11—17 stehenden Erzählung von Michal, welche die eheliche Treue über die kindliche Liebe stellend David zur Flucht verhilft, keinerlei Gewähr übernommen werden.

Nach dieser Erzählung also flieht David aus dem Hause Sauls zunächst in sein eigenes zu Gibea. In selbiger Nacht schickt nun Saul Leute, um David in seinem Hause zu bewachen, damit man ihn morgens tödte.[1]) Michal meldet dies David mit den Worten: „Wenn du nicht deine Seele diese Nacht rettest, bist du morgen todt". Sie läßt ihn hierauf durch das Fenster und legt, um dies noch eine Zeit lang verheimlichen zu können, den Teraphim (ein Gottesbild) in das Bett, schiebt diesem Davids ziegenhärenes Kopfkissen unter und deckt den vermeintlichen David mit der Decke zu. Morgens sendet denn Saul Boten, um David zu verhaften. Diese melden[2]), er sei krank. Da befiehlt Saul, ihn auf dem Bette herzutragen, damit er getödtet werde. Als die Boten diesem Befehle nachkommen wollen, entdecken sie Michals List. Sie empfängt deshalb von Saul heftige Vorwürfe, entgegnet aber, David habe sie mit dem Tode bedroht, wenn sie ihm nicht zur Flucht behülflich sei.

Nach dem jetzigen Texte geht nun die Flucht von Gibea nach Rama, von da nach Gibea zurück, von da nach Nob, weiter von da nach Gat, dann nach der Bergfeste Adullam. Es war der geeignetste Weg, um von Saul erwischt zu werden. Die Fortsetzung zu V. 10 steht vielmehr, wie wir bereits sahn, 21, 1—7. David flieht von Gibea südlich in der Richtung seiner Heimath Bethlehem. Hierbei kommt er nach Nob, dicht nördlich von Jerusalem. Dort ist ein Heiligthum Jahwes, welchem der Urenkel Elis Achimelech vorsteht. Dieser kommt ihm verwundert entgegen mit der Frage, weshalb er allein komme? David verheimlicht dem Priester mit gutem Grunde den Sachverhalt und erwiedert, der König habe ihm einen geheimen Auftrag gegeben. Er habe seine Diener an einen bestimmten Ort bestellt. Er bittet Achimelech um Brot und empfängt, da kein gewöhnliches da ist, geweihtes.

Die Fortsetzung hierzu ist C. 22. Von Nob flieht David nach der

---

1) Statt „und um ihn am Morgen zu tödten" ist nach LXX zu lesen: „um ihn am Morgen zu tödten". Es wird also die Absicht Sauls erwähnt, die Boten haben keinen Auftrag dazu. Das Haus aber wird blos bewacht, David nicht sofort verhaftet, weil es ein Verstoß gegen die orientalische Sitte gewesen wäre, dasselbe zur Nachtzeit zu betreten. 2) So in LXX. 3) V. 8—10 sind eingeschoben, um mit dem Folgenden und Vorhergehenden zu verbinden. V. 8 erzählt: Es sei damals ein Edomiter Namens Do'eg, einer der Diener Sauls, beim Heiligthume anwesend gewesen und 9. 10 erzählen, daß sich David das Schwert Goliats aus dem Heiligthume mitnimmt, weil er kein eignes hat. Es soll das die 22, 9 ff. erzählte Denunciation Do'egs begründen. Allein einmal wäre die Gabe des an geweihter Stelle aufgehängten Schwertes in der That etwas Verdacht erweckendes gewesen, David würde auch damit

Bergfeste Adullam, welche damals, nach V. 5 (welcher ja freilich Zusatz ist, s. Anm. 2 u. S. 244 Anm. 2) zu schließen, nicht zum Stamme Juda gerechnet ward.[1]) Dort sammelt sich um ihn das ganze Haus seines Vaters, welches natürlich Sauls Rache zu fürchten hat. Außerdem aber strömen ihm aus dem Lande mißvergnügte und gedrückte Leute zu, deren Hauptmann er wird. Die Zahl der Köpfe seiner Bande steigt auf 400.[2])

All das erfährt Saul. Zu Gibea unter der Tamariske mit dem Speere in der Faust sitzend hält er Königstag. Ihn umgeben die Angesehensten seines Stammes, seine vertrauten Räthe und Kriegsobersten. Ihnen ruft er zu: Hört doch, ihr Benjaminiten, wird etwa euch allen der Sohn Isais[3]) Aecker und Gärten und Heeresstellen geben, daß ihr euch alle wider mich verschworen habt und keiner von euch mir es mitgetheilt hat, als mein Sohn mit jenem einen Bund schloß? Daß keiner sich meinetwegen gekümmert und mir mitgetheilt hat, daß mein Sohn meinen Knecht jetzt mir nachzustellen angestiftet hat?" Da begann der Edomiter Do'eg, welcher zufällig bei den

---

aus der Rolle fallen, dann aber verräth sich V. 8—10 noch durch zweierlei als Zusatz: 1) Der Erzähler würde dicht hinter der Erwähnung des Brotgeschenkes die Gabe des Schwertes erwähnt haben und dann erst, daß Do'eg zugegen gewesen sei; 2) V. 8 steht in offenbarem Widerspruche zu 22, 9. Nach 21, 8 ist Do'eg ein Oberhirt des Saul, nach 22, 9 gehört er nicht zu den Dienern Sauls, welche Benjaminiten sind, sondern steht zufällig bei diesen. Die Angabe Sauls, Achimelech habe David Goliats Schwert gegeben, ist nach dem Erzähler eine falsche Denunciation, welche Sauls Argwohn bestärkt und seinen Entschluß bewirkt. Wie so Do'eg dabei gewesen sei, gibt zudem der Erzähler 22, 22 an, indem er es David aussprechen läßt.

1) Der mass. Text liest „Höhle", worauf man bei den bisherigen, übrigens vergeblichen Versuchen, die Ortslage von Adullam zu bestimmen, fälschlich Gewicht gelegt hat. Die heutige, nur bis ins 12. Jahrhundert n. Chr. zu verfolgende Mönchstradition findet eine Höhle Adullam südöstlich von Bethlehem beim Dorfe Charêtun, vergl. Bädeker, Syrien und Palästina S. 144. Ohne Zweifel völlig mit Unrecht. Adullam lag, wie sich aus Gen. 38, 1. Jos. 15, 35 ergibt, vielmehr westlich von Hebron in der Schefela. Auch aus Gen. 38 sehn wir, daß die Bewohner von Adullam keine Israeliten waren, sondern Kanaanäer, welche sich an Israel, zunächst natürlich an Juda angeschlossen hatten. Gen. 38 sowohl wie unsere Stelle zeugen dafür, daß dieses Verhältniß noch in der älteren Königszeit nicht verwischt gewesen ist. 2) V. 3. 4. berichten, David habe seine Eltern beim König von Moab jenseits des todten Meeres in Sicherheit gebracht. Allein V. 1 erzählt, daß „seine Brüder und das ganze Haus seines Vaters" die Meldung von seiner Verfeindung mit Saul und seiner Flucht bekommen hätten. Die Erzählung setzt sonach voraus, daß Davids Eltern bereits gestorben sind, V. 3. 4 sind sonach späterer Einschub. Ebenso ist aber auch V. 5 späterer Zusatz. Nach diesem hat sich David auf den Rath des Propheten Gad von Adullam ins Stammgebiet Juda begeben und Jaar Cheret zu seinem Aufenthalte gewählt. Er würde dadurch den Stamm Juda in etwas aufdringlicher Weise engagirt haben. Daß David sich von Adullam nach Jaar Cheret begibt, hat zudem in der weitern Erzählung für ihn gar keine Folgen. Der Prophet Gad ist hier nicht am Platze. David befragt nicht einen Propheten, sondern Jahwe durch das Ephod Ebjatars.

3) Sohn Isais ist verächtlich gesprochen. Er ist Judäer und wird daher den benjaminitischen Oberen Sauls keine Stellen und Geschenke geben, sondern Judäern. Sonach wirft Saul seiner benjaminitischen Umgebung Unklugheit und Undank vor.

Beamten Sauls stand: „Ich sah, daß der Sohn Isais nach Nob zu Achimelech kam. Dieser befragte für ihn Jahwe und gab ihm Speise und auch das Schwert Goliats des Philisters gab er ihm".

Hierauf läßt Saul Achimelech mit der gesammten Priesterschaft von Nob holen und wirft ihm vor, er habe sich mit dem Sohne Isais wider ihn verschworen, indem er ihm Brot und das Schwert Goliats gegeben und sogar für ihn Jahwe darüber befragt habe, ob er ihm nachstellen solle. Achimelech erwiedert, er habe ja von David nichts weiter gewußt, als daß er der vertrauteste Diener und Schwiegersohn des Königs sei. Orakel aber habe er ihm ja schon früher gegeben und von dem inzwischen Vorgefallenen nichts gewußt. Allein Saul nimmt diese Entschuldigung nicht an, sondern verkündet ihm, er müsse mit seinem ganzen Hause sterben. Die umstehenden Trabanten bekommen den Befehl, das Urtheil zu vollstrecken, weigern sich aber, ihre Hand an die Priester Jahwes zu legen. Da vollstreckt Do'eg, der Edomiter, auf Sauls Geheiß das Urtheil. Es fallen nach LXX 35, nach M. T. 85 Priester. Das erstere ist wahrscheinlicher, denn es macht nicht den Eindruck, als sei in Nob eine starke Priesterschaft gewesen, auch ist gar kein Grund ersichtlich, welcher zu einer Kürzung der Zahl veranlaßt haben könnte. Nob wird erobert, Menschen und Vieh werden gebannt.

Nur ein Sohn Achimelechs, Ebjatar, entrinnt der Hand Sauls und flüchtet sich zu David. Dieser bekennt, er habe jenes Tages vorausgesehen, daß die Sache würde verrathen werden, denn Do'eg sei zugegen gewesen. Er habe den Untergang seines ganzen Hauses verschuldet. Jetzt möge er bei ihm bleiben und sich nicht fürchten. Seine Feinde sollen auch Davids Feinde sein, denn er solle unter seiner besonderen Hut sein. So wird Ebjatar Davids Priester.

Diese zusammenhängende Erzählung ist jetzt durch allerhand fremdartige Bestandtheile gesprengt, welche wahrscheinlich selbst auch je einer größeren zusammenhängenden Erzählung angehört haben. Es sind dies 1) C. 18, 30—19, 7 und 20, 1, zwei Seitenstücke zu 19, 8—9 der Erzählung vom Ausbruche der Feindschaft zwischen Saul und David; 2) C. 19, 8—24 ein Seitenstück zur Flucht nach Nob.

C. 18, 30—19, 7 erzählt: So oft die Philister ins Feld ziehen, zeichnet sich David besonders aus. Da bespricht Saul mit Jonatan und seinen Beamten sich darüber, David zu tödten. Aber Jonatan hat an David großes Wohlgefallen gefunden und verräth demselben den Anschlag seines Vaters. Er fordert David auf, sich den nächsten Morgen im Verstecke zu halten, er werde die Gedanken seines Vaters zu erkunden suchen. Es geschieht. Jonatan redet zu Saul freundlich über David, stellt ihm vor, Saul möge sich nicht an David versündigen, denn letzterer sei ihm von großem Nutzen gewesen, habe ihm nichts gethan, vielmehr sein Leben für ihn in die Schanze geschlagen und zu seiner Freude den Philister erschlagen. Da schwört Saul, David solle nicht sterben. Jonatan meldet dies David, welcher darauf wieder in gewohnter Weise am königlichen Hofe verkehrt.

Es könnte das jetzt als Vorbereitung zu V. 8—10, dem von uns S. 234 erzählten Ausbruch der Feindschaft, erscheinen, ist es aber nicht, denn in diesem Abschnitte und den mit ihm zusammenhängenden zeigt sich keine Kenntniß von der vermittelnden Rolle, welche nach V. 1—7 Jonatan zwischen Saul und David gespielt haben soll; auch Saul nnd David zeigen durch nichts, daß das V. 1—7 Erzählte vorgefallen ist. Es ist also eine unabhängige Gestaltung der Sage über die zwischen Saul und David entbrennende Feindschaft. Unabhängig aber ist sie auch von C. 20, einer zweiten ausführlichen Erzählung von Davids und Jonatans Heimlichkeiten und von der Fürsprache Jonatans für seinen Freund David bei Saul. Die letztere stammt vielmehr, wie V. 20, 8 vergl. mit 18, 5 und 20, 22. 23 vergl. mit 17, 55. 56 beweisen, aus der Feder desselben Erzählers, welcher in 17, 1—18, 5 Davids Goliatkampf beschrieben hat. Denn hier redet Saul mit Jonatan über Dinge, von denen dort David keine Ahnung hat. Die beiden letzteren sind Varianten einer und derselben Sage. Die Erzählung 19, 8 ff. trägt historisches Gepräge. C. 20 unterscheidet sich dadurch von 18, 30—19, 7, daß es wie 19, 8—10 den Ausbruch der Feindschaft zwischen Saul und David erzählt. An die Stelle der Scene 19, 8—10 tritt hier die Tischscene zwischen Saul und Jonatan. Erkennt nach 19, 8—10 David daraus, daß Saul den Speer gegen ihn schwingt, die Gesinnung des Königs, so nach 20, 33 Jonatan daraus, daß ihm gegenüber der König sich im Zorne zu solcher That hinreißen läßt.

Die Erzählung über David und Jonatans Heimlichkeiten C. 20 steht an einer Stelle, wo sie völlig sinnlos ist und den Zusammenhang unterbricht. Ihr Inhalt macht, wie der Leser bei der Vorführung desselben sehen wird, die Annahme unmöglich, daß sie in diesem Zusammenhange concipirt worden sei. Sie wird gebracht, nachdem David längst vor Saul geflohen ist. Die Stellung wird dadurch noch sinnloser, daß das Stück 19, 11—27 dazwischen geschoben ist, wonach David von Gibea aus zunächst nach Rama in Ephraim geflohen sein soll. Von da kommt er nun nach C. 20 nach Gibea zurück und beklagt sich bei Jonatan über das Verhalten Sauls, der ihm nach dem Leben trachte.[1]) Jonatan wehrt zunächst ab, das werde nicht so sein. Sein Vater theile ihm Alles mit, warum solle er ihm das verheimlichen? David wiederholt, er wisse es gewiß, daß zwischen ihm und dem Tode nur ein Schritt sei. Da verspricht Jonatan, er wolle David gewisse Kunde über sein Schicksal verschaffen. Den folgenden Tag ist Neumond. David soll sich im Felde verstecken und nicht an der Tafel Sauls erscheinen. Das setzt doch voraus, daß er noch gar nicht geflohen ist. Er wird vermißt werden und wenn Saul sich erkundigt, warum Davids Platz leer bleibe, soll ihn Jonatan damit entschuldigen, daß er sich ausgebeten habe, nach Hause gehen zu dürfen,

1) Hierunter versteht der Erzähler, wie 20, 33 beweist, nicht den 19, 8 ff. erzählten Speerwurf Sauls, sondern heimliche Nachstellungen.

da am Neumond sein Geschlecht ein Opfer feiere, zu welchem er besonders eingeladen worden sei. Aus der Antwort auf diese Entschuldigung wird sich die wahre Gesinnung des Königs ergeben und über diese wird ihm Jonatan durch ein verabredetes Zeichen Kunde geben. Er wird mit seinem Knaben aufs Feld gehen, um mit dem Bogen zu schießen. David soll sich bei einem Steinhaufen verborgen halten. Ruft Jonatan, nachdem er geschossen hat, dem Knaben zu: „Hol den Pfeil und komm zu mir her," so hat David nichts zu fürchten. Sagt Jonatan aber: „Hol den Pfeil und geh," so ist Gefahr im Verzuge und David soll eilig fliehen. Also geschiehts. Am Neumondfeste erscheinen wie gewöhnlich Jonatan und Abner am Tische des Königs und nehmen ihre Plätze ein. Davids Platz bleibt leer. Der König spricht jedoch diesen Tag nicht darüber, denn er denkt, David sei etwas zugestoßen, wodurch er unrein geworden sei. Als Davids Platz jedoch auch am folgenden Tag leer bleibt, fragt er: „Warum ist der Sohn Isais weder gestern noch heute zu Tische gekommen?" Jonatan trägt die verabredete Entschuldigung vor. Doch sein Vater wird zornig und fährt ihn mit den Schimpfworten an: „Du Sohn einer entlaufenen (LXX) Sclavin[1]), weißt du nicht, daß du dir den Sohn Isais erwählt hast, dir zur Schande und zur Schande der Scham deiner Mutter? So lange der Sohn Isais auf Erden wandelt, wird dein Königreich keinen Bestand haben. Und nun bringe ihn her zu mir, denn er ist ein Kind des Todes!" Jonatan erwiedert: „Wozu soll er sterben, was hat er gethan!" Da schwingt Saul den Speer wider Jonatan und dieser erkennt, daß der König fest entschlossen ist, David zu tödten. Zornig springt er vom Tische auf und ißt des Tages keinen Bissen, indem er sich über David grämt. Den andern Morgen geht er mit seinem Knaben aufs Feld und gibt David das verabredete Zeichen. Nachdem der Knabe heimgeschickt worden ist, nehmen Jonatan und David einen thränenreichen Abschied, für sich und ihre beiderseitigen Nachkommen ewige Freundschaft gelobend.

Daß das Stück hier stört und nicht am Platze ist, liegt auf flacher Hand. Wie David mit Saul daran ist, weiß er ja längst. Es wäre thöricht, sich noch in der Nähe Gibeas aufzuhalten und der Todesgefahr auszusetzen.

Am schlimmsten wird aber der Zusammenhang des ersten Berichts gestört durch das davor stehende Stück 19, 18—24. Danach flieht David zunächst nordwärts zu Samuel nach Rama und klagt diesem sein Leid. Der nimmt ihn mit nach der Prophetenschule. Saul erfährt Davids Aufenthalt bei Samuel und sendet Boten nach Rama, um David zu greifen. Als diese

1) Nach orientalischer Sitte beschimpft man die Abstammung eines Menschen, wenn man ihm einen recht argen Schimpf anthun will (vgl. die heutigen arabischen Schimpfwörter: du Sohn eines Hundes, einer Hure u. s. w.). Es liegt darin, daß die niedrige Gesinnung des Betreffenden nichts Verwunderliches sei, da sie sich aus der gemeinen Natur seiner Eltern erkläre.

jedoch die Propheten, Samuel an der Spitze, weissagen sehen, erfaßt sie der Geist und sie fangen auch zu weissagen an. Auf die Kunde von diesem absonderlichen Vorfalle sendet Saul zweite und dritte Boten, welchen es jedoch desgleichen geht. Da macht sich Saul selbst auf. Er kommt bis zum Brunnen der Tenne auf der Höhe.[1]) Dort erfährt er, daß Samuel in der Prophetenschule sei. Dorthin macht er sich auf, aber ihn erfaßt der Geist schon unterwegs, er fängt an zu weissagen, zieht die Kleider aus, als er in der Prophetenschule angekommen ist, weissagt vor Samuel und liegt nackt die ganze Nacht und den ganzen Tag da. Daher das Sprüchwort: Wie kommt Saul unter die Propheten?

Es ist diese Erzählung, von Ewald[2]) eine schöne und nur zu wahre genannt, eine recht abgeschmackte Legende im Sinne der späteren Prophetensage, ein Geschwisterkind der Erzählung von den auf Elias Gebot durch himmlisches Feuer gefressenen Soldaten, 2 Kö. 1, 2—17. Sie ist dazu deutlich erst erzeugt durch das Sprüchwort: Wie kommt Saul unter die Propheten? Es ist eine ziemlich späte Erzählung, denn sie setzt eine Superiorität Samuels über Israel, Saul eingeschlossen, voraus, stammt aber aus anderer Feder wie 16, 1—13, denn sie ist ohne theokratische Tendenz, ohne deuteronomistische Färbung und widerspricht dem 16, 1 über Samuel und Saul Gesagten.

Ebenso abgeschmackt, den Zusammenhang ebenso plump unterbrechend ist der anecdotenartige Einschub 21, 11—16. Danach flieht David zunächst von Nob zum Philisterkönig Akisch von Gat. Aber die Diener des Akisch machen denselben auf Davids Bedeutung aufmerksam. Das sei ja der „König des Landes"(!), der, von welchem die Weiber im Reigen jenes Lied (s. S. 232) gesungen hätten. Da nun David deshalb sein Leben nicht mehr für sicher hält, stellt er sich wahnsinnig, tobt vor den Philistern, trommelt auf den Thüren und läßt den Speichel in den Bart fließen. Akisch meint, er habe in seinem eignen Lande Narren genug, sie hätten nicht nöthig gehabt ihm einen solchen noch ins Haus zu schleppen, damit er vor ihm tobe, und befiehlt, ihn fortzujagen. Zeit zu den Philistern zu fliehn war für David erst, nachdem er aus dem Stammgebiete Juda verdrängt war, wie es 27, 1 ff. richtig darstellt. Auch nimmt David dort Akisch gegenüber eine ganz andere Stellung ein. Auch Akisch und sein Verhältniß zu David wird ein von den Sagenerzählern mit Vorliebe behandeltes Thema gewesen sein.

Für welchen Bericht entscheiden wir uns? Nicht für C. 20, denn er fällt mit dem Goliatkampfe C. 17, 1—18, 5. Aber auch der dem Ganzen zu Grunde liegende Bericht wird nach dem über C. 18, 6—8. 12—16. 20—29 Bemerkten kaum Anspruch darauf erheben können, als in allen Einzelheiten correct zu gelten, wiewohl er mit den für Sauls Feindschaft gegen David

1) So nach LXX s. Ewald, Gesch. d. V. J. Bd. 3. S. 70. 2) Gesch. d. V. J. a. a. O.

angegebenen Motiven der historischen Wahrheit vielleicht näher kommt als dieser. Alle Berichte fassen die Sache in einer für David verdächtig günstigen Weise. Alle schweigen über die vielen Fäden, die zwischen Schwiegervater und Schwiegersohn laufen konnten, alle berichten über die Philisterkämpfe nur ganz Verworrenes. Aus keinem gewinnt man ein klares Bild über den Lauf der Dinge. Dies wie ja schon das Nebeneinanderbestehen so vieler Berichte zeigt uns, daß überhaupt über die wahren Ursachen des Zwistes und über die Vorfälle bei seinem Ausbruche bereits sehr früh keine sichere historische Kunde mehr vorhanden war. Nach der am meisten das Gepräge eines historischen Berichts an sich tragenden Erzählung 19, 8 ff. wäre in der von Wahnsinnsanfällen verdüsterten Seele des Königs der Verdacht aufgestiegen, daß sein Sohn Jonatan mit David sich dahin geeinigt habe, ihn zu beseitigen. Daß ein solcher Argwohn leicht in der Seele eines in dieser Weise erkrankten Mannes aufsteigen konnte, liegt auf der Hand. Mußte doch Saul nach jedem solchem Anfalle von neuem fühlen, wie wenig er infolge seines Leidens den Anforderungen der Regierung gewachsen sei. Solche Leidende sind zudem immer argwöhnisch. Das Freundschaftsbündniß zwischen David und Jonatan, welches durch Davids Elegie auf Jonatan und Saul historisch bezeugt ist, wäre sonach von dem sich elend, verlassen und krank fühlenden Könige Saul mißdeutet worden. Wie sehr Sauls Argwohn hinsichtlich Jonatans unbegründet war, bedarf bei dem Charakter dieses Helden keiner Erörterung. Seine Freundschaft zu David beruhte auf jener Sympathie der Seelen, welche jeden tapfern Mann mit dem andern vereint. Hatte doch Davids mannhafte Erscheinung auch Sauls Herz bestochen, so daß er ihn zum Waffenträger, ja zum Schwiegersohne sich erwählt hatte. Und sollte Jonatan die Freundschaft mit dem Schwager brechen etwa weil er des Königs Argwohn bemerkte? Es mag sein, daß der, wo er in historischen Stücken uns begegnet, offen und rücksichtslos sich exponirend auftretende Königssohn die Gebote kluger Vorsicht vor dem Ausbruche der Feindschaft nicht sorgsam genug befolgt und so dem Argwohne des Vaters neue Nahrung gegeben hat, wiewohl ihn vielleicht manche Anzeichen hätten warnen können. Hiermit aber wird zugleich der Umfang seiner Schuld an dem in der königlichen Familie eintretenden Risse bemessen sein.

War aber Sauls Verdacht hinsichtlich Davids ebenso unbegründet? Man wird dies nicht so unbedingt bejahen dürfen. Der Leser lege das nicht so aus, als wolle ich David beschuldigen, damals nach dem Königthum getrachtet zu haben. Ihn dessen zu beschuldigen, wäre sinnlos, wie einen solchen Gedanken in jener Zeit zu hegen viel zu thöricht gewesen wäre, als daß wir ihn einem Manne von der Klugheit Davids zutrauen dürfen. Man kommt auf einen solchen Gedanken aber auch nur deshalb, weil man die weiteren Schicksale Davids kennt. Versetzt man sich in die Situation vor Davids Flucht, so erkennt man sofort, daß hieran David gar nicht denken konnte, wie er auch zunächst im weiteren Verlaufe der Dinge immer

nur danach getrachtet hat, sich in der bescheidenen Stellung eines Bandenführers an der Grenze israelitischen Volkslebens zu erhalten. Jonatans Thronbesteigung, so mußte David rechnen, werde ihm die Heimath und die alte Stellung wieder verschaffen. Er stand dem Freunde und Schwager ohne Zweifel an kriegerischem Ruhme höchstens gleich, — wie konnte er hoffen zum Throne zu kommen? So beschuldigt ihn denn auch Saul offenbar nur, daß er sich zum Werkzeug der auf die Verdrängung des Vaters vom Throne zielenden Pläne hergebe. Es scheint, haben wir vorhin verneint, daß Jonatan solche Pläne gehegt habe, so falle auch diese Beschuldigung Davids zu Boden. In dieser Form sicher. Allein mußte nicht David, auch wenn er das Schicksal seines Schwiegervaters aufs tiefste bedauerte, der Meinung sein, daß die Krankheit des Königs ein schwerer Schlag für den um seine Freiheit ringenden jungen Staat sei, und daß ein gesunder König ihm Noth thue? Wem hätten solche Gedanken wohl näher gelegen, als einem Gliede des königlichen Hauses selbst, der den täglichen Umgang des Königs genoß, alle Vorfälle bei Hofe wie die gesammte Lage der Regierung genau kannte? Aber solches erkennen, und ein Mann von der Klugheit Davids mußte es erkennen, und auf Sauls Sturz arbeiten, ist freilich völlig zweierlei. Doch wer weiß, ob nicht solche Gedanken auch im Vertrauen geäußert worden sind, wer weiß, ob nicht Vorfälle eingetreten sind, welche den Argwohn des kranken Königs herausfordern konnten? An Anlässen hierzu kann es nicht gefehlt haben.

Muß nun als möglich anerkannt werden, daß der Ausbruch der Feindschaft in der That durch den Argwohn Sauls veranlaßt worden ist, David trachte ihm nach dem Leben, um Jonatan zum Throne zu verhelfen, und daß bei dem Ausbruche dieser Feindschaft ein Speerwurf Sauls eine Rolle gespielt hat, so ist weiter darauf aufmerksam zu machen, daß unsere Erzählung über die Fäden, welche von David zum Heiligthume zu Nob laufen, augenscheinlich nicht genau orientirt ist. Daß das Schwert Goliats in der Geschichte des Unterganges der Eliden seine Rolle spielt, beweist ja schon, daß sagenhafte Elemente einspielen, daß die spätere Zeit nur das Factum des Untergangs der Eliden gewußt hat, nicht die näheren Umstände und näheren Gründe.

Man denke über die geistige Bedeutung der Priesterschaft zu Nob für die politische Leitung Israels nicht zu gering. Wie Samuel in Saul den richtigen Mann erkannte, so kann zwischen David und den Eliden, wenn auch nicht irgend eine Abmachung, doch eine Uebereinstimmung darüber bestanden haben, daß es an der Zeit sei, daß der kranke König sein Scepter in die Hand Jonatans lege. Davids Besuch zu Nob war dann eine Warnung und erklärt es sich hieraus, daß er auf seiner Flucht einen Halt machte. So wird denn auch die blutige Energie verständlich, mit der der gereizte König die vermeintliche Empörung der Priesterstadt bestraft.

Es ergibt sich also, daß man in späterer Zeit nur noch einzelne Facta kannte, welche bei Ausbruch der Feindschaft zwischen Saul und David vor-

gefallen waren, und die Erinnerung besaß, daß Saul sich in seiner Königsherrschaft durch ein vermeintliches Abkommen Jonatans und Davids bedroht gefühlt hatte. Im Uebrigen dürfen wir nicht vergessen, daß David und die Seinigen später zum Siege gelangt sind und schon dadurch die Ueberlieferung beeinflussen mußten. War etwas vorgefallen, was Sauls Argwohn rechtfertigte, so hatten sie ein nicht geringes Interesse daran, die Sache zu verdunkeln.

Jedenfalls würde man Saul bitteres Unrecht thun, wollte man seinen Character nach Erzählungen beurtheilen, welche sicher unvollständig berichten und noch dazu aus dem Lager des Gegners stammen und dessen Partei ergreifen, mögen sie nun den Character von Sagen oder von historischen Erzählungen tragen. Namentlich darf eine Beurtheilung des Benehmens Sauls gegen die Eliden dies nicht übersehen.

7. David als Freibeuter und Bandenführer.

Welche Schicksale David, um den sich zu Adullam 400 unruhige und entschlossene Köpfe gesammelt hatten, erlebt, während er das gefährliche und abenteuerliche Leben eines vom Gebiete seines Volkes vertriebenen Häuptlings führte, berichten uns 1. Sa. C. 23—27. Schon im Früheren begegneten uns nicht wenige anecdotenartige Erzählungen über Ereignisse aus Davids Leben. Sage und Poesie hat sich eben mit ganz besonderer Vorliebe mit diesem königlichsten Manne Israels beschäftigt. Auch hier führt dies nicht nur dazu, Unwahrscheinliches zu erzählen oder doch Einzelheiten auf unwahrscheinliche, dem Standpunkte späterer Zeiten entsprechende Weise zu motiviren, sondern auch — und dies hängt mit dem Letzteren zusammen — zu einer für David zu günstigen Beleuchtung der erzählten Vorfälle.

Auf eigentlich israelitischem Gebiete vermag sich David selbstverständlich als Feind des Volkskönigs nicht zu halten. Allein Juda umgeben, wie wir S. 157 ff. gesehen haben, im Westen kanaanitische, im Süden edomitische Geschlechter, welche zum Theil bereits mit israelitischen Bestandtheilen gemischt sind und in freundlichem Verhältnisse zu Israel stehen, ohne doch eigentlich dem israelitischen Staate angegliedert zu sein und gerade jetzt um so weniger sich eng anschließen mochten, als sie damit in offne Feindschaft mit den sich ostwärts ausbreitenden Philistern gerathen wären, von welchen sie so wie so schon genug zu leiden hatten. Auf diesem den Einfällen der Philister und der Wüstenvölker ausgesetzten Territorium versucht David sich zunächst zu halten. Hier ist er mit seiner entschlossenen Schaar willkommen. Vielleicht gelingt es ihm, diese Gegend vor feindlichen Einfällen zu sichern, was dem im harten Kampfe mit den Philistern liegenden Könige Israels nicht gelingen konnte. Er hinwiederum hofft vielleicht in diesem Grenzgebiete von unklarer staatlicher Stellung ein kleines von Israel wie den Philistern unabhängiges Fürstenthum errichten und so den leicht für ihn verhängnißvollen Schritt, zu dem Erbfeind überzugehen, vermeiden zu können. Erst als es Saul ge-

lingt, ihn auch aus diesem judäischen Grenzgebiete zu verdrängen, versucht er dieses Ziel mit Hülfe der Philister zu erreichen und erreicht es auch.

Zunächst begegnet uns in C. 23, 1—13 eine durchaus historische Züge tragende Erzählung über einen Versuch Davids sich in dem gleichfalls westlich von Hebron, vielleicht südlich von Adullam gelegenen Ke'ila (Luther: Kegila) festzusetzen. David erfährt, zu welcher Zeit erfahren wir nicht, gemeint ist aber jedenfalls während seines Aufenthaltes auf der Veste Adullam, daß die Philister die Stadt Ke'ila belagern und die Tennen plündern. Das dünkt denn David eine erwünschte Gelegenheit, sich durch sein Schwert nützlich zu machen und so sich einen Stützpunkt zu erwerben. Er fragt Jahwe[1]), ob er hinabziehen und die Ke'ila belagernden Philister schlagen solle. Jahwe befiehlt ihm auszuziehen, er werde die Philister schlagen und Ke'ila retten. Davids Männer aber meinen, sie fürchteten sich hier in Juda[2]), wie sollten sie es unternehmen, nach Ke'ila zu ziehn, um gegen die Linientruppen der Philister zu streiten? Um die Furcht seiner Leute zu heben, befragt David nochmals Jahwe, erhält aber wieder die Antwort, er solle nur ausziehn, Jahwe werde die Philister in seine Hand geben. Jetzt wird der kühne Zug gewagt. Er glückt, die Philister erleiden eine große Niederlage, verlieren ihr Vieh[3]) an David und die Seinigen, Ke'ila wird entsetzt.

David läßt sich nun mit seiner Schaar in der von ihm geretteten Stadt nieder. Als Saul dies erfährt, freut er sich. Er meint, jetzt habe Gott David in seine Hand verkauft, da er sich habe verleiten lassen, sich in eine Stadt mit Thor und Riegeln einzuschließen. Er plant daher sofort einen Zug gegen Ke'ila und beginnt, den Heerbann aufzubieten. David erkennt aber bald, gegen wen Saul Unheil schmiedet. Er läßt durch Ebjatar sofort Jahwe fragen, ob Saul wirklich gegen Ke'ila einen Kriegszug unternehmen werde und ob ihn in diesem Falle die Bürger von Ke'ila, um die Stadt zu retten, ausliefern würden. Beide Fragen werden bejaht. Hierauf macht sich David sofort mit seinen Leuten, etwa 600 Mann[4]) auf, verläßt Ke'ila und hält sich an verschiedenen Punkten auf. Als Saul dies erfährt und sich durchschaut sieht, stellt er seine Rüstungen ein.

David scheint aber von hier aus den Schauplatz seiner Thätigkeit in die

---

1) Der Erzähler meint doch wohl durch das Ephod Ebjatars. Daß eine solche Befragung V. 10 ff. ausführlich beschrieben wird, während hier das Nähere darüber, wie Jahwe befragt ward, nicht angegeben wird, kann im Ernste nicht als Gegengrund gelten. Und V. 6, wonach Ebjatar erst zu David gestoßen ist, nachdem derselbe zu Ke'ila sich aufhielt, ist augenscheinlich eine Glosse, welche eben durch jenen Anstoß hervorgerufen worden ist. Ihr Inhalt ist zudem unwahrscheinlich, da doch von vornherein zu vermuthen ist, daß das Strafgericht Sauls über Nob sofort nach Davids Flucht erfolgte. 2) Der Erzähler rechnet, vorausgesetzt, daß er den Zug von Adullam ausgehen läßt, dieses zu Juda im Unterschiede von dem Glossator 22, 5. Vom Standpunkte jener Zeit aus ist der letztere im Rechte. 3) Gemeint ist wohl das von den Philistern während ihres Streifzuges geraubte Vieh. 4) LXX 400 um mit 22, 2 auszugleichen.

gebirgigen und theilweise wüsten Gegenden südöstlich von Hebron bis zum todten Meere verlegt zu haben. Diese von kalebitischen, theilweise nomadisirenden Geschlechtern bewohnten wilden Gegenden boten ihm Schlupfwinkel in Masse, das bewegte Leben in diesen den räuberischen Einfällen der Nomaden ausgesetzten Landschaften genug Gelegenheit, die Schärfe seines Schwertes zu erproben.

An so manche Höhle, so manche Felsburg knüpfte die Sage den Namen des Helden und wußte allerlei zu erzählen von den Verfolgungen Sauls, von der Noth, die der königliche Held darüber gelitten und von der List, mit der er sich unter Gottes Hülfe derselben immer wieder entzogen hatte. An den Lagerfeuern der Hirten jener Gegenden, welche alle diese Orte genau kannten und durch sie an David erinnert wurden, wie bei jedem gastlichen Feuer in Dörfern und Städten jener Gegend war dieser Erzählungsstoff wahrscheinlich stehend. Und je lieber man dem von ihm Erzählenden lauschte, um so buntere und mannichfaltigere Züge nahm naturgemäß derselbe an.

In 23, 14 ff. treffen wir nun eine ganze Anzahl solcher Sagen verschiedenen Characters. Sie alle kennzeichnen sich durch die Rolle, welche die in ihnen handelnd auftretenden Personen spielen, deutlich als Erzeugnisse der nachdavidischen Zeit, als luftiges Sagengespinnst gewoben um den einen festen Punkt, daß David einst in jenen Gegenden als Freibeuter gehaust hatte. Einige von ihnen verrathen sich deutlich als Localsagen und die hier und dort zum Ausdruck kommende volksthümliche Derbheit verräth die Herkunft derselben und die Kreise, in denen man sie erzählte, deutlich.

Die Sammlung dieser Sagen beginnt mit einer in allen Zügen durchaus unglaubwürdigen, der Sammlung erst in späterer Zeit vorgeschobenen und erst auf Grund der Prämissen von 23, 19 ff. erwachsenen Erzählung 23, 14—18. Es zeigt dies schon der einleitende Vers 14, welcher in seiner jetzigen Form an einer gewissen Hypertrophie leidet und durch Ueberarbeitung eines einfachen, einst Vers 19 einleitenden Verses entstanden ist. Einst stand hier nur, daß David seinen Wohnsitz in der Wüste Siph genommen hat, daß Saul ihn dort suchte, Gott David aber nicht in die Hand Sauls gab. Die Ueberarbeitung von Vers 14 erfolgte, als Vers 15—18 eingeschoben ward. Danach hat David, als Saul um ihn zu fangen auszog, große Angst ausgestanden.[1]) Jonatan aber habe sich nach Choresch[2]) in der Wüste Siph begeben, wo sich David damals gerade aufgehalten habe, und habe ihm Muth zugesprochen. Sein Vater Saul werde ihn nicht fangen, so solle er sich nicht fürchten. David werde König über Israel und ihm der zweite Platz nach dem Könige zu Theil werden. Das wisse auch sein Vater Saul. Beide schließen daraufhin vor Jahwe einen Bund. David bleibt in Choresch, Jonatan aber geht — nicht etwa zu seinem Vater, welcher gegen David zu Felde zieht — sondern nach Hause.

1) Ewald, Gesch. d. V. J. III, 127. 2) Localform von Choresch. Der Glossator 22, 5 meinte vielleicht mit Jaar Chereth denselben Ort.

Diese Erzählung ist viel zu sehr Kunstproduct, um als Erzeugniß der lebendigen Sage gelten zu können. Sie ist das Werk eines Späteren, welcher daran Anstoß nahm, daß Jonatans Name in den Sagen über Davids Freibeuterleben gar nicht genannt wird. Es hat das ja seinen guten Grund, wenn wir den Grund der Feindschaft zwischen Saul und David richtig gedeutet haben. Das Vorgehn Jonatans gegen David, von welchem unsere Erzählung berichtet, wäre ein Verrath desselben an seinem eignen Vater und eine unqualificirbare Thorheit gewesen. Daran, daß David einst nach Saul König über Israel werden solle, konnte Jonatan gar nicht denken. Als präsumtiven Nachfolger Sauls, als welcher er erst der Eschbaals Regierung ignorirenden späteren judäischen Geschichtsschreibung erscheint, hat damals den vor Saul flüchtigen David kein Mensch in Israel genommen.

Dagegen betreten wir nun mit C. 23, 19 ff. das Gebiet echt volksthümlicher Localsage. Die Siphäer schicken Boten nach Gibea zu Saul und lassen diesem sagen, daß sich sein Feind David bei ihnen zu Gibeat-Hachakila und an anderen Orten verborgen halte. Der König möge nur bestimmen, wann er zu ihnen ziehen wolle, sie würden dann David dem König ausliefern. Dieser belobt die Siphäer wegen ihrer Treue, räth ihnen aber zuvor nochmals genau auszukundschaften, wo Davids Aufenthalt sei und ihm dann schleunigst Nachricht[1]) zukommen zu lassen, denn jener sei ein sehr geriebener Mann. Sobald sie seinen Schlupfwinkel ausgekundschaftet haben, sollen sie ihm Meldung schicken. Er werde dann mit ihnen gehn und jenen, wenn er im Lande sei, mit allen Clans Judas aufsuchen. Also thun die Siphäer. David aber hält sich gerade in der Wüste von Ma'on auf. Sobald David hört, daß Saul ausgezogen ist, um ihn zu fangen, zieht er zum Felsen herab, welcher in der Wüste Ma'on liegt. Saul erfährt es und jagt hinter ihm drein. Während nun Saul mit den Seinigen auf der einen Seite des Gebirgs zieht, marschirt David mit den Seinigen auf der andern. David ist ängstlich bemüht, Saul zu entrinnen, letzterer aber eben im Begriffe, mit seinen Leuten David zu umgehen, um ihn zu fangen, da empfängt er plötzlich die Nachricht, die Philister seien ins Land gefallen. So sieht sich Saul genöthigt, eiligst mit seinem ganzen Heere abzumarschiren. David ist gerettet, zieht es jedoch vor, das Gebiet der ihm feindlichen Siphäer zu verlassen und die wüsten Gegenden des am todten Meere gelegenen Engedi (Böckchenquelle) zum Aufenthaltsort zu nehmen. Jener Felsen aber, bei welchem David beinahe von Saul umstellt worden wäre, empfängt den Namen Fels der Glätte.[2]) Aus letzterer Notiz erhellt deutlich, daß wir es hier mit einer Localsage etymologischer Herkunft zu thun haben.

Nachdem Saul den Einfall der Philister abgewehrt hat, so erzählt uns C. 24, 1 weiter, erfährt er Davids Aufenthalt in der Wüste von Engedi.

---

1) Vgl. Thenius und Wellhausen zur Stelle. 2) Ob des Strauchelns oder des Entwischens?

Mit 3000 Mann verfolgt er David auch dorthin. David hält sich mit seinen Leuten bei dem Steinbockfelsen auf. Auf dem Wege dorthin tritt Saul in eine Höhle, um daselbst seine Nothdurft zu verrichten. An der Seite dieser Höhle hält sich aber gerade David mit seinen Leuten versteckt. Die letzteren reden ihm zu, diese Gelegenheit, wo Jahwe seinen Feind versprochenermaßen in seine Hände geliefert habe, nicht unbenutzt vorübergehn zu lassen. David schleicht sich an Saul heran und schneidet ihm unbemerkt einen Mantelzipfel ab. Hierauf aber beginnt ihm sein Herz gewaltig wegen dieser That zu schlagen. Er verwahrt sich seinen Leuten gegenüber hoch und heilig dagegen, daß er so etwas an seinem Herrn, dem Gesalbten Jahwes, thue und fährt sie mit Scheltworten an, gestattet auch nicht, daß sie etwas

Thal von Engedi.

gegen Saul unternehmen. So begibt sich denn Saul unverletzt und ohne etwas bemerkt zu haben aus der Höhle heraus und zieht seines Wegs.

David aber geht hinter Saul drein aus der Höhle heraus und ruft ihm „Herr König" nach. Als Saul sich umdreht, wirft sich David gebührendermaßen vor ihm zur Erde. Hierauf hält er ihm vor, daß er auf die Reden der Leute höre, welche ihm nachsagten, er wolle sein Unglück. „Heute," ruft er ihm zu, „haben deine Augen gesehn, daß Jahwe dich in der Höhle in meine Hand gegeben hatte. Ich aber wollte dich nicht tödten und verschonte deiner, und dachte, ich will meine Hand nicht an meinen Herrn legen, denn er ist Jahwes Gesalbter. Und mein Vater siehe, ja siehe auch den Zipfel deines Mantels in meiner Hand. Daran, daß ich dir den Zipfel deines Mantels abschnitt, dich aber nicht tödtete, erkenne und siehe, daß in meiner Hand keine Schlechtigkeit noch Treulosigkeit und daß ich mich an dir nicht vergangen habe. Du aber trachtest danach, mir das Leben zu nehmen.

Jahwe möge richten zwischen mir und dir, Jahwe mich rächen an dir, meine Hand aber soll nicht wider dich sein. Hinter wem ist der König Israels in den Streit gezogen, hinter wem jagst du einher? Hinter einem todten Hund, hinter einem einzelnen Floh! Jahwe soll Richter sein, soll richten zwischen mir und dir, sehn und streiten meinen Streit, mir Recht schaffen vor dir."

Als Saul diese Worte gehört und Davids Stimme erkannt hatte[1]), soll er bitterlich geweint und anerkannt haben, daß David Recht habe. Er habe ihm ja für Böses Gutes erwiesen. Gott möge ihm das vergelten, was er heute an ihm gethan habe. Er wisse, daß er nach ihm König über Israel sein werde, so möge er ihm denn schwören, daß er seine Nachkommen nicht ausrotten werde. David leistet den Schwur. Hierauf zieht Saul mit seinen Leuten nach Hause, David mit den Seinigen zur Felsenburg.

In dieser Erzählung sind David wie Saul so sentimental gezeichnet, daß man die alten Recken gar nicht wieder erkennt. Die Sage verklärt den Character ihres Lieblings durch allerhand, im Sinne der späteren Zeit ehrenwerthe, Züge; sie geht darauf aus, zu zeigen, daß er Saul gegenüber im Rechte gewesen sei und gebraucht dazu das drastischste aller Mittel: sie läßt es seinen Gegner selbst aussprechen. So erscheint auch dessen Character in ganz ungewohnter Milde und Weichheit. Sie hat es auch allein zu verantworten, wenn Saul abgeschmackte Gedanken in den Mund gelegt werden: denn ein solcher ist der Gedanke, er wisse, daß David nach ihm König werden solle. Wir haben ja bereits gesehen, weshalb Saul David eine solche Wichtigkeit gar nicht beilegen konnte.

Daß wir uns aber hüten müssen, in einer solchen Sage irgend eine historische Ueberlieferung zu finden, beweist der Umstand, daß wir C. 26, 1—25 dieselbe Sage nochmals, nur aus dem Munde eines andern Erzählers und daher mit gewissen Abänderungen im Local und in den Davids Großmuth belegenden Zügen antreffen. Im Uebrigen stimmen beide selbst im Ausdrucke so durchweg zu einander, daß dem Leser dieses Buches sofort beim Lesen jeder Zweifel darüber schwinden wird, daß es sich hier nur um zwei verschiedene Variationen einer und derselben Erzählung handelt. Die Uebereinstimmung erstreckt sich bis auf die Worte.

Nach 26, 1 ff. spielt die Erzählung nicht bei Engedi, sondern in der Wüste Siph, welche David nach 24, 1 verlassen hatte. C. 26 läßt jenen Zug, C. 23, 24—28, wonach David um ein Haar von dem ihn umgehenden Saul gefangen worden wäre, aus. Daher ist auch für einen Ortswechsel keine Veranlassung. Auch hier erscheinen die Siphäer in Gibea bei Saul und verrathen diesem Davids Aufenthalt. Er befindet sich zu Gibeat Hachakila. Saul begibt sich nun mit 3000 auserlesenen Kriegern in die Wüste Siph, um David zu fangen und lagert sich bei jenem Hügel am Wege. David

1) Dieser Zug ist hier völlig unverständlich. Er erklärt sich aus dem im Folgenden zu erörternden Verhältnisse zu C. 26. Nach letzterer Erzählung spielt die Scene zur Nachtzeit, so daß Saul David eben nur an der Stimme erkennen kann.

aber ist in die Wüste ausgewichen und läßt durch Kundschafter den Ort auskundschaften, wo Saul sein Lager aufgeschlagen hat. Hierauf begibt er sich dorthin und sieht, daß Saul und Abner in der Wagenburg, das Volk um sie herumlagern. Er fordert Achimelekh den Hetiter und Abischai den Sohn seiner Schwester Seruja, den Bruder des berühmten Joab[1]), auf, es möge einer von ihnen mit ihm Nachts in das Lager einbrechen. Abischai erbietet sich dazu. Sie kommen Nachts bis an das Lager Sauls, zu dessen Häupten der — unvermeidliche — Speer Sauls in der Erde steckt. Abischai bemerkt David gegenüber, jetzt habe Gott seinen Feind in seine Hand gegeben, bittet um die Erlaubniß, ihn mit dem Speer durchstoßen zu dürfen. Er will ihn mit einem einzigen Stoß an die Erde nageln. David verbietet es, denn wer seine Hand an den Gesalbten Jahwes lege, sollte der ungestraft bleiben? Er wolle seine Hand nicht an ihn legen, er könne warten, bis Jahwe ihn schlage oder seine Todesstunde komme oder er im Kriege dahingerafft werde. Er befiehlt Abischai, den Speer Sauls und seinen Wasserkrug mitzunehmen. Mit dieser Beute entfernen sie sich aus dem Lager, kein Mensch von dem ganzen Volk merkt ihren Einbruch, denn ein von Gott gesandter tiefer Schlaf hält aller Sinne umfangen. David besteigt hierauf den Gipfel des Berges. Von hier aus, aus großer Entfernung, ruft er nach dem Lager herunter und Abner zu. Er hält ihm vor, eine schlechte Wache beim Könige Israels gethan zu haben, wo denn des Königs Speer und sein Wasserkrug seien? Darüber wird Saul wach und glaubt Davids Stimme zu erkennen. „Ist's deine Stimme, mein Sohn David?" ruft er ihm zu. „Meine Stimme," antwortet jener. Hierauf hält ihm David in ganz ähnlicher Weise wie in C. 24 vor, daß er ihn schuldlos verfolge. Falls Gott ihn dazu reize, so möge er ein Opfer bringen, seien es aber Menschen, so seien sie verflucht, daß sie ihn aus Jahwes Erbtheil drängten und andern Göttern zu dienen zwängen. Sein Blut möge nicht vor Jahwe zur Erde fallen, der König sei ausgezogen um ihn zu suchen, wie man das Rebhuhn auf den Bergen jagt. Da bekennt sich denn Saul schuldig, er redet David zu, zu ihm zurückzukehren, er werde ihm nach der in dieser Nacht gemachten Erfahrung nie wieder etwas Uebles zufügen. David aber ruft: „Siehe hier ist der Speer, einer der Knaben komme und hole ihn, Jahwe vergilt dem Manne nach seiner Rechtbeschaffenheit und seiner Treue, Jahwe, welcher dich heute in meine Hand gegeben hatte; ich aber wollte meine Hand nicht an den Gesalbten Jahwes legen. So werth mir dein Leben diese Nacht war, so werth möge Jahwe das meinige sein, er wird mich retten aus aller Noth". Saul aber scheidet von ihm mit den Worten: „Sei gesegnet, mein Sohn David, du wirst fürwahr vollbringen und fürwahr obsiegen".

Von wesentlich anderem Character als die Erzählungen C. 23, 19—24, 23 und C. 26 ist die von ihnen eingerahmte Erzählung über Davids

1) Des späteren Heerführers Davids.

Begegniß mit dem Kalebiten Nabal zu Karmel[1]), nach dessen Tode David seine Wittwe Abigail heimführt. Das letztere Ereigniß ist historisch. Was uns C. 25 über die näheren Umstände berichtet, verstößt wenigstens mit keinem Zuge gegen die historischen Voraussetzungen. Diese Erzählung kann daher auf alte Ueberlieferung zurückgehen, sie entwirft uns jedenfalls ein anschauliches Bild von dem Leben, welches David als Freibeuter an den Grenzen israelitischen Volksthums mit seinen Männern geführt hat. Außerdem gewährt sie uns interessante Aufschlüsse über die Lebensweise und die Culturverhältnisse jenes zu Davids Zeiten mit Israel noch nicht völlig verschmolzenen und noch nicht völlig zum Ackerbau übergegangenen kalebitischen Clans.

Zu Ma'on[2]) lebt ein reicher kalebitischer Mann Namens Nabal, welcher auch in Karmel Viehzucht treibt. Er besaß 3000 Schafe und 1000 Ziegen. Während nun David mit seinen Leuten sich in der Wüste von Ma'on aufhält, feiert derselbe, als echter Kalebit ein rauher, grober und bösartiger Mann, auf dem Karmel das Fest der Schafschur. Da David und seine Leute die Hirten Nabals nie belästigt haben, ihnen vielmehr dadurch nützlich geworden sind, daß sie Diebstahl in seinen Heerden und feindliche Raubzüge unmöglich machten, so beschließt David, sich bei dieser Veranlassung von dem reichen Manne ein Geschenk zu erbitten. Er schickt zehn seiner Leute dorthin, um Nabal zu begrüßen. Sie sollen denselben unter Darlegung, wie nützlich ihm die Anwesenheit der Schaar Davids in der Nähe seiner Heerden gewesen ist, und unter Berufung auf das Zeugniß seiner Hirten um ein Geschenk für sich und seinen Sohn David bitten. Allein Nabal fährt Davids Leute grob an. Er fragt, wer denn David und wer der Sohn Isais sei?, meint, heutzutage gäbe es der Knechte genug, die von ihrem Herrn sich losrissen. Ob er etwa sein Brot und seinen Wein[3]) und das Schlachtvieh, das er für seine die Schafe scheerenden Leute geschlachtet habe, Leuten geben solle, welche er gar nicht kenne und von welchen er nicht wisse, woher sie seien? Davids Leute wenden sofort um und bringen ihrem Hauptmanne diese abschlägliche Antwort. David läßt alsbald seine Schaar unter die Waffen treten, 200 Mann läßt er als Lagerhut zurück, mit 400 Mann bricht er auf, um Nabal auf dem Karmel zu überfallen und für den ihm angethanen Schimpf zu züchtigen. Inzwischen aber hat Abigail, das kluge und schöne Weib Nabals, durch einen Sclaven Kunde von dem Vorgefallenen erhalten. Derselbe macht sie auf den großen Nutzen aufmerksam, welchen sie von Davids Leuten gehabt hätten. Sie möge jetzt überlegen, was sie thue, denn das

---

1) Liegt südöstlich von Hebron nach dem todten Meere zu. Vgl. über die Lage von Karmel und Siph Bädeker, Syrien und Palästina S. 179. 2) 25, 1ª „Samuel starb und es beklagte ihn ganz Israel und sie begruben ihn in seinem Hause zu Rama" ist ein späterer Zusatz, bis auf das Haus wörtlich aus 28, 3 entlehnt, wohin er gehört, während er hier stört. 3) So richtig LXX, M. T. mit einem quid pro quo „Wasser". Die bei Nabal eintretenden Folgen des Schmauses illustriren die Qualität des Getränkes genügend.

Unglück sei jetzt hereingebrochen über seinen Herrn und dessen ganzes Haus, und es sei schlecht von ihm gewesen, also zu reden. Da läßt Abigail eilends zweihundert Brote, zwei Schläuche Wein, fünf gekochte Schafe, fünf Se'a geröstetes Getreide, hundert Rosinenkuchen und zweihundert Feigenkuchen auf Esel packen. Sie läßt dieselben, ohne Nabal etwas zu sagen, durch ihre Sclaven vor sich hertreiben und reitet selbst hinterdrein David entgegen. Von der Seite des Berges herabkommend stößt sie plötzlich auf diesen, welcher entrüstet darüber, daß er umsonst über Nabal und die Seinigen gewacht hat, und rachegierig herangezogen kommt und geschworen hat, so und so solle Gott David[1]) thun, wenn er nicht bis zum nächsten Morgenlicht von Nabals Haus keinen übrig lasse, welcher an die Wand pißt. Sobald sie David erblickt, wirft sie sich vom Esel zu Davids Füßen auf die Erde, bekennt sich schuldig und bittet ihn, die Worte seiner Magd anhören zu wollen. Er möge sich um ihren schlechten Mann, welcher seinen Namen Nabal (d. i. Thor) verdientermaßen trage, nicht kümmern. Sie habe die Männer nicht gesehen, welche er zu ihrem Manne gesandt habe. Jetzt aber danke sie Gott dafür, daß es ihr möglich gewesen sei, David von einer Blutthat zurückzuhalten. Hier sei der Segen, welchen seine Magd ihm bringe. Sie bittet ihn, denselben für seine Männer annehmen zu wollen. Sie wünscht, daß Gott ihn auch fernerhin behüten und seine Feinde vernichten wolle[2]), und bittet ihn nochmals sich nicht unnütz zu einer Blutthat hinreißen zu lassen. Er werde es ihr später gedenken, ihn davon abgehalten zu haben.

David gibt den verständigen Worten Abigails Gehör, beglückwünscht sie zu dem entschlossenen Schritte, welchen sie gethan hat und durch welchen sie von ihrem Hause den Untergang abgewehrt, ihm eine Blutthat erspart hat, nimmt das Geschenk an und entläßt sie in Frieden.

Als Abigail nach Hause kommt, sitzt Nabal dort bei einem königlichen Schmause, lustig und sehr betrunken. Abigail sagt ihm nicht das mindeste von dem Vorgefallenen. Den andern Morgen aber, als der Rausch von ihm gewichen ist, erzählt sie es. „Da starb sein Herz in seinem Innern und ward zu Stein. Und nach etwa zehn Tagen schlug Jahwe den Nabal, daß er starb."

Als David dieses Ende seines Feindes hört, preist er Gott, daß er sich seiner Sache so angenommen habe und schickt einige seiner Leute, welche für ihn um die Hand Abigails werben. So gewinnt er ein an Klugheit, Entschlossen-

1) So LXX. Davids Absicht wird infolge des klugen Dazwischentretens der Abigail nicht ausgeführt. Sonach hat David Gottes Strafe auf sich herabgeschworen. Der m. T. beseitigt diesen Anstoß durch Einschaltung von „den Feinden des" vor David, so daß sich der Fluch nun gegen diese kehrt. 2) V. 29 „Wenn ein Mensch sich erhebt um dich zu verfolgen und nach deinem Leben zu trachten, so möge sein die Seele meines Herrn eingeschnürt in das Schnürbündel des Lebens bei Jahwe deinem Gotte, die Seele deines Feindes aber, sie möge er schleudern in der Mitte der Schleuder".

heit wie Schönheit ihm ebenbürtiges Weib, damit aber zugleich einen neuen Stützpunct in dieser Gegend durch die Verschwägerung mit einem ihrer Geschlechter. Der Erzähler fügt hinzu, daß er damals auch Achinoam aus Jisrel geheirathet habe.[1]) Diese Erzählung enthält keine einzige Thatsache, welche aus irgend einem Verdachtsgrunde zu beanstanden wäre. Nur das Colorit der Erzählung ist dadurch beeinflußt, daß der Erzählende Davids weitere Schicksale kennt. So wenn er V. 30 Abigail den Wunsch in den Mund legt, Gott möge David zum Fürsten über Israel setzen.

Auf die Dauer aber vermochte sich auch in jenen Gegenden David trotz aller Gewandtheit und trotz seiner verwandtschaftlichen Beziehungen zu einer kalebitischen Familie gegen Sauls Uebermacht nicht zu halten. Es blieb ihm nur übrig, in das Land der Philister überzutreten und sich so in den Schutz der Feinde Sauls wie seines Volkes zu begeben. Hierüber berichtet uns C. 27, 1—6, eine Erzählung, welche durchaus historisches Gepräge an sich trägt. Nach ihr ist David schließlich daran verzweifelt, den Nachstellungen Sauls zu entgehen und glaubt nur durch jenen Schritt seinen Untergang vermeiden zu können. Dann werde Saul ablassen, auf ihn zu fahnden. Er begibt sich hierauf zu Akisch ben Ma'ok, dem Könige von Gat, und nimmt bei ihm nebst seiner Familie und seinen 600 Mann seinen Aufenthalt.

David findet es jedoch auf die Dauer nicht passend, mit seinen 600 Mann in der königlichen Residenz sich aufzuhalten. Er bittet daher den König, derselbe möge ihm eine der Landstädte zum Aufenthalte geben. Hierauf empfängt er die Stadt Siklag zum Lehn, welche seitdem, so bemerkt der Erzähler, im Besitze der judäischen Könige geblieben ist.

Ein wenig glaubwürdiges Histörchen und dazu noch späterer Zusatz ist C. 27, 8—12.[2]) Dasselbe berichtet in für David nicht gerade rühmlicher Weise über Streifzüge, welche derselbe von Gat aus unternommen haben soll. Er überfällt die zwischen Juda und der Mauer Aegyptens wohnenden arabischen Wüstenvölker und plündert sie aus. Damit das Ziel seiner Unternehmungen nicht verrathen wird, läßt er erbarmungslos so Mann wie Weib über die Klinge springen. Akisch gegenüber schützt er vor, daß er jene Einfälle ins Südland von Juda und in das Land der mit diesen befreundeten Stämme Kain und Jerachmeel gemacht habe. Und Akisch freut sich, daß David sich also bei seinen Landsleuten stinkend gemacht hat.

Die Erzählung ist schon um deswillen unglaubwürdig, weil sie David diese Züge von Gat aus unternehmen läßt. Voraussetzung solcher war, daß er eine eigene Stadt besaß. Der Kater jagt nicht im Gehege des Löwen. Und von Siklag aus unternimmt denn David auch nach 1. Sa. 30 seine Kriegszüge.

1) Dagegen ist V. 44: „Saul gab Michal, seine Tochter, Davids Weib an Palti, den Sohn des Laisch aus Gallim" ein späterer Zusatz, entlehnt aus 2. Sa. 3, 15.

2) 27, 7 ist eine sehr ungeschickte Wiederholung aus 29, 3. Bleek[4] S. 220.

8. Saul und Jonatan fallen. David als philistäischer Lehnsfürst von Siklag.

Durch den von Saul erzwungenen Uebertritt Davids zu den Philistern war der letztere in eine bedenklich schiefe Stellung gerathen. Er, der einst gefeierte Vorkämpfer Israels gegen die Philister, stand jetzt in deren Diensten. Das Vertrauen seiner neuen Herren vermochte er sich bei dieser Vergangenheit nur durch Thaten zu erwerben, welche die Liebe seines Volkes zu ihm ersticken mußten. Ein weniger kluger und energischer Mann wäre an den Schwierigkeiten dieser Stellung wohl gescheitert. Nicht so David. Ihm gelingt es nicht nur sich in derselben zu behaupten, sondern sie zum Durchgangspunkt zur königlichen Herrschaft über ganz Israel zu machen. Als gehetzter Flüchtling, abgemattet im ungleichen Kampfe, hat er den israelitischen Boden verlassen, als Führer einer siegreichen, in harter Kriegsarbeit gestählten Schaar betritt er denselben wieder, nicht um Aufnahme bittend, sondern sich als willkommener Bundesgenosse seinem Stamme antragend. Und vom Stammkönigthum bahnt er sich mit immer gleichbleibender Rührigkeit und Findigkeit den Weg zum Volkskönigthum. Vergessen wir jedoch nicht, daß verschiedene Umstände ihn hierin in ganz einzigartiger Weise unterstützten: die Kurzsichtigkeit der Philister, der Untergang Sauls und Jonatans, an welchem ihm die erstere keinen Antheil nehmen ließ, die Zwistigkeiten und die Untüchtigkeit der überlebenden Sauliden.

Ueber seine Schicksale als philistäischer Lehnsträger zu Siklag berichten uns 1. Sa. 28—31. Nach 28, 1—2 versammeln die Philister ihr Heer zum Streite gegen Israel. Akisch entbietet auch seinen Lehnsmann zum Herrn, derselbe stellt sich sofort dienstbereit und meint, jetzt werde sein Herr erkennen, was sein Knecht zu thun vermöge. Akisch aber bestellt ihn nebst seinen Leuten zu seiner Leibwache.

Hier wird die Erzählung plötzlich durch eine Episode, die vielgenannte Erzählung von Sauls Besuch bei der Todtenbeschwörerin (Hexe) von Endor, eine der dramatischsten des ganzen Alten Testaments, unterbrochen.

Samuel sei gestorben, so wird uns erzählt, von ganz Israel beklagt und in seiner Stadt Rama begraben worden. Saul aber habe — der Erzähler meint wahrscheinlich auf Samuels Veranlassung — die Beschwörer der Todten und der klugen Geister[1]) aus dem Lande vertrieben gehabt. Es versammeln sich nun die Philister und schlagen Lager zu Sunem. Saul aber mit den Seinigen schlägt Lager auf dem Gilboa. Als Saul das Lager der Philister erblickt, erschrickt er sehr. Er fragt Jahwe, erhält jedoch keine Antwort, weder durch Träume, noch durch die Urim, noch durch die Propheten. Er befiehlt daher seinen Dienern, sich nach einer Todtenbeschwörerin umzusehn. In Endor sei eine solche, wird ihm erwiedert. Saul verkleidet sich

1) Wir werden auf diesen uralten Aberglauben noch im Zusammenhange zu sprechen kommen.

und begibt sich zur Nachtzeit mit zweien seiner Diener zu jener. Er wünscht von ihr, daß sie ihm den Geist eines Todten, welchen er ihr nennen werde, beschwöre. Jene sträubt sich zunächst, sie erinnert den ihr Unbekannten an das, was Saul mit den Beschwörern vorgenommen habe; weshalb er versuche, ihr eine Schlinge zu legen, damit sie sterbe? Aber Saul schwört ihr zu, sie solle infolge der Beschwörung keinerlei Ungelegenheiten haben. Jetzt fragt das Weib, wen sie beschwören solle. Saul nennt Samuel. Als das Weib den von ihr beschworenen Samuel aus der Unterwelt heraufsteigen sieht, so schreit sie laut auf und ruft Saul zu: „Warum hast du mich betrogen, da du doch Saul bist?" Dieser aber spricht ihr Muth zu und befiehlt, ihm zu sagen, was sie sehe. Sie erwiedert: „Götter sah ich heraufsteigen aus der Erde". „Wie sieht er aus?" fragt Saul weiter. Das Weib antwortet: „Ein alter Mann steigt herauf, gehüllt in einen Talar". Da erkennt Saul, daß es Samuel ist und wirft sich vor ihm zur Erde.

Der beschworene Geist aber fragt Saul, „Weshalb beunruhigst du mich, um mich heraufzubeschwören?" Saul erwiedert: „Sehr schlimm geht mir's. Die Philister streiten wider mich und Gott ist von mir gewichen und antwortet mir nicht mehr, weder durch die Propheten noch durch Träume. So rief ich dich, damit du mir künden mögest, was ich thun soll". Samuel aber weist ihn mit den Worten zurecht: „Weshalb fragst du mich, da doch Gott von dir gewichen und dein Feind geworden ist? Jahwe hat also verfahren, wie er mir gesagt hat. Jahwe hat das Königthum aus deiner Hand gerissen und es deinem Nachfolger David gegeben. Weil du nicht gehört hast auf Jahwes Stimme und nicht seinen Grimm an Amalek ausgeführt hast, deshalb hat dir dies Jahwe heute gethan. Morgen wirst du mit deinen Söhnen fallen, Israels Lager aber wird Jahwe in die Hand der Philister geben".[1]) Da fällt Saul vor Schrecken längelang auf die Erde. In ihm ist gar keine Kraft, denn er hat vor Kummer den ganzen Tag und die ganze vorige Nacht nichts gegessen. Als das Weib diese Wirkung ihrer Beschwörung sieht, so tritt sie an Saul heran und bittet ihn, wie sie ihm willfährig gewesen sei, jetzt auch ihre Bitte zu hören und ein wenig Brot zu essen, damit er gestärkt seines Weges ziehen könne. Saul weigert sich. Als aber seine Begleiter mit dem Weibe in ihn dringen, so gibt er nach, steht von der Erde auf und setzt sich auf das Polster. Das Weib bäckt Brot. Sie hat ein Mastkalb im Hause, welches sie ihm zubereitet. Nachdem Saul mit seinen Begleitern gegessen hat, ziehn sie noch in selber Nacht ihres Weges.

Diese Erzählung verräth nun sofort ihr junges Alter dadurch, daß sie Samuel auf dieselbe Stufe hebt, auf welcher er uns 1. Sa. 15 s. S. 219 ff. begegnete, Saul verworfen werden läßt, David als Nachfolger Sauls betrachtet, Saul sich an die Propheten um Orakel wenden läßt. Schon um deswillen ist ihr historische Glaubwürdigkeit abzusprechen. Inwiefern das Bild, welches

1) S. Wellhausen zur Stelle.

C. 28 von Saul entwirft, mit demjenigen stimmt, welches wir uns auf Grund der älteren Nachrichten machen mußten, braucht daher gar nicht erörtert zu werden. Ebensowenig mit welchem Recht der Erzähler behaupten kann, Saul habe auch durch Urim und Tummim kein Orakel erhalten. Außerdem weist der Zusammenhang, in welchem sie auftritt, sie als späte Einschaltung aus. Der Verf. derselben hat von der Lage der beiden sich bekämpfenden Heere sich keine rechte Vorstellung zu machen gewußt. Er läßt die Israeliten auf dem Gilboa, die Philister aber nordwestlich davon bei dem am Rande der Ebene gelegenen Sunem lagern. Allein nach C. 29 werden die Israeliten vielmehr erst infolge der verlorenen Schlacht nach dem Gilboagebirge in südöstlicher Richtung zurückgeworfen. Sie lagern ursprünglich beim Quell in der Ebene Jisrel, die Philister bei Aphek. Ferner schließt sich 29, 1 unmittelbar an 28, 1. 2 an, welche die Prämissen zu 29, 1 enthalten, vor 28, 3 ff. aber in dieser Form nicht ausreichen. Man würde 28, 3 ff. eher nach 29, 1 erwarten. So ist der Zusammenhang gesprengt. Es bestätigt sich auch hierdurch unser Schluß, daß die Vorstellung, als habe Saul vor seinem Ende in Verzweiflung bei der Todtenbeschwörerin von Endor Rath gesucht, als unhistorisch aufzugeben ist.

Bevor nun Akisch zum Angriffe übergeht, mustert er sein Heer. Als hinter den Fürsten der Philister mit ihren Hundert- und Tausendschaften auch David mit seinen Leuten einherzieht, beschweren sich die ersteren bei Akisch über die Anwesenheit dieses Hebräers, dem nicht zu trauen sei. Er könne in die Versuchung kommen, sich durch Verrath an ihnen die Gunst seines Herrn zurückzuverdienen. Sie verlangen seine Entfernung vom Heere und seine Heimsendung auf seinen Posten. Akisch nimmt David zwar in Schutz mit dem Bemerken, er habe ihn nun schon im zweiten[1]) Jahre bei sich und ihn immer treu gefunden, gibt aber dem Verlangen nach. Er eröffnet David, die Rücksicht auf die Fürsten der Philister zwinge ihn, wiewohl er selbst ihm sein volles Vertrauen schenke, ihm zu befehlen, am andern Morgen heim zu marschiren. David ist durch das Mißtrauen der Philister gekränkt, kommt aber mit militärischer Pünktlichkeit dem königlichen Befehle nach. Zu gleicher Zeit setzt er sich mit seinen Männern zum Heimmarsche nach Siklag, das Heer der Philister zum Angriffe auf Sauls Heer in Bewegung.

Am dritten Tage erreicht David mit seinen Männern Siklag. Er findet nur rauchende Trümmer. Die Amalekiter sind ins Land gefallen, haben die Heerden, die Weiber und Kinder weggeführt und die Stadt angezündet. Zunächst entsteht ein gewaltiges Weinen unter dem Volk. Davids Männer weinen, bis sie keine Kraft mehr dazu haben[2]), dann aber wendet sich der Grimm der ihrer Weiber und Kinder beraubten Männer gegen David, so daß dieser mit Mühe der Gefahr gesteinigt zu werden entgeht. Rasch entschlossen befiehlt er Ebjatar das Ephod herbeizuholen und Jahwe zu fragen,

1) S. Wellhausen zur Stelle. 2) Man denke an die homerischen Helden.

ob er nachjagen solle und die Feinde erreichen werde. Es wird bejaht. Da macht er sich unverzüglich mit seinen 600 Männern auf die Verfolgung. Aber als man an den Nachal habbesor kommt[1]), sind 200 zu müde, um weiter zu können. Blos 400 überschreiten diesen.[2]) Unterwegs findet man einen im Verschmachten Begriffenen. Mit Trank und Speise erquickt, sagt er aus, er sei ein Aegypter, Sclave eines Amalekiters, welchen sein Herr vor drei Tagen am Wege habe liegen lassen, weil er krank sei. Er habe den Einfall der Amalekiter in das Südland der Philister und Judäer mitgemacht. Er läßt sich gegen die Zusicherung, daß David ihn weder tödten noch an seinen früheren Herrn ausliefern werde, bereit finden, David auf die Spur der amalekitischen Streife zu führen. Diese hat sich ausgebreitet, ißt und trinkt und freut sich der Beute. David überfällt sie jählings, erschlägt die Männer bis auf 400 Jünglinge, die sich eilends auf die Kameele werfen, befreit die Weiber und Kinder von Siklag und macht große Beute an Vieh. Als man zum Nachal habbesor zurückkommt, entsteht Streit darüber, ob die dort Zurückgebliebenen auch Antheil an der Beute haben sollen. Einige wollen ihnen nur zugestehen, daß sie ihre befreiten Angehörigen ausgeliefert erhalten sollen. David entscheidet zu ihren Gunsten. Seitdem ist Herkommen in Israel, daß die beim Gepäcke Verbleibenden mit den Streitern gleichen Antheil an der Beute haben. David aber benutzt einen Theil der reichen (aus Vieh bestehenden) Beute zu Geschenken an die Geschlechter von Juda wie an seine Freundschaft. 30, 27—30 zählt weitläufig auf, was für Geschlechter judäischer Städte von David an diesem Segen aus der Midjaniterbeute Antheil erhalten. Es sind darunter auch die Geschlechter von Kaleb, Jerachmeel und Kain. Zu welchem Zwecke David hier freigebig war, wird sich später zeigen.

Während der philistäische Lehnsmann David im Süden des Landes die Augen durch eine glückliche Waffenthat auf sich zieht und sich seinen judäischen Landsleuten angenehm zu machen weiß, waren in der Ebene Jisrel Saul und seinen erwachsenen Söhnen wie Davids Nachfolger im Dienste bei Saul die Todesloose gefallen, ohne daß David in die Lage gekommen war, gegen seinen alten Herrn und Wohlthäter wie gegen seinen Freund kämpfen zu müssen. Das israelitische Heer wird auf den Gilboa zurückgeworfen, die drei ältern Söhne Sauls, Jonatan, Abinadab, Malkischua, fallen. Saul flieht. Allein die Bogenschützen heften sich an seine Fersen und er weiß nicht, wie entrinnen. Da bittet er seinen Waffenträger, ihn zu tödten, damit er nicht durch die Hand der Philister falle. Als dieser sich weigert, stürzt er sich selbst in sein Schwert. Seinem Beispiele folgt der Waffenträger. Unter dem Eindrucke dieser Niederlage räumen die Israeliten ihre zwischen Gilboa und Jordan gelegenen Städte und die Philister setzen sich dort fest.[3])

1) Es ist der heutige Wadi escheria südlich von Gaza oder einer der in ihn mündenden Wadis. 2) Stelle V. 10a und 10b um, streiche „und die übrigen blieben stehen" V. 9. 3) Als herrschende Kaste. Die Bevölkerung dieser Städte war wohl noch kanaanäisch, wie wir es von der Bet-Schaans und der Städte der Kischonebene wissen.

Am Tage nach der Schlacht finden die Philister die Leichen Sauls und seiner Söhne. Sie schneiden Saul das Haupt ab und schicken es mit seinen Waffen als Trophäe in ihr Land. Seinen Leib hängen sie auf den Mauern von Bet-Schean auf. Als die Bürger von Jabesch in Gilead das hören, machen sich ihre Kriegsmänner auf und stehlen in der Nacht die Leichen Sauls und seiner Söhne von den Mauern Bet-Scheans. Sie bringen sie nach Jabesch, verbrennen sie, begraben die Gebeine und fasten in tiefer Trauer sieben Tage. So halten sie dem Könige, der sie aus der Ammoniter Hand erlöst hatte, noch im Tode die Treue und statten ihm einen aus unerschrockenem Herzen kommenden Dank ab.

Mit der Vertreibung der Philister aus Benjamin begann unter Saul das Ringen Israels um seine Freiheit. Als Saul fällt, geräth sogar die die Nordstämme trennende Kischonebene nebst den in der Jordanaue östlich vom Gilboagebirge gelegenen Städten in philistäische Gewalt. Saul hinterläßt seinem minderjährigen Sohne eine schlimme Erbschaft. Das gesammte Westjordanland ist ein unsicherer Besitz geworden. Die Philister nehmen in der Kischonebene eine centrale, alles bedrohende Stellung ein und sind ein ganz anderer Feind als die dort wohnenden Kanaanäer. Und der, von welchem Rettung kommen sollte, sitzt tief im Süden als philistäischer Vasall, mit List und Geschick daran arbeitend, den Stamm Juda von der benjaminitischen Dynastie loszureißen. Aber die Dynastie Sauls hat mehrere Jahre unter Leitung Abners einen nicht unrühmlichen Kampf gegen diese beiden Feinde gekämpft. Erst als Abner durch einen Familienzwist zum Uebertritte in das Lager Davids gezwungen wird, sind die Geschicke der benjaminitischen Dynastie besiegelt.

Drittes Capitel.

Eschbaal und David.

Ueber den Gang der Ereignisse, welche das Volkskönigthum Davids anbahnten, sind wir in durchaus ungenügender Weise unterrichtet. Nur die Geschichte der Entstehung seines Stammkönigsthums über Juda wird uns in klarer und übersichtlicher Weise erzählt.

Hierüber berichtet 2. Sa. 1—2, 4. Es schließt sich jedoch nicht 2. Sa. 1, 1 sondern 2. Sa. 2, 1 an 1. Sa. 31, 13 an.[1]) 2. Sa. enthält einen dem Verlaufe der Erzählung fremden Bericht über die Art, wie David die Kunde von dem Tode Sauls und Jonatans empfangen und aufgenommen hat. Dieser widerspricht dem in 1. Sa. 31 Erzählten[2]), und reizt schon

1) Bleek, Einleitung[4] S. 221. 2) Es muß einst jedoch etwas Aehnliches im Verlaufe der Erzählung berichtet worden sein. Denn als David das Haupt Eschbaals,

hierdurch zu eigner Prüfung seiner Glaubwürdigkeit. Derselbe erzählt uns, daß am 3. Tage nach Davids Rückkunft aus der Amalekiterschlacht ein Mann mit zerrissenen Kleidern und staubbedecktem Haupte zu David nach Siklag gekommen sei, mit der Nachricht, er sei aus dem Lager Israels entronnen. Auf weiteres Befragen gibt er an, er sei der Sohn eines als Schutzbürger in Israel lebenden Amalekiters und zufällig dazu gekommen, als Saul auf dem Gilboagebirge — gestützt auf seinen Speer[1]) — von den feindlichen Reitern bedrängt worden sei. Der König habe ihn herangerufen und ihn gebeten, er möge ihm doch den Todesstreich geben. Er habe dieser Bitte um so mehr willfahrt, als er erkannt habe, daß der König seinen Fall nicht überleben werde. Er habe ihm Diadem und Armspange abgezogen, welche er jetzt seinem Herrn überbringe. David aber zerreißt seine Kleider und befiehlt, den Ueberbringer der Nachricht zu tödten, weil er seine Hand an den Gesalbten des Herrn gelegt habe.

Es ist schon an und für sich viel wahrscheinlicher, daß Saul seinen Tod durch eigene Hand gefunden hat, nachdem sein Waffenträger sich weigerte, den Todesstoß zu führen, als durch die eines Amalekiters, der sich zufällig in das Schlachtgetümmel verirrt haben soll.[2]) Dann aber spricht die ganze Tendenz der Erzählung gegen ihre Wahrhaftigkeit. Der Amalekiter überbringt Armspange und Diadem gerade zu David nach Siklag, weil er David als Nachfolger Sauls ansieht. Davon konnte aber bei der damaligen Sachlage nicht die Rede sein. Die Erzählung ist ferner auch deshalb verdächtig, weil sie augenscheinlich den bestimmten Zweck verfolgt, die tadellosen Gesinnungen Davids gegenüber dem benjaminitischen Königthume in helles Licht zu setzen.

Mögen diese nun gewesen sein, welche sie wollen, so ist für uns ein viel reinerer, edlerer Ausdruck der Stimmung Davids das Klagelied, welches David auf Jonatan und Saul gedichtet hat. Durch seinen ganzen Ton wie namentlich durch die Voranstellung Jonatans dürfte dasselbe sich als echt ausweisen. Es athmet die edelste Liebe zu Jonatan und tiefe Achtung vor Saul, wie sie einem solchen Gegner gebührte. Es ist echt menschlich in seinem Gefühl und frei von jedem Hauche einer spätern theokratischen Betrachtung. Es bildet den Schluß von 2. Sa. C. 1. Es ist jener alten Liedersammlung, dem „Buche des Redlichen", s. S. 49 f., entnommen:

---

s. S. 263, nach Hebron gebracht wurde, soll er nach 2. Sa. 4, 10 gesagt haben: „Denjenigen, welcher mir meldete, Saul ist todt, und mir eine frohe Botschaft zu bringen meinte, ihn packte und tödtete ich, um ihm Botenlohn zu geben". S. Wellhausen z. St.

1) Dieser ist so typisch, daß er auch in dieser Situation Saul beigelegt wird. 2) Die harmonistische Geschichtschreibung hilft sich hier mit der precären Annahme, daß der Amalekiter die von ihm vorgebrachte Geschichte erlogen habe. Aehnlich den modernen Hyänen der Schlachtfelder soll er den todten König geplündert haben. Es ist das wegen 1. Sa. 31, 9 ff. unmöglich. Letztere Erzählung aber wird ebenso durch ihre innere Wahrscheinlichkeit als durch die Rücksichtnahme Davids auf die That der Männer von Jabesch 2. Sa. 2, 5—7 s. S. 260 verbürgt.

Die Gazelle, o Israel, ist auf deinen Höhen erschlagen,
Wie sind gefallen die Helden!
Verkündets nicht in Gat,
Meldets nicht in den Gassen Askalons,
Daß sich nicht freuen die Töchter der Philister,
Nicht jubeln die Töchter der Unbeschnittenen!
Ihr Berge auf Gilboa,
Nicht Thau noch Regen komme auf euch noch Felder mit Garben!
Denn dort ward entweiht der Schild der Helden,
Der Schild Sauls ungesalbt mit Oel.
Vom Blute der Erschlagenen,
Vom Fette der Helden
Wich Jonatans Bogen nicht zurück,
Kam Sauls Schwert nicht umsonst zurück.
Saul und Jonatan, die sich liebten und hold waren im Leben,
Trennten sich auch im Tode nicht,
Schneller als Adler,
Stärker als Löwen.
Ihr Töchter Israels, weint über Saul,
Der euch kleidete mit Wonne,
Der euch legte auf euer Gewand goldenen Schmuck.
Wie sind gefallen die Helden inmitten der Schlacht,
Wie ist Jonatan auf deinen Höhen erschlagen!
Leid ist mirs um dich, mein Bruder Jonatan!
Du warst mir sehr hold,
Wunderbarer mir deine Liebe als Frauenliebe.
Wie sind gefallen die Helden,
Zerbrochen die Werkzeuge des Kriegs!

2. Sa. 2, 1, welches sich also an 1. Sa. 31 anschließt, so jedoch, daß dazwischen einst ein Bericht darüber stand, auf welchem Wege David die Kunde von der Besiegung Israels und dem Tode Sauls und seiner Söhne zukam, erzählt nun, es habe David Jahwe befragt, ob er unter diesen Umständen in eine der judäischen Städte ziehen solle. Die Frage wird bejaht und ihm Hebron, die uralte Hauptstadt des edomitisch-judäischen Mischstammes Kaleb, als diejenige Stadt genannt, in welcher er seinen Wohnsitz aufschlagen solle. Er zieht mit seiner Familie und seinen Mannen dorthin und wird daselbst zum König über das Haus Juda gesalbt, selbstverständlich von den Edlen Judas. Nicht aber wählen ihn diese, weil sie in ihm den von Gott bestimmten König sehen, sondern sie gehen auf einen ihnen von David gestellten Antrag, ihn zum Stammkönige zu wählen, ein, weil sie das für sich vortheilhaft finden. Wir werden uns also Verhandlungen zwischen David und den Edlen Judas dazwischenliegend zu denken haben. Solche sind 1. Sa. 30, 26 so wie so angedeutet und es hindert uns nichts anzunehmen, daß die dort erwähnten Geschenke Davids an die Edlen Judas, Kalebs und Jerachmeels erst nach dem Tode Sauls gegeben wurden. David gewann so seine alte Heimath wieder, diese ihren berühmtesten und bewährtesten Kriegsmann. Und nachdem das benjaminitische Königthum sich unfähig erwiesen hatte, das

philistäische Joch zu brechen, mußte gerade David dem Hause Juda ein besonders erwünschter König sein. Denn er war Vasall und Günstling des Philistäerkönigs Akisch, verbürgte sonach dem besonders exponirten Stamme Juda vorläufig den Frieden mit dem Erbfeinde. Den Philistern hinwiederum war auch David in Juda nicht unangenehm. Denn einmal wurde dadurch, daß das Conglomerat verschiedener Clans, welches jetzt zum Stamme Juda im spätern Sinne zusammenzuwachsen beginnt, seine Geschicke von denen Gesammtisraels trennte, die Macht des Hauses Sauls erheblich geschwächt, dann aber herrschte David über Juda als philistäischer Vasall, wie wir aus dem Folgenden sehen. Erst als David zum König von ganz Israel gewählt wurde, kam es zum Bruche. Somit war die Folge der Schlacht am Gilboaberge die Schwächung des benjaminitischen Königthums nach innen wie nach außen. Juda ging verloren und fast das ganze Westjordanland gerieth in directe Abhängigkeit von den Philistern. David freilich betrachtete vielleicht schon damals die Königsherrschaft über Juda nur als eine Etappe auf dem Wege zum Volkskönigthum über ganz Israel.

Die Hindernisse, welche auf dem Wege zu letzterem zu überwinden waren, waren noch ansehnlicher Natur und nur durch ruhiges Abwarten und schnelles Handeln zur rechten Zeit zu beheben. Wie Davids Macht von Stufe zu Stufe sich theils durch die eigene Kraft und die eigene Klugheit, theils durch die Ohnmacht, Unklugheit und Schlechtigkeit der Gegner hebt, schildert 2. Sa. 2—5 sehr anschaulich. Von Nachkommen Sauls waren nur noch zwei übrig, Eschbaal, der jüngste Sohn Sauls, und ein Sohn Jonatans, Meribaal.[1]) Nach 2, 10a ist ersterer 40 Jahre beim Antritte der Regierung alt gewesen und hat zwei Jahre regiert. Allein diese Notiz ist ein Glossem, wie sich daraus ergibt, daß V. 10b sich an V. 9 anschließt. Dann aber ist es ein unrichtiges Glossem. Denn es stimmt diese Angabe nicht zu der gänzlich unbedeutenden Rolle, welche dieser jüngste Sohn Sauls spielt. Heißt es doch 2, 8 f.: „Abner, der Feldhauptmann Sauls, nahm den Eschbaal und brachte ihn hinüber nach Machanaim. Und er machte ihn zum König über Gilead und Geschur[2]) und Jisreel und Ephraim und Benjamin und ganz Israel, nur das Haus Juda folgte David nach". Aus diesen Worten folgt sicher, daß Eschbaal damals noch unmündig gewesen ist — er wäre ja auch sonst mit beim Heere gewesen, welches in der Ebene Jisreel den Philistern erlag —, daß er der König war, sein Großoheim Abner aber der eigentliche Regent. Der Enkel Sauls, Meribaal, war zur Zeit dieses Ereignisses ein Kind von 5 Jahren; er hatte das Unglück, daß ihn seine Amme bei der Flucht fallen ließ, 4, 4. In Folge dessen wurde er lahm und damit un-

1) Mann oder Held Baals d. i. Jahwes, von einem im Hebräischen verschollenen Worte meri. Spätere Bigotterie hat den Namen zu Mephiboschet verhunzt wie Eschbaal zu Ischboschet, s. S. 181 Anm. 1 u. vgl. 2. Sa. 4, 1. 2, wo Eschbaals Name absichtlich ausgelassen, wahrscheinlich von späterer Hand ausgemerzt worden ist.
2) Im m. T. verdorben.

fähig, König zu sein. Sonach war es allein Sauls Oheim Abner, der durch sein Schwert und sein Ansehen die benjaminitische Dynastie aufrecht erhielt.

Während so an der Spitze Israels ein unmündiger Jüngling stand, stand an der Judas der alte Liebling des Volkes, der mit allen männlichen Tugenden geschmückte Kriegsheld David, der keine Gelegenheit versäumte, sich auch die Gunst der Israeliten zu erwerben. So läßt er den Männern von Jabesch seine Glückwünsche zu der an Sauls Leichnam geübten Pietät entbieten, 2, 5—7, und fordert sie auf, nachdem ihr Herr gefallen sei, als Kriegsleute zu seinem Lager zu stoßen.

Lastete auf dem Hause Sauls die doppelte Aufgabe, einmal den ärger wie je gewordenen Druck der Philister zu brechen, dann den entfremdeten Stamm Juda zur Anerkennung seiner Oberhoheit zu zwingen, so hatte David als philistäischer Lehnsmann die Hand gegen Israel nicht nur frei, sondern er stärkte mit jedem Siege über Israel sowohl seine Macht als das Vertrauen des Lehnsherrn in seine Unterwürfigkeit.

Wahrlich, Sonne und Schatten waren allzu ungleich vertheilt, als daß der Ausgang des Ganzen zweifelhaft sein konnte. Trotz des Selbständigkeitstriebes der einzelnen Stämme würde David schließlich Alleinherrscher geworden sein. Daß er es so schnell wurde, verdankte er der Uneinigkeit im Lager der Feinde.

Daß Abner den Sitz der Regierung in die altisraelitischen Gaue jenseits des Jordans verlegte, war ein vernünftiger Entschluß, denn dort lag unter den jetzigen Verhältnissen der Schwerpunkt des Volkslebens. Von dort aus begann Abner energisch den Kampf, um die verlornen Positionen zurückzugewinnen. Es scheint das zunächst ein Kampf gegen den philistäischen Lehnsmann David gewesen zu sein. Von den einzelnen Phasen des jetzt ausbrechenden Bürgerkrieges erfahren wir nichts Ausreichendes, um uns ein ordentliches Bild machen zu können. Augenscheinlich hat das spätere Israel die Bruderkämpfe gern vergessen. Nur ein einzelner Kampf, die Schlacht am Teiche zu Gibeon, wird uns erzählt, weil sich an eine in ihr begangene That der Fortschritt der Handlung knüpft, 2, 12—3, 1.

Darnach hat Abner mit dem israelitischen Heere einen Zug nach Gibeon unternommen, augenscheinlich um von da aus in Juda einzufallen. Allein Joab mit dem judäischen Heere ist ihm entgegengezogen. Beim Teiche zu Gibeon stoßen beide Heere auf einander. Die beiden Heerführer veranlassen einen Zweikampf zur Belustigung des Heeres zwischen je 12 Benjaminiten und 12 Judäern. Es faßt jedoch jeder von diesen tückischer Weise den Schopf seines Gegners mit der Linken und stößt ihm mit der Rechten das Schwert in die Seite. So fallen alle 24. Deshalb nennt man den Platz bei Gibeon den „Felsen der Tückischen“.[1]) Es entsteht hierauf eine heiße Schlacht, in welcher die Judäer siegen. In ihrem von Joab geführten Heere sind auch dessen zwei jüngere Brüder, die Serujakinder Abischai und Asa'el. Allen voran

1) LXX.

stürmt der gazellenschnelle Asa'el in der Verfolgung hinter Abner drein und weicht nicht von seinen Fersen. Der alte Kriegsmann will seine Waffen nicht gegen den Jüngling kehren und beschwört denselben, seinen Muth an einem andern zu kühlen und sich dort Waffenbeute zu holen. Aber der feurige Jüngling will sich die Gelegenheit, durch die Erlegung eines solchen Helden großen Ruhm zu erwerben, nicht entgehen lassen. Da wendet sich Abner unversehens und durchbohrt Asa'el mit dem Speere. Die Verfolgung geht immer tiefer hinein ins benjaminitische Land bis Sonnenuntergang. Aber inzwischen sammeln sich immer dichtere Haufen benjaminitischen Landsturmes um Abner und besetzen einen Hügel. Abner fordert Joab auf, endlich dem Morden Einhalt zu thun. Joab ruft seine Leute zurück. Abner zieht mit dem geschlagenen Heere durch die Jordanebene hinüber nach Machanaim, Joab aber zieht südwärts und gelangt Morgens in der Frühe nach Hebron. Asa'el aber begraben sie (unterwegs?) in Betlehem.

Seitdem, sagt 3, 1, war der Streit lang zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids. Und David ging und ward stark, das Haus Sauls aber immer schwächer.

Es liegt nun auf der Hand, daß diese Nachricht von der Schlacht beim Teiche zu Gibeon durchaus sagenhafter Natur ist. Die Erzählung von den sich gegenseitig durchbohrenden Jünglingen ist eine der vielen Sagen von Zweikämpfern, welche von zwei feindlich sich gegenüberstehenden Heeren gestellt werden, auf deren Kampf aber dennoch ein Handgemenge beider Heere folgt. Und zwar ist dieselbe eine recht übertriebene Erscheinungsform dieser Sage. Zudem ist dieselbe hier deutlich erst aus dem Namen „Felsen der Tückischen" geflossen, etymologische Sage. Wir wissen sonach von den Einzelheiten der Kämpfe, welche zwischen Eschbaal und David geführt worden sind, durchaus nichts Sicheres.

In der Familie Sauls ausbrechende Zerwürfnisse boten nun die nächste Veranlassung zum Untergange des benjaminitischen Königthums. Abner gibt sich alle Mühe Sauls Haus zu stärken, glaubt aber Undank zu ernten. Eschbaal setzt ihn eines Tages unklugerweise darüber zur Rede, daß er mit Sauls Kebsweib Rispa Umgang gepflogen habe. Er erblickt hierin, vielleicht mit Unrecht aber sicher im guten Glauben, einen Versuch Abners, die Herrschaft an sich zu reißen. Allein Abner wird zornig und meint, er sei kein judäischer Hundskopf[1]) und habe es um Sauls Haus nicht verdient, daß er ihm wegen einer (LXX) Frau Vorwürfe mache. Im Zorne setzt er den Fluch hinzu, Jahwe möge die Geschicke des Hauses Sauls erfüllen und David das Königthum geben wie er versprochen. Eschbaal ist zu schwach, um diesen Schimpf und Hohn zu rächen.

Aber Abner kann den ihm angethanen Schimpf nicht vergessen. Nachdem er soweit gegangen ist, kann er zudem nicht zurück, muß er noch weiter gehen,

1) Augenscheinlich eine am Hofe zu Machanaim erfundene Schimpfrede.

denn jede Erstarkung Eschbaals ist sein Tod. Er knüpft daher mit David Unterhandlungen an und erbietet sich, mit ihm einen Vertrag zu schließen. David willigt unter der Bedingung ein, daß ihm seine erste Frau Michal zurückgegeben werde. Er muß gerade unter diesen Umständen das größte Gewicht darauf legen, Sauls Tochtermann zu sein. Er fordert Michal bei Eschbaal direct zurück, dieser entreißt sie ihrem zweiten Manne Palti'el[1]) zu dessen größtem Herzeleide und beauftragt unvorsichtiger Weise Abner, sie David zuzuführen.

Letzterer aber hatte inzwischen durch Verhandlungen die Geschlechter der einzelnen Stämme, selbst Benjamins, dafür gewonnen, David, den alten Philisterkämpfer, zum König über ganz Israel zu wählen. Nachdem dies gelungen ist, begibt er sich mit Michal und einem Geleite 20 Männern nach Hebron. David veranstaltet ein Festmahl, bei dem die näheren Vereinbarungen getroffen werden.

Joab war an diesem Tage von David auf einen Streifzug gesandt und so vorsichtiger Weise entfernt worden. Er kehrt nach Hebron zurück, nachdem Abner bereits entlassen worden und auf dem Heimwege befindlich ist. Er macht David Vorwürfe darüber, daß er Abner, der doch nur um auszukundschaften gekommen sei, empfangen und in Frieden entlassen habe. Da er aber hierdurch seinen Zweck nicht erreicht, beschließt er seine Rachepläne heimlich auszuführen. Er ruft, ohne daß David es weiß, Abner heimlich zurück, begrüßt ihn im Thore freundlich, stößt ihn aber hierbei meuchlings und heimtückisch nieder, so Blutrache für Asa'el nehmend.

Als David diese Blutthat erfährt, ist er äußerst erzürnt und verflucht das Geschlecht Joabs. Er selbst gibt auf alle Weise zu erkennen, daß er an der That seines Neffen keinen Theil hat, wagt aber nicht, Joab zu strafen. Er sagt zu seinen Dienern, es sei ein Herr in Israel gefallen, er selbst sei aber als König zu schwach, um etwas wider die gewaltthätigen Serujakinder unternehmen zu können. So möge Jahwe die That vergelten.

Abner wird in Hebron begraben. Der König trauert und befiehlt seiner Umgebung das Gleiche. Er folgt im Trauergewande der Bahre und dichtet die Klage:

Sollte den Tod eines Thoren Abner sterben?
Deine Hände waren nicht gebunden,
Deine Füße nicht in Fesseln gelegt,
Wie man vor Frevlern fällt, fielst du.

Diese Klage spricht deutlich aus, daß der König keinen Grund gehabt hat, Abner zu strafen, sich an ihm zu rächen oder ihn aus sonstigen Gründen bei Seite zu schaffen. Bis zum Abend fastet David.

Wiewohl David diese heimtückische That Joabs desavouirt, so fallen

---

1) Die Nachricht 2. Sa. 21, 8 beruht auf einer Verwechselung Michals mit Merab, Sauls älterer Tochter s. 1. Sa. 18, 19 und vergl. S. 40.

ihm doch selbstverständlich deren Früchte zu. Es ist die letzte Stütze des Hauses Sauls gefallen. 4, 1 sagt, Eschbaals Hände seien schlaff geworden, als er dies erfahren habe, und ganz Israel erschreckt. In dieser auf Abners Fall folgenden Unordnung und Verwirrung benutzen zwei benjaminäische (oder kanaanäische? s. S. 161 u. vergl. S. 273 f.) Hauptleute aus Be'erot Namens Ba'ana und Rekab, aus welchem Grunde ist nicht klar, eine günstige Gelegenheit und tödten Eschbaal. Sie dringen in den Palast ein, während die Thürhüterin beim Reinigen von Weizen eingeschlafen ist.[1]) Eschbaal hält in seiner Kammer Mittagsruhe. Die Mörder enthaupten ihn und bringen das Haupt nach Hebron zu David, eine Belohnung dafür erwartend, daß sie ihn an Sauls Hause gerächt haben. Aber David läßt sie tödten und die Leichen mit abgehauenen Händen und Füßen an den Teich zu Hebron legen.

Da somit kein regierungsfähiger[2]) Saulide mehr vorhanden ist, begeben sich die Adeligen Israels nach Hebron zu David, schließen mit ihm vor Jahwe einen Bund und salben ihn zum König über ganz Israel.

Nach 2. Sa. 5, 4. 5 hat David sieben Jahre und sechs Monate zu Hebron über Juda geherrscht, ist bei seiner Wahl zum Könige von Juda dreißigjährig, bei Uebernahme der Herrschaft über Israel also siebenunddreißigjährig gewesen.

Die Richtigkeit dieser Zahlen steht dahin. Daß die 7 Jahre der Regierung über Juda zusammen mit den 33 der Regierung über Israel die Gesammtsumme einer vierzigjährigen Regierung ergeben, fällt wenigstens auf. Wir werden jedoch später sehen, daß dieser Ansatz so ziemlich das richtige treffen wird. Sein Alter bei der Thronbesteigung dürfte jedoch vielleicht etwas höher anzusetzen sein.

---

1) So ist 4, 6, das in seiner jetzigen Stellung gar keinen Sinn hat, nach LXX zu emendiren. 2) Nach 2. Sa. 21, 8 sind damals allerdings noch zwei Söhne Sauls, von seiner Kebse Rispa vorhanden gewesen, welche später der Rache der Gibeoniten verfielen, s. S. 273 f. Beide jedesfalls, ganz abgesehen von ihrer allerdings kein unübersteigbares Hinderniß bildenden Herkunft, viel zu jung, um in Betracht zu kommen. Einestheils ihre Herkunft mütterlicherseits aus einer nicht angesehenen Familie, andererseits die Schnelligkeit, mit der man in Hebron die Situation ausnutzte, veranlaßte wohl, daß sich in ihrem Namen keine Prätendenten aufwarfen.

Fünftes Buch.

Das judäische Volkskönigthum.

Erstes Capitel.

David, König von Israel.

1. Die Befreiung vom Joche der Philister.

Die Folge davon, daß David die Königsgewalt über das mit den Philistern verfeindete Israel übernahm, mußte entweder die Unterwerfung auch dieses unter die philistäische Herrschaft oder der Abfall auch Davids und der Judäer sein. Zu dem ersteren lag gerade jetzt kein Grund vor. Hatte doch auch Sauls Tod das aufs zäheste um seine Freiheit ringende Volk von diesem Ziele nicht abbringen können. Würde man jetzt eine solche Aussicht gehabt haben, so würde David nimmermehr gewählt worden sein. Andererseits war es ja doch wohl die Aussicht auf die durch die Vereinigung mit Juda zu gewinnende Stärkung, welche den Adelsgeschlechtern Josephs und Benjamins den Judäer David als König überhaupt erträglich machte. Aber auch David konnte nicht daran denken, als König Israels das zu bleiben, was er als König von Juda nothgedrungen gewesen war, der Lehnsmann des nationalen Erbfeindes. Er und sein Haus konnte nur dann eine Zukunft haben, wenn es ihm gelang, die Aufgabe, an welcher Saul mit den Seinigen gescheitert war, glücklich zu lösen. Gar manches in seinem Leben mußte der Vergessenheit anheimfallen und konnte es nur hierdurch. Er, der sich seinen besten Ruhm in den unter Sauls Regierung geschlagenen Schlachten gegen die Philister erworben hatte, sehnte wohl schon lange den Augenblick herbei, welcher ihm gestatten würde, die bessern Traditionen seiner Jugend wieder aufzunehmen.

So empfing wahrscheinlich David die Salbung zum Könige Israels in der Ueberzeugung, daß eben damit der Bruch seines Lehnsverhältnisses, der Abfall von den Philistern ausgesprochen sei. Und ebenso mußten die Philister die Königswahl zu Hebron beurtheilen.

Es meldet daher 2. Sa. 5, 17[1]) der Situation vollkommen entsprechend:

1) Es ist Fortsetzung von 5, 3. 5, 4—16 die Erzählung von der Eroberung Zions, welche weit später fällt, ist dazwischen geschoben worden.

„Als die Philister hörten, daß man David zum Könige gesalbt habe, so zogen sie herauf, um David zu suchen. Er aber stieg herab zur Veste". Was für eine Veste gemeint ist, wird nicht gesagt. Es verschlägt das auch bei der Lückenhaftigkeit der Ueberlieferung wenig. Gemeint aber ist Adullam.[1]) Sicher folgt nun aus dieser Stelle, daß der Angriff der Philister David völlig unvorbereitet traf, so daß er, um sich nicht der Gefahr einer im jetzigen Augenblicke für das neugewonnene Volkskönigthum vielleicht verhängnißvollen Niederlage auszusetzen, sich zurückziehen mußte. Wodurch David befähigt worden ist, wieder die Offensive zu ergreifen, erfahren wir aber so wenig wie zu welcher Zeit dies geschehen ist. Es wird uns nur erzählt, daß David hierauf die Philister, welche in der Ebene der Riesen (Rephaim) zwischen Jebus (Jerusalem) und Bethlehem Lager geschlagen hatten, in Ba'al Perasim geschlagen und ihre Götter erbeutet habe.

Dieser Sieg sollte jedoch keine Entscheidung bringen. Es erfolgte ein zweiter Einfall der Philister, welche sich abermals in der Riesenebene festsetzten. David befragt das Orakel und erhält den Befehl, er solle ihnen nicht (nämlich von Süden her) entgegenziehen, sondern sie umgehen und im Rücken oder von Norden her angreifen. David thuts und schlägt die Philister von Gibeon (LXX) bis Gaser. Jahwe selbst soll ihm durch das Rauschen der Wipfel der Bakabäume[2]) das Zeichen gegeben haben, daß er ausgezogen sei, um mit ihm gegen die Philister zu streiten.

Das ist alles, was wir an dieser Stelle über Davids Philisterkämpfe erfahren. Die Fortsetzung von 5, 25 bildet 8, 1 ff.[3]) Hier wird abschließend berichtet, daß David die Philister geschlagen, gedemüthigt und den Zaum der Hauptstadt[4]) aus ihrer Hand genommen habe. Daß aber die Kämpfe Davids gegen die Philister viel inhaltsreicher und wechselvoller gewesen sind, als es nach den Notizen in 2. Sa. 5 erscheinen könnte, lassen mehrere anecdotenhafte Züge vermuthen, welche uns 2. Sa. 21, 15 ff., 23, 8 ff. von David und seinen Helden überliefert werden. Es mag im Einzelnen mit der Glaubwürdigkeit des hier Berichteten stehen wie es wolle, eins ersehen wir doch aus ihm, daß diese Kämpfe sehr ernst waren und länger andauerten. Daß David hierbei in Lebensgefahr gerieth (21, 16. 17), ist übrigens eine

---

1) Infolge der Einschaltung von 5, 4—16 entsteht jetzt der falsche Schein, als sei die Davidsburg gemeint. Schon das: „er stieg herab" gibt hier die richtigen Fingerzeige. Aus Davids Leben ist uns nur eine Veste bekannt, welche die Veste genannt werden könnte: die Veste Adullam, s. S. 236. Daß sie gemeint ist, ersehn wir aus 2. Sa. 23, 13 ff. Danach ward Bethlehem von den Philistern besetzt, während David sich in Adullam befand. David wich dann nach Südwesten aus und faßte den Gegner später in der rechten Flanke. 2) Siehe Schenkels Bibellexicon I, 239 f. 3) 2. Sa. 8, welche außer dieser summarischen Notiz ebensolche über Davids Besiegung der Moabiter und Aramäer von Soba und Damascus, seine freundlichen Beziehungen zu To'i (To'u LXX und 1. Chron. 18, 9) von Hamat, seine Weihgeschenke und seinen Hofstaat enthält, bildet den Schluß jenes Geschichtsbuches über David, welches 1. Sa. 14, 52 einsetzt, s. S. 218 f. 4) Figürlicher Ausdruck für Oberherrschaft.

Nachricht, welche zu bezweifeln Niemand das Recht hat.[1]) In diesen Kämpfen ward Goliat aus Gat durch Elchanan aus Bethlehem erlegt.

Daß uns über diese Kämpfe Davids nur so Lückenhaftes berichtet wird, wie denn auch die kurzen hierüber in der Form der Geschichtsschreibung handelnden Notizen 2. Sa. 5 sagenhafte Züge enthalten, steht im stärksten Contrast zu der Wichtigkeit, welche sie wie für David so für das ganze Israel hatten. Als die Geschichtsschreibung sich dieses Gegenstandes bemächtigte, scheinen die Erinnerungen an die Einzelheiten dieser Kämpfe bereits ziemlich erloschen oder doch vielfach nur noch zur Sage umgebildet erhalten gewesen zu sein.

Jedenfalls aber beschränkten sich die Erfolge Davids darauf, daß die Philister, wiederholt zurückgeworfen, von weiteren Versuchen, das unbotmäßig gewordene Israel wieder zu unterwerfen, abließen und sei es stillschweigend sei es durch besonderen Friedensschluß die neue Ordnung der Dinge in Israel anerkannten.

2. Die Verlegung der Residenz in die Davidsburg.

Den wichtigsten und folgenschwersten Schritt zur Consolidirung seiner Herrschaft that David durch Eroberung der alten Jebusiterfestung Zion und Verlegung seines Königssitzes in dieselbe.

Wir sahen S. 161, daß ein großes Stück kanaanäischen Gebietes die Stammgebiete von Juda und Benjamin trennte.[2]) Dasselbe zerfiel in die Gebiete einzelner Städte, genauer der in diesen seßhaft gewordenen Clans, welche sich zur Zeit Davids bis auf den kleinen Clan der Jebusiter an Israel bereits angeschlossen hatten. Benannt waren die letzten nach ihrer Stadt Jebus. Wie andere kanaanäische Städte war auch sie durch eine besondere Burg, die Felsenburg Zion, geschützt.

Diese Felsenburg Zion lag nicht, wie man das bis vor Kurzem noch ganz allgemein angenommen hat, auf demjenigen Territorium, auf welchem später die Oberstadt Jerusalem lag und das heutzutage das armenische und jüdische Viertel trägt, dem sogenannten Südwesthügel, sondern auf dem von Norden nach Süden zu abfallenden Bergrücken Ophel, welcher durch die später das Thal der Käsemacher genannte Schlucht von dem Südwesthügel getrennt wird, wie dies die beigegebene Abbildung zeigt.[3])

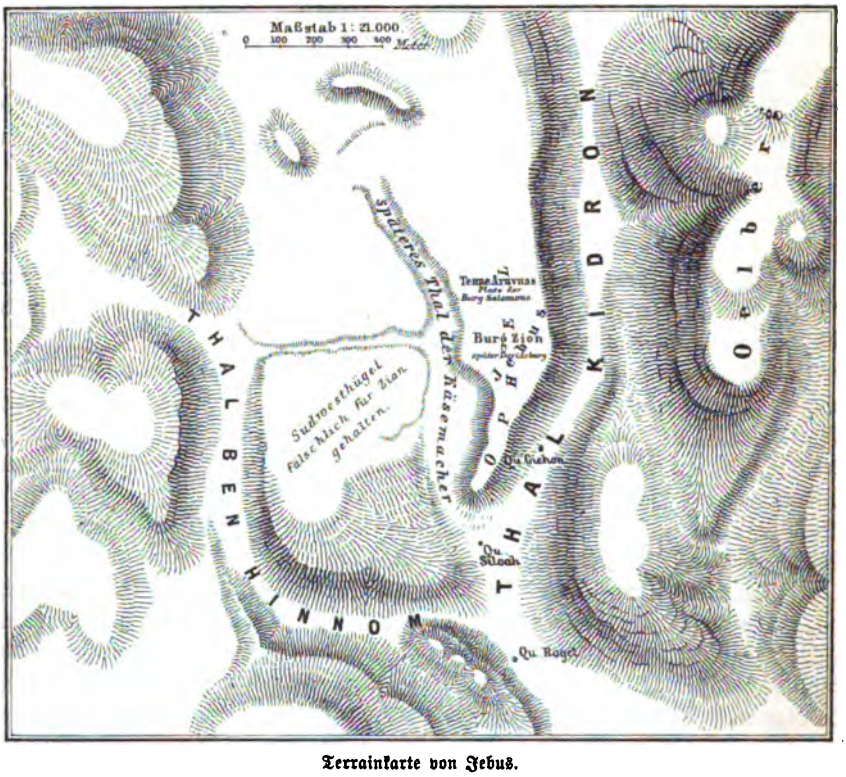
Und zwar lag diese Felsenburg Zion[4]) wahrscheinlich an dem Nordende

---

1) Daß in diesen Anecdoten wenigstens noch genaue Erinnerungen an das Local vorliegen, auf welchem sich diese Kämpfe abspielten, sahen wir bereits S. 266 Anm. 1. 2) S. die ethnographische Karte von Palästina für die Zeit vor Entstehung des Königthums. 3) Näheres über diese topographische Frage bei Furrer, Artikel Jerusalem in Schenkels Bibellexicon III, 214 ff., von Alten, die Davidsstadt, der Salomoteich und die Gräber der Könige in Jerusalem in Zeitschrift des deutschen Palästinavereins III, 116 ff., Klaiber, Zion, Davidsstadt und die Akra innerhalb des alten Jerusalem. Ebenda S. 189 ff., IV, 18 ff. 4) Der Name Zion wurde von den

dieſes Bergrückens, ſüdlich von dem wohl durch ein kleines Querthal abgetrennten ſpätern Tempelberge, welcher den erſteren an Höhe überragte. Die dort entſpringende Quelle, die ſpätere Tempelquelle, galt wohl bereits den Jebuſitern als heilig. Aravna (Ornan), der Jebuſiter, hatte an der Stelle des ſpäteren Tempels ſeine Tenne.

Genaueres läßt ſich bei der Lückenhaftigkeit der uns erhaltenen Nachrichten über die Lage der alten Stadt Jebus und der Feſtung Zion nicht ermitteln, doch ergibt ſich dieſes aus ihnen mit völliger Sicherheit.



Terrainkarte von Jebus.

Dieſe in nahezu centraler Lage, an dem Kreuzungspunkte der Straßen, welche von Japho nach dem Oſtjordanlande und von Nordpaläſtina nach Aegypten führen, gelegene Burg in ſeine Gewalt zu bekommen, mußte von um ſo größerer Wichtigkeit ſein, als damit ein Waffenplatz ſtärkſter Art gegen die Philiſter gewonnen war. David ſcheint zunächſt auf dem Wege friedlicher Unter-

---

Iſraeliten nach der Eroberung beibehalten, allmählich aber auf die ganze Stadt übertragen. Beſonders haftete er ſchließlich an dem wichtigſten Theile derſelben, der königlichen Burg mit dem Tempel.

handlungen versucht zu haben, die Bürger von Jebus zum Anschlusse zu bewegen. Diese aber wiesen ihn im Vertrauen auf die selten feste Lage ihrer Stadt mit den höhnischen Worten zurück, er werde Zion nicht nehmen, bis er nicht die Lahmen und Blinden von da vertrieben habe, d. h. selbst diese würden den Platz bei einem Sturme Davids halten können.

Allein die Zuversicht der Jebusiter trog. David erstürmte den Platz.[1]) In der Burg Zion ließ er sich nieder, erweiterte sie, baute sie aus und nannte sie nach sich Davidsburg. Die alten Bewohner der Stadt Jebus blieben in ihrem Besitze. Aravna (Ornan), der Jebusiter, dessen Tenne David später erwarb, ist ein reicher Ackerbürger. David ist also gegen die Jebusiter nicht nach dem Rechte des Eroberers verfahren. Da nordwestlich von Jebus eine zahlreiche kanaanäische Bevölkerung saß, so entsprach dieses Benehmen den Geboten der Klugheit.

Die Eroberung der Bergfestung Zion und der Stadt Jebus war ein überaus folgenschweres Ereigniß, so einschneidend, daß der Erzähler 2. Sa. 5, 12 David aus diesem Erfolge erkennen läßt, daß Gott ihn zum Könige über Israel gesetzt und sein Königthum erhoben habe um seines Volkes Israels willen. Jetzt hatte Israel eine wirkliche Hauptstadt gewonnen, von jetzt an konnte eine Geschichte des Volkes Israel beginnen. Wie die Schläge des Herzens die verschiedenen Blutstropfen durch alle Theile des Leibes treiben und diese hinwiederum mit gleicher Gewalt und zu beständiger Verjüngung zu ihm zurückströmen, so gingen von der alten Jebusiterfestung von jetzt an alle diejenigen Gedanken und Bewegungen durch das Land Israel, welche dessen Gaue und Stämme zu einem nach einem Willen geleiteten, gleiche Ziele verfolgenden Staatswesen verschmelzen, dieselben mit dem Gefühle der Zusammengehörigkeit erfüllen und zu einem gefügigen Werkzeuge in der Hand seines Königs machen sollten, und an diesem jungen Königssitze hinwiederum sammelten sich die besten Männer ganz Israels, die Edlen der verschiedensten Clans, ein in den Zeiten der Noth groß gewordenes hartes und rauhes Geschlecht, um in gemeinsamer Arbeit durch die Künste des Krieges und des Friedens um Königshuld und Königssold zu werben. Gerade das aber war bedeutungsvoll, daß die neue Hauptstadt nicht in dem Gebiete eines der alten Stämme, sondern gewissermaßen auf neutralem Boden lag. Das Königthum Sauls war ein ausgesprochen benjaminitisches gewesen, Sauls Beamte waren Benjaminiten gewesen, in Benjamin an dem alten Sitze seines Geschlechtes hatte er residirt. Ganz ähnlichen Character hatte die Herrschaft Davids über Juda getragen. In Hebron konnte David unmöglich weiter residiren. Es lag zu sehr in der Peripherie, schon die Rücksicht auf die Nordstämme widerrieth es. Ebensowenig aber konnte er seine Residenz in eine der Städte der Nordstämme verlegen. Es würde ihm in Juda als Verrath an seinen

1) Der von ihm bei Gelegenheit der Antwort der Jebusiter gemachte Witz 2. Sa. 5, 8 ist nicht mehr verständlich.

alten Freunden ausgelegt worden sein und gerade in dem Stamme, auf welchen er sich vor der Hand am meisten stützen mußte, eine gefahrdrohende Mißstimmung erzeugt haben. Hat doch schon der Umstand, daß David zu seiner Residenz das immerhin noch dicht an den Grenzen Judas gelegene kanaanäische Jebus wählte, eine Stimmung in Hebron erzeugt, welche dem späteren Aufstandsversuche Absaloms erheblichen Vorschub leistete. So war es ein kluger Entschluß gerade Jebus, das schon durch seine feste Lage so vorzüglich sich eignete, zur Residenz zu wählen. In die neue Hauptstadt wanderten hauptsächlich Judäer ein, daneben Angehörige aus dem so nahe gelegenen Benjamin, auch aus anderen Stämmen solche, welche die Regierung dorthin rief oder der Hofhalt lockte. Indem diese Neueingewanderten mit der kanaanäischen Urbevölkerung verschmolzen, erwuchs eine mit den Interessen der einzelnen Stämme zwar in steter Berührung stehende aber von ihnen nicht abhängige hauptstädtische Bevölkerung, welche, an dem Wohle der Dynastie und der gedeihlichen Weiterentwickelung des Staates ungleich mehr betheiligt, ein neues nicht rückwärts schauendes, sondern vorwärts strebendes überaus werthvolles Element des israelitischen Volksthums abgab.[1])

Es gibt kaum eine Handlung, durch welche David seinen genialen Scharfsinn und seine schöpferische Initiative in gleich glänzender Weise bewiesen hat, als durch die Verlegung des Hofhaltes in die eroberte kanaanäische Bergfestung. Er hat damit nicht nur dem Lande die einzige Hauptstadt gegeben, welche es haben konnte, ist dadurch nicht nur der eigentliche Schöpfer des israelitischen Staates geworden, nein er hat dadurch auch die Entwickelung des ganzen Landes bis auf unsere Tage beeinflußt.

Darüber aber, weshalb und zu welcher Zeit die an der Stelle der alten Kanaaniterstadt Jebus erwachsende israelitische Stadt den Namen Jerusalem empfing, fehlt jede Tradition. Auch die Bedeutung dieses Namens ist unsicher.

In der Veste Zion baute sich David ein Schloß. Hiram von Tyrus, welcher mit dem rüstig vorwärts strebenden und mit ihm durch Gemeinsamkeit der Interessen, s. S. 141 f., verbundenen Könige freundliche Beziehungen zu pflegen wünscht, sendet ihm Cedernholz, sowie die zum Baue nöthigen Zimmerleute und Steinmetzen. Außerdem sucht David durch Vermehrung seines Harems in echt orientalischer Weise den Glanz seines Hofhaltes zu heben. Bereits zu Hebron hatte er zu seinen zwei Frauen, s. S. 251, weitere hinzugeheirathet: Ma'aka die Tochter Talmais, Königs der Aramäer von Geschur, ferner Chaggit, Abital und Egla, die drei letzten wahrscheinlich Israelitinnen. Inzwischen war ihm Michal zurückgegeben worden. In Jerusalem heirathet er Kebsweiber aus dieser Stadt, darunter vielleicht Jebusiterinnen. Ueber seine Verheirathung mit seiner späteren Lieblingsfrau Batseba werden wir noch

---

1) Man sieht aus diesen Ausführungen, daß die Annahme, Jerusalem habe zum Stammgebiete Benjamins gehört, Jos. 18, 28, aus der Luft gegriffen ist. Richtiger Jos. 15, 63. Vgl. auch Ri. 1, 8. 21 und S. 161.

besonders sprechen. Bereits zu Hebron waren David sechs Söhne geboren worden: Sein Erstgeborner war Amnon, ein Sohn der Achino'am, welcher sich später so traurigen Ruhm erwerben sollte, der zweite Kil'ab, welcher nur mit seinem Namen 2. Sam. 3, 3 genannt wird, ein Sohn Abigails. Er ist entweder jung gestorben oder seiner Mutter an Gaben des Geistes und Leibes sehr unähnlich gewesen. Davids dritter Sohn war der durch seine Schönheit berühmte Absalom, ein Sohn der Ma'aka, der Mörder Amnons und Empörer, der fünfte Adonia, ein Sohn der Chaggit, welchen Batsebas Intriguen um Krone und Leben brachten, der fünfte Schephatja Sohn der Abital, der sechste Jitream Sohn der Egla, welche beiden letztern nicht weiter erwähnt werden.

Man sieht schon hieraus, welche Fülle von Unheil aus Davids häuslichen Verhältnissen erwuchs. Er ist vielfach getadelt worden, weil er sich Weiber in Menge gehalten hat wie die Könige der Heiden. Man verkennt dabei ganz Davids Lage. Er folgte einem Gebote der Klugheit, wenn er viele Frauen ehelichte. Nach der Zahl der Frauen bemißt man noch jetzt bei asiatischen und afrikanischen Völkern, welche auf ähnlicher Culturstufe stehn wie damals die Israeliten, die Macht des Herrschers. Je berühmter, reicher, mächtiger er ist, desto mehr Weiber aus angesehenen Familien werden ihm andererseits angetragen. Solcher Art Heirathen haben ihre politische Bedeutung. Die Unglücksfälle in Davids Familie erklären sich vielmehr aus einem Mangel an Energie in der Erziehung seiner Kinder. Und auch dies ist den Sitten des Landes und der Culturstufe zur Last zu legen, auf welcher Israel damals stand. Der Held zeigt hier eben jenen Fehler einer übertriebenen und doch durchweg selbstischen Elternliebe, welcher noch jetzt im Orient sich so häufig beobachten läßt.

Zu dem Glanze eines königlichen Sitzes gehörte aber nach antiker Anschauung, daß er zugleich Sitz eines Heiligthums sei. Wie Jerubbaal sich zu Ophra ein solches aufrichtet, s. S. 184 ff., so David in der Davidsburg. In der Art, wie David dasselbe errichtet, zeigt sich wieder seine ausgezeichnete Klugheit. Er errichtet nicht ein neues Heiligthum, welches sich erst Ansehen hätte erwerben müssen und zunächst hinter den alten Heiligthümern des Landes an Heiliggeltung weit zurückgestanden haben würde. Er knüpft vielmehr an ein uraltes Heiligthum an und noch dazu an eins des Stammes Joseph. Seitdem die Lade von den Philistern zurückgegeben worden ist, s. S. 202 ff., steht sie noch im Hause des Abinadab und zwar nach 1. Sa. 6, 21. 7, 1 zu Kirjat-Jearim, nach 2. Sa. 6, 2 vielmehr zu Baal-Jehuda.[1]) Aus dem Hause Abinadabs holt nun David die Lade in feierlichem Aufzuge. Rinder fahren sie auf einem neuen Wagen. Ussa, der

1) So ist nach Analogie von Baal Gad für Baale Jehuda zu lesen, vgl. auch Baal Jos. 15, 9. 10 LXX. Der Ort heißt auch Baala, was nach Jos. 15, 9 ursprünglich Localform und, wie Baal nach Jos. 15, 9, nach 1. Chro. 13, 6 nur andere Bezeichnung für Kirjat-Jearim ist. Es steht dahin, ob letzteres richtig ist.

Sohn Abinadabs, und sein Bruder — nach 7, 1 wäre das der Priester der Lade Eleasar — geleiten ihn. David und ganz Israel zieht unter fröhlicher Musik hinterdrein. Eine böse Vorbedeutung verhindert jedoch David, seinen ursprünglichen Plan auszuführen. Unterwegs sinkt Ussa plötzlich zusammen und zwar, wie unsere Erzählung berichtet, weil er bei einem Versuche der Rinder durchzugehen, die Lade gehalten hat. Der Ort heiße bis auf den heutigen Tag, fügt der Erzähler hinzu, Peres-Ussa, um des Risses willen den Gott an Ussa gethan habe.

David wagt es nun nicht die Unheilstifterin in seine Burg hineinzubringen. Er läßt sie im Hause eines Heiden, des Gatiten Obed-Edom, und zwar wahrscheinlich in der Stadt Jerusalem. Erst als man ihm nach drei Monaten meldet, daß Gott das Haus dieses Philisters segne, faßt er hierzu den Muth. In feierlichem Aufzuge läßt er sie aus dem Hause Obed-Edoms zur Burg hinauftragen. Alle sechs Schritte bleiben die Träger mit der Lade stehn und David opfert je einen Stier und ein Mastkalb, um Gott dafür zu danken, daß die Lade nicht abermals Unheil angerichtet hat. Unter großem Jubel und lautem Posaunenschalle führen sie die Lade zur Burg herauf und David tanzt im leinenen Priestergewande mit aller Macht vor Jahwe. Oben angelangt bringt David Brand- und Friedensopfer und richtet einen großen Opferschmaus aus.

Als er in sein Haus zurückging, soll ihm Michal entgegen gegangen sein und ihn mit höhnenden Vorwürfen empfangen haben, weil er sich also schimpflich vor den Mägden seiner Knechte entblößt habe. David aber soll sie deshalb zurecht gewiesen haben.

Einen Tempel baute David für die Lade nicht. Vielleicht war dazu in der alten Felsenburg gar kein Platz. Er stellte sie unter ein Zelt. Den Späteren ist dieses Verhalten sehr auffällig gewesen. Hatte doch die Lade schon zu Silo ein steinernes Haus. Eine Frucht der Reflexionen über diesen Punkt ist die ziemlich junge aber doch noch vorexilische[1]) Erzählung 2. Sa. C. 7. David soll darüber Bedenken gehabt haben, daß er selbst in einem Cedernhause wohne, Gott aber unter einem Zelte. Als er dieselben dem Propheten Natan äußert, so ermuntert ihn dieser, zu thun, was sein Herz wünsche. In der folgenden Nacht erhält Natan jedoch in einer Traumoffenbarung den Befehl, David zu sagen, nicht er werde Jahwe ein Haus bauen, sondern Jahwe ihm, nämlich das feste Königthum der Davididen[2]): „Ich werde ihm

1) Sie kennt bereits entartete Davididen V. 14 f., meint, daß Gott David von der Heerde berufen habe V. 8, erwähnt die Einsetzung der Richter V. 11, vgl. auch V. 7. 1. Chro. 17, 6. 2) V. 13: „Er (Davids Same) wird meinem Namen ein Haus bauen und ich werde den Thron seiner Herrschaft für ewig gründen," ist als Glossem zu streichen. Er ist eine hier ganz ungehörige Weissagung auf Salomos Tempelbau. Es ist vorher nur vom Samen Davids im Allgemeinen, nicht von einem einzelnen Nachkommen Davids die Rede. V. 13 zerreißt V. 12 und 14 und zerstört die Pointe, daß Gott es ist, welcher David das Haus baut. Auch die Antwort Davids nimmt auf V. 13 keine Rücksicht. Vgl. Bleek[4] a. a. O. S. 223.

ein Vater sein und er mir ein Sohn, so daß, wenn er sündigt, ich ihn züchtige mit menschlichem Stabe und mit menschlichen Schlägen, aber meine Huld ihm nicht entziehe, wie ich sie dem entzogen habe, der vor dir war".[1])

3. Davids Benehmen gegen Sauls Haus.

Bevor die von David zur Erweiterung der Grenzen seines Reiches unternommenen Eroberungszüge erzählt werden können, ist hier über einige Vorfälle zu berichten, welche wahrscheinlich zeitlich früher fallen und für die richtige Beurtheilung sowohl des Characters Davids als der Sitten jener Zeit von hoher Wichtigkeit sind.

Nach 2. Sa. 9 erkundigt sich David, ob noch jemand von Sauls Hause übrig sei, welchem er um Jonatans willen eine Huld erweisen könne. Man führt hierauf David den alten Hausmeier Sauls Siba zu, welcher ihm berichtet, daß zu Lodebar im Hause des Makhir ben Ammi'el ein Sohn Sauls, jener lahme Meribaal, vgl. S. 260, lebe. David läßt ihn holen und schenkt ihm das Gut seines Großvaters Saul unter der Bedingung, daß der alte Siba mit seinen 15 Söhnen und 20 Sclaven es als Erbpächter für Meribaal bebaue. Letzterer muß jedoch in Jerusalem seinen Sitz nehmen und am königlichen Tische speisen. Auf welche Weise dem Aermsten später wieder ein Theil seines Besitzes entgeht, werden wir noch sehen. Zu welcher Zeit die Belehnung Meribaals geschah wird nicht angegeben; doch ergibt sich dieselbe mit ziemlicher Sicherheit aus den vom Erzähler erwähnten Nebenumständen. David residirt bereits zu Zion. Die Kämpfe mit den Philistern sind also beendigt. Außerdem wird zu vermuthen sein, daß David sich erst völlig in der neuen Residenz eingerichtet hat, ehe er sich diese Handlung der Großmuth gestattete. So dürfte leicht ein Jahrzehnt der Regierung Davids über Israel verflossen gewesen sein. Dasselbe Resultat ergibt sich, wenn man bedenkt, daß Meribaal zur Zeit der Katastrophe seines Hauses nach 2. Sa. 4, 4 ein Kind von fünf Jahren war, welches durch die Kopflosigkeit der erschreckten Amme zu Schaden kam, bei seiner Uebersiedelung nach Jerusalem aber nach 2. Sa. 9, 12 bereits einen kleinen Sohn besaß.

Nicht viel später wird vorgefallen sein, was uns 2. Sa. 21 erzählt. Danach hat in den Tagen Davids drei Jahre lang eine Dürre und Hungersnoth geherrscht. David fragt Jahwe nach dem Grunde, weshalb er das Land also plage, und erhält als Antwort, es geschehe, weil auf Saul und seinem Hause um deswillen eine Blutschuld laste, weil er die Gibeoniten zu tödten versucht habe. Wir erfahren nicht genau, was es damit für eine Bewandtniß gehabt hat, nur das wird berichtet, daß Saul dieselben, trotzdem sie im Bundesverhältnisse mit Israel gestanden hätten, überfallen habe, vgl. S. 161. David wendet sich an die Bürger von Gibeon mit der Anfrage, wie er den Frevel sühnen könne. Dieselben erklären, weder eine Geld-

1) So richtig 1. Chro. 17, 13.

buße noch den Tod eines dem Hause Sauls nichtangehörigen Israeliten als Buße betrachten zu können. Da Sauls Bestreben dahin gegangen sei, sie gänzlich auszurotten (LXX), so könne der Frevel nur durch das Blut Sauls gesühnt werden. David möge ihnen sieben der männlichen Nachkommen Sauls ausliefern, die wollen sie zu Gibeon[1]) vor Jahwe aufhängen. David geht darauf ein, doch verschont er um seiner Freundschaft mit Jonatan willen dessen Sohn Meribaal. Die Gibeoniten erhalten die beiden Söhne des Saul von dessen Kebsweibe Rispa, Armoni und Meribaal geheißen (s. S. 262), und fünf Söhne Adriels und Merabs[2]), der Tochter Sauls. Diese hängen die Gibeoniten auf dem Berge vor Jahwe beim Beginne der Gerstenernte. Als die unglückliche Rispa dies hört, setzt sie sich im Trauergewande auf den Berg zu Füßen der Getödteten und wehrt Tags über von ihnen die Vögel, Nachts die Thiere des Feldes ab. Also hält sie Todtenwacht, bis Regen auf die Leichen fällt und der Himmel so anerkannt hat, daß die Schuld gesühnt ist. Als David von dieser Aufopferung Rispas hört, läßt er die Gebeine Sauls und Jonatans aus Jabesch holen (s. S. 256) und die Gebeine der Gehenkten sammeln. Er bestattet die Gebeine aller zusammen[3]) im Erbbegräbnisse des Kisch. Jahwe aber wendet dem Lande wieder seine Huld zu.

Man würde die Zeit Davids gröblich verkennen, wenn man den Untergang der Sauliden aus einer hinterlistigen Anstiftung Davids herleiten wollte. Daß sie fielen, verschuldeten lediglich die unentwickelten religiösen Vorstellungen jener Zeit. Lediglich aus Gewissensangst hat David die Sauliden preisgegeben und kein Zeitgenosse dies unter einem anderen Gesichtspunkte betrachtet.[4]) Man hat freilich damals nicht Psalmen unseres Psalters gedichtet.

Diese Erzählung folgt allerdings auf einen Bericht über spätere Thaten Davids. Allein sie ist ein Nachtrag. Da die That Sauls an Gibeon noch frisch in aller Gedächtniß haftet, werden wir den Vorfall nicht viel später ansetzen dürfen als Meribaals Uebersiedelung nach Jerusalem. Ja vielleicht könnte umgekehrt das traurige Geschick der zu Gibeon Gehenkten für David mit eine Veranlassung sich dem Sohne Jonatans gnädig zu erweisen gewesen sein.

4. Davids Beamte. Sein Heer. Die große Pest. Die auswärtigen Kriege.

Schon wiederholt ist uns der Feldhauptmann Davids Joab, ein Sohn Serujas, der Schwester Davids, begegnet, ein gewaltthätiger, verschlagener und ehrgeiziger Mann, wie sich auch noch später zeigen wird, aber in seiner

1) Im mass. Texte steht falsch: zu Gibea Sauls. Es mußte am Orte der That geschehen. 2) Im mass. Texte steht durch einen Schreibfehler: Michal. 3) So richtig LXX. Im mass. Texte ist „und die Gebeine der Gehenkten ausgefallen", da es auch in der Zeile drüber steht. 4) Die beste Parallele bilden die Vorgänge, welche in Athen auf die an den Kyloniden begangene Blutschuld folgen. S. Hertzberg, Hellas und Rom I, 110 ff.

vor nichts zurückschreckenden Entschlossenheit die beste Stütze Davids. Das Amt eines Sopher oder Schreibers, d. h. das Verfassen und Ausfertigen der Staatsschriften, also das, wie wir künftig sagen wollen, des Kanzlers, hatte Sasa inne.[1]) Reichshistoriograph, Maskir s. S. 53 f., war Josaphat ben Achilud, Oberaufseher der Frohnen Adoram. Als Priester behielt David den Eliden Ebjatar bei, welcher mit ihm seit seiner Flucht vor Saul alle Gefahren seines wechselvollen Lebens getheilt hatte, s. S. 237 ff. Später, zu welcher Zeit wird uns nicht berichtet, hat er auch noch andere Priester angenommen, nämlich Sadok, den Stammvater der späteren sich von Aharon herleitenden Hohenpriester, einen Mann, dessen Abstammung uns nicht mitgetheilt wird[2]), sowie Ira aus dem manassitischen Clane Ja'ir. Außerdem fungirten nach 2. Sa. 2, 18 auch Davids Söhne als Priester.

Durch eine Einrichtung aber gewann die Regierung Davids eine ungleich größere Sicherheit als die Sauls und Eschbaals je besessen hatte, durch die Errichtung einer Leibwache. Den Stamm derselben bildeten wohl jene verzweifelten Gesellen, welche mit David als Freibeuter auf der Festung Adullam, in den Wüsten von Siph und Engedi, später zu Siklag gehaust hatten, soweit sie durch die Kriegsläufte nicht verzehrt worden waren. Sie waren wahrscheinlich 600 Mann stark und recrutirten sich, wie leicht jede geworbene Truppe, auch aus Fremden. Namentlich Philister scheinen unter ihnen in größerer Anzahl gewesen zu sein. Nachdem gegen David kein Ruhm mehr zu erwerben war, so empfahl es sich eben allen gewerbsmäßigen Haudegen unter seinen Fahnen auf Ruhm, Beute und Abenteuer auszuziehn. Außerdem wird von Siklag und Hebron her mancher philistäische Krieger in Verbindung mit David gestanden haben. Der officielle Name dieser Leibwachen war Gibbôrim, d. h. die Helden. Weil unter ihnen aber nach dem eben Bemerkten viele Philister und Kreter, s. S. 142 f., waren, so nannte das Volk sie auch Kerêti u Pelêti, d. h. die Kreter und Philister.[3]) Der Führer der königlichen Leibwache war Benajahu ben Jehojada[4])

Mit einer solchen Schaar von 600 im Kriegshandwerke erfahrenen Männern ließ sich zu jener Zeit überaus viel durchsetzen: sie verbürgten vor allem die königliche Autorität. Allein zu großen Kriegen reichte ihre Zahl nicht aus. So lange es blos galt, die Angriffe fremder Völker abzuwehren, genügte in Verbindung mit ihnen der nach altgewohnter Sitte durch Posaunenschall, Feuerzeichen, Boten u. s. w. aufgebotene Landsturm. Dieses Volksheer (saba') ist es, an dessen Spitze Joab steht. Sobald nun David zum An-

1) LXX 2. Sa. 8, 17. Im massoretischen Texte: Seraja. Für LXX zeugt 1. Kö. 4, 3 wo dieser Mann Schîscha heißt. 2) Ueber 2. Sa. 8, 17 vgl. Wellhausen. 3) Vielfach ist die Meinung verbreitet, die Kerêti u Pelêti und die Gibbôrîm seien zwei verschiedene Truppentheile gewesen. Man kann sich für dieselbe auf 2. Sa. 15, 18 berufen, wo hinter den ersteren die 600 Gibbôrîm genannt werden. Allein diese sind dort eingeschoben. Die Identität ergibt sich aus einer Vergleichung der Verse 1. Kö. 1, 8. 10. 38. 4) Anecdoten über einzelne Gibborim sind 2. Sa. 23, 8 ff. erhalten.

griffe auf die umwohnenden Völker überging und in mehreren Feldzügen verlaufende Kriege nothwendig wurden, mußte ein Aufgebot in alter Weise drückend werden. Jedoch scheint David erst, nachdem ihn wiederholte Erfahrungen hierüber belehrt hatten, daran gedacht zu haben, die Lasten des Kriegsdienstes auf gleiche, gerechte und möglichst wenig drückende Weise auf alle Stämme zu vertheilen. Erste Vorbedingung hierzu war eine Zählung der wehrfähigen Männer in Israel und eine solche hat David, wenn wir recht berichtet sind, erst nach Beendigung seiner großen Kriege gegen die Aramäer unternommen.

Er läßt dieselbe durch Joab und dessen Unterbefehlshaber vornehmen. Die Erinnerung an dieselbe hat sich im Volke erhalten, weil kurz darauf eine Pest ausbrach, welche man für eine Folge dieser Zählung hielt. Man glaubte, daß Gott durch dieselbe David für den bei der Zählung bewiesenen Hochmuth habe strafen wollen. Es wird uns darüber 2. Sa. 24[2]) berichtet. Der Bericht ist sagenhaft, wie schon daraus hervorgeht, daß Joab 800 000 israelitische und 500 000 judäische Krieger zählt. Er ist dadurch interessant, daß er die Reise Joabs ins Ostjordanland und nach Norden bis Kadesch am Orontes hervorhebt. Diese Landstriche waren also bereits unterworfen. Joab brauchte zu seiner Reise 9 Monate und 20 Tage.

Der Seher Gad soll nun von Gott den Befehl erhalten haben, David die göttliche Strafe anzukündigen. Gott läßt David die Wahl, ob er zur Strafe über das Land drei (LXX) Jahre Hungersnoth oder über ihn selbst drei Jahre Flucht vor seinen Feinden, oder über das Land eine dreitägige Pest verhängen solle. David wählt das letztere, weil er lieber in die Hand Gottes als in die der Menschen fallen will. So beginnt denn in den Tagen der Weizenernte (LXX) die Pest. Es sterben vom Volke 70 000 Mann. Als aber der Würgengel seine Hand ausstreckt, um auch Jerusalem zu schlagen, so empfindet Jahwe Reue über das Unheil und er ruft ihm zu, abzulassen, da es jetzt genug sei. Der Würgengel stand aber gerade bei der Tenne Aravnas (Ornans), des Jebusiters.[3])

David aber hat, als er die Verwüstungen, welche die Seuche anrichtete, sah, zu Gott gefleht, er möge doch ihn, der allein gesündigt, und seines Vaters Haus strafen, nicht aber das schuldlose Volk. Da erscheint Gad am selben Tage vor dem Könige und befiehlt ihm, auf der Tenne Ornans einen Altar zu errichten. David begibt sich sofort hinauf zur Tenne, woselbst Ornan gerade Weizen drischt (Chronik). Als dieser den König mit seinem Gefolge

---

1) Dieser Sachverhalt ergibt sich aus V. 4 und 1. Chro. 21, 2. Aus der Wahl Joabs und seiner Officiere geht eben hervor, daß die Zählung zu militärischen Zwecken unternommen wurde. 2) 2. Sa. 24, 1 bildete einmal die Fortsetzung von 2. Sa. 21, 1 ff. Es erzählt einen zweiten Fall, in welchem sich unter Davids Regierung Jahwes Zorn gegen Israel wandte. 2. Sa. 24 ist im mass. Text stark entstellt und auch nach LXX und 1. Chro. 21 nicht mehr durchweg herzustellen; vgl. die Bemerkungen Wellhausens zu ihm. 3) Von wo aus man Jerusalem übersah, s. S. 268.

herankommen sieht, geht er ihm entgegen, um sich nach seinen Befehlen zu erkundigen. Als er das Anliegen des Königs erfährt, bietet er ihm die Tenne nebst den auf ihr dreschenden Rindern mitsamt ihren Jochen und die Dreschschlitten als Geschenk an. Der König soll die Rinder opfern und die Dreschschlitten und Joche dabei zur Feuerung verwenden. David aber schlägt das aus, erwirbt Tenne und Rinder für 50 Sekel Silber, errichtet den Altar, opfert auf ihm Brand- und Friedensopfer, worauf Jahwe sich dem Lande wieder in Gnaden zuwendet.

Die Angriffskriege Davids gegen fremde Völker, welche nach dem oben Bemerkten größtentheils vor die große Pest fallen werden, berichtet in kurzer Uebersicht nebst den uns schon bekannten Kämpfen 2. Sa. 8. David kehrte seine Waffen mit Glück gegen die Moabiter, Ammoniter, Aramäer und Edomiter. Ausführlicher berichtet uns C. 10 ff. über die Kämpfe gegen die Ammoniter und die sich daran schließenden Kämpfe mit den Aramäern. Es erklärt sich dies daraus, daß Davids Versündigung an Uria in die Zeit der Ammoniterkriege fällt.

Der Krieg mit den verschiedenen aramäischen Völkerschaften entstand dadurch, daß sie den von David angegriffenen Ammonitern in völlig sachgemäßer Politik zu Hülfe eilten. Hieraus erklärt sich mit, daß die Kriege gegen Ammon mehrere Jahre in Anspruch nahmen, des weiteren allerdings auch aus der festen Lage der ammonitischen Hauptstadt Rabba (abgekürzt aus: Rabbat bene Ammon), welche eine längere Belagerung erheischte. Nun zog man damals nur Frühjahrs zu Felde und blieb höchstens den Sommer über unter den Waffen. So mußte die Belagerung Rabbas mehrfach abgebrochen, der Feldzug mehrfach wieder neu aufgenommen werden, während welcher Zeit der Gegner wieder zu neuen Kräften kam.

Nach 2. Sa. 10 wurde der Krieg gegen die Ammoniter veranlaßt durch einen Schimpf, welchen dieselben einer Gesandtschaft Davids angethan hatten. Der König der Ammoniter ist gestorben.[1]) David schickt eine Gesandtschaft an dessen Sohn, sein Beileid auszudrücken und ihn zugleich zur Uebernahme der Regierung zu beglückwünschen. Es wird dem jungen König eingeredet, die israelitische Gesandtschaft sei nur deshalb nach Rabba gekommen, um die Stadt auszukundschaften. Derselbe befiehlt daher, Davids Männern den halben Bart abzunehmen und ihnen die Mäntel unter dem Rücken abzuschneiden. Also beschimpft sendet er sie heim. Sie getrauen sich jedoch nicht in solchem Zustande vor das Gesicht ihres Königs zu treten und melden diesem vom Ostjordanlande aus die erfahrene Unbill. David sendet ihnen

1) Sein Name wird 2. Sa. 10, 1 nicht genannt, wohl aber der seines Sohnes Chanun, nach 1. Chro. 19, 1 wäre es jener Nachasch gewesen, welcher durch seine Belagerung von Jabesch den Anstoß zu Sauls Königthum gegeben hat. Da aber 1. Chro. 29, 1 umgekehrt Chanun nicht genannt ist, so wird man Wellhausen Recht geben müssen, welcher vermuthet, daß ursprünglich keiner von beiden genannt gewesen sei.

Boten mit dem Befehle entgegen, zu Jericho zu bleiben, bis ihnen der Bart wieder gewachsen sei.

Als die Ammoniter sehen, daß sie in Davids Augen stinkend geworden sind, bitten sie die Aramäer von Soba, Bet-Rechob, Ischtob und Ma'akha um Hülfe und erhalten dieselbe. Die in mehrere kleinere Königreiche zersplitterten Stämme müssen es zu vermeiden suchen, daß das junge israelitische Königreich über die Grenzen des israelitischen Volksthums hinausgreift, da es sonst auch ihnen gefährlich werden kann.

David sendet, um den Schimpf zu rächen, Joab mit einem Heere gegen die Hauptstadt der Ammoniter. Als Joab dort anlangt, ziehen ihm die Ammoniter aus der Stadt zum Kampfe im offnen Felde entgegen, während die außerhalb der Stadt verbliebenen aramäischen Hülfstruppen versuchen, ihn im Rücken zu fassen. Sobald Joab diese gefährliche Lage erkennt, ordnet er rasch einen Theil seiner Streitkräfte unter seinem Bruder Abischai gegen die Ammoniter ab, er selbst wirft sich rasch Kehrt machend den Aramäern entgegen. Diese können seinem Ansturme nicht widerstehn. Als die Ammoniter die Flucht ihrer Bundesgenossen gewahr werden, ziehen sie sich vor Abischai in ihre Stadt zurück. Diese selbst zu erobern gelingt aber in diesem Feldzuge nicht.

Im folgenden Jahre erscheinen die Aramäer wieder im Felde. Auch die entferntesten Stämme derselben, so die jenseits des Euphrat wohnenden, haben ihre Krieger gesandt, um die erlittene Niederlage zu rächen. Als Haupt ihres Bundes erscheint Hadad'eser von Soba. Unter Führung Schobakhs, des Feldhauptmannes Hadad'esers, lagert sich das Heer der Aramäer zu Chelam. David überschreitet hierauf mit dem israelitischen Heerbanne den Jordan, trifft die Aramäer dort und schlägt sie. Schobakh fällt. Hierauf fallen die kleineren aramäischen Stammkönige von Hadad'eser ab und unterwerfen sich David. Nur Damascus muß nach 2. Sa. 8, 5 unterworfen werden. David setzt dort einen Statthalter ein. To'u von Hamath sendet David durch seinen Sohn Hadoram Geschenke, s. S. 266 Anm. 3.

Zur Belagerung von Rabba kommt es erst wieder im dritten Jahre des Feldzugs. Joab leitet dieselbe. Daß in dem Heere sich Uria befindet, ist die Ursache, weshalb wir genaueres davon erfahren. Es gelingt Joab nach hartem Kampfe die Wasserstadt zu erobern. Der Fall der ganzen Stadt ist dadurch unausbleiblich geworden. Joab meldet dies David, damit derselbe die Ehre der Eroberung habe. David zieht mit einem Heere hinüber und nimmt die Stadt. Außer andrer Beute erbeutet er auch die goldne, ein Talent schwere, mit Edelsteinen besetzte Krone des ammonitischen Gottes Milkom. Die in der Stadt gefangenen Ammoniter beschäftigte er als Sclaven bei den Staatsbauten.[1])

Erst nach Beendigung des Krieges gegen die Aramäer fand nach

1) S. G. Hoffmann in Zeitschrift f. d. a.-t. Wiss. 1882, S. 66 ff.

2. Sa. 8, 13 die Besiegung und Unterwerfung der Edomiter statt. Die der Moabiter wird zeitlich nicht fixirt. Nach 8, 2 ist dabei ein großer Theil dieses Volkes umgekommen.

5. Die Aergernisse in Davids Familie.

Das erste bot David selbst, das zweite ein zuchtloser und übermüthiger Erstgeborner, das letzte, Absaloms Brudermord, verschuldete David mit durch seinen Mangel an Energie. Und daß er diese nicht bewies, verschuldete wohl seine eigene erste Verschuldung.

Eines Tages im dritten Jahre des ammonitischen Feldzugs wandelte David in der Abendkühle auf dem Dache des Cedernpalastes spaziren. Von da erblickt er (in dem Hofe) eines Nachbarhauses eine schöne Frau sich waschen. Auf Nachfragen erfährt er, es sei Batseba (Bat-Scheba'), Tochter des Eliam, das Weib des Leibwächters Uria des Hetiters.[1]) David läßt sie in seinen Palast holen und sie willfährt seinen Wünschen. Das war ihre Schuld, denn auch dem Könige gegenüber war Widerstand möglich. Die orientalische Sitte schützte sie in ihrem Hause. Ehrgeiz mag sie zur Untreue verführt haben. Indessen darf man ihre Schuld auch nicht zu hoch anschlagen, denn es war immerhin der König, dessen Wünschen sie willfährig war, und daß die orientalischen Herrscher des Alterthums ein gewisses Recht auf alle Frauen ihres Reiches zu haben meinten und dasselbe nicht selten ausgeübt haben, ist genugsam bekannt. Das mildert freilich auch Davids Schuld. Doch hätte er sich über die Durchschnittssitten orientalischer Könige erheben sollen. Und wie sehr solches Thun von dem strengeren Denken und Fühlen des israelitischen Volkes als Schandthat aufgefaßt wurde, lehren die Folgen, welche Davids Ehebruch nach sich zog.

Batseba kehrt in das Haus ihres Mannes zurück. Von dort meldet sie dem König bald, daß der Ehebruch Folgen gehabt habe. Zunächst meint der König dadurch verhindern zu können, daß die Schande ruchbar werde, daß er Uria dazu veranlaßt, eine Nacht bei seinem Weibe zuzubringen. Er läßt ihn deshalb vom Heere als Boten zu sich schicken. Uria wird freundlich empfangen, über den Stand des Kampfes ausgefragt und dann mit dem Befehle entlassen, nach Hause zu gehen. Hinter ihm drein wird dorthin ein königliches Geschenk getragen. Aber der Anschlag mißglückt. Uria schläft in der Wachtstube des Cedernpalastes. Als David dies erfährt, fragt er ihn, weshalb er, der aus dem Felde gekommen sei, nicht sein Haus aufgesucht habe. Er aber erwiedert, während Joab und das Heer Israels im Felde unter Laubhütten lagere, wolle er nichts voraus haben, nicht zu Hause essen und trinken und bei seinem Weibe liegen. Vielleicht hat er etwas von der seinem Weibe

1) Er ist, wie sein Name lehrt, Jahweverehrer, Batseba aus guter Familie. Ihr Großvater väterlicherseits war, falls ihr Vater Eliam der 2. Sa. 23, 34 erwähnte Hauptmann Eliam ist, der listige Achitophel von Gilo, die Seele der Verschwörung Absaloms.

wiederfahrenen Ehre munkeln hören. David befiehlt ihm, noch diesen Tag zu bleiben, er werde ihn am folgenden entlassen. Uria wird zur königlichen Tafel befohlen und dort berauscht gemacht. Aber auch so sucht er sein Haus nicht auf. Der Versuch, den betrogenen Uria dazu zu veranlassen, eine Nacht bei seinem Weibe zuzubringen, ist mißlungen; die Schande muß ruchbar werden. Da ergreift der König ein Mittel der Verzweiflung, um dies abzuwehren. Er gibt Uria einen Brief an Joab mit, worin er befiehlt, den Ueberbringer an einen exponirten Posten zu stellen und dort im Stiche zu lassen, damit er falle. Also geschiehts. Uria fällt nebst andern Dienern Davids bei einem Ausfalle. David empfängt die Nachricht durch einen besonderen Boten. Batseba trauert die übliche Zeit um Uria und wird dann Davids Weib. Batseba gebiert ihm einen Sohn.

Hiermit ist die Schande natürlich für jeden Klugen an den Tag gekommen. Heirathete der König eine in guter Hoffnung befindliche Frau, so mußte das seinen ganz besonderen Grund haben. Die öffentliche Meinung scheint denn auch diese That des Königs gebührend beurtheilt zu haben.

Dieser Volksstimmung soll Natan Ausdruck gegeben haben, indem er dem König die Parabel vom reichem Manne, der das einzige Schäfchen des armen Mannes seinen Gästen vorsetzt, als einen zu schlichtenden Rechtsfall vorträgt. Der König spricht sich selbst das Urtheil, indem er zornig ausruft, jener Reiche müsse sterben, wenn er nicht das gestohlene Schaf siebenfältig[1]) ersetze. Natan hält dies David vor, der sich schuldig bekennt und vom Propheten mitgetheilt bekommt, er selbst solle deshalb nicht sterben, wohl aber zur Strafe das in diesem Ehebruche erzeugte Kind.

Dasselbe erkrankt wirklich. David bittet Gott um sein Leben Tag und Nacht, fastet und schläft auf bloser Erde. Die Aeltesten seines Hauses (wohl seine Brüder und Oheime) suchen ihn vergeblich zu bewegen aufzustehen und zu essen. Am siebenten Tage stirbt das Kind. Niemand getraut sich, David die Trauerkunde zu melden. Aber dieser merkt an dem Geflüster seiner Leute das Vorgefallene und fragt selbst darnach. Zu aller Erstaunen erhebt er sich, als ihm die Frage, ob das Kind gestorben sei, bejaht wird, badet und salbt sich, wechselt die Kleider und verlangt zu essen und zu trinken. Auf die verwunderte Frage seiner Leute, weshalb er sich so benehme, erwiedert er, er habe gefastet und gebetet, so lange Hoffnung gewesen sei, daß Gott sich erbarme. Jetzt wisse er aber, daß das Kind nicht mehr zu ihm zurückkomme, er aber zum Kinde gehen werde. David tröstet Batseba. Diese aber gebiert ihm einen zweiten Sohn, welcher Salomo genannt wird. Er übergibt ihn Natan zur Erziehung, der ihn Jedidja nennt.

Es bedarf keines Beweises, daß der Tod des Kindes erst den Gedanken erweckte, es sei das die göttliche Strafe für das begangene Unrecht und daß hieraus erst die Erzählung von Natan erwuchs.

1) So richtig LXX. Im mass. Text ist es, weil es dem Gesetze Ex. 21, 37 widerspricht, corrigirt worden.

Das zweite Aergerniß ging von Amnon dem Erstgebornen Davids von Achinoam aus. Dieser verliebte sich in seine schöne Stiefschwester Tamar, eine rechte Schwester Absaloms, eine Tochter der Königstochter Ma'akha von Geschur. Da er sich der Jungfrau nicht nähern kann, magert er ab. Dies entdeckt sein Vertrauter und Vetter, der schlaue Jonadab, Sohn Schim'as[1]) eines Bruders Davids und bringt in ihn, er möge ihm die Ursache sagen. Als er diese gehört, räth ihm der Listige sich krank zu stellen und wenn ihn der König besuche, diesen zu bitten, ihm Tamar zu schicken, damit sie ihm einen Kuchen vor seinen Augen backe. David erfüllt den Wunsch des kranken Erstgebornen und schickt ihm Tamar. Der Kranke wünscht allein und in seinem Schlafgemach zu essen. Arglos geht Tamar hierauf ein. Als sie ihm dorthin die Speise bringt, hält er sie fest und bestürmt sie, ihm willfährig zu sein. Tamar beschwört den Bruder, sie zu lassen und nicht über sie eine Schande zu bringen, welche sie hindern werde, sich vor den Leuten sehen zu lassen. Er möge den König um ihre Hand bitten, der werde sie ihm nicht versagen.[2]) Aber der von Leidenschaft Bethörte achtet das Flehen des Mädchens nicht und überwältigt sie. Nachdem die That geschehen ist, erwacht auch in Amnon das Gefühl, unauslöschliche Schande auf sich geladen zu haben, und das macht ihm den Gegenstand seiner Neigung mehr verhaßt, als er ihn früher geliebt hat. Er treibt die Aermste von sich. Diese weigert sich und beschwört ihn, ihr nicht noch ein größeres Uebel zuzufügen als vorher. Er aber befiehlt in roher Weise den Dienern, sie zu entfernen. Sie wird hinausgestoßen und das Gemach hinter ihr verriegelt.

Die doppelt Entehrte zerreißt ihr Gewand, streut Asche auf ihr Haupt und eilt laut klagend umher. Ihr Bruder Absalom aber tröstet sie und bittet sie, sich die Sache nicht allzusehr zu Herzen zu nehmen. Sie möge bei ihm wohnen. Als der König diesen Vorfall hört, wird er sehr zornig, aber er schreitet nicht ein.[3]) Da der König aus übertriebener Zuneigung zu seinem Erstgeborenen diesen weder straft noch Tamar zu ehelichen anhält, so fällt die Pflicht, die unerhörte Schmach zu rächen, auf Absalom, den Bruder. Dieser aber redet weder im Guten — d. h. er macht keinen Versuch, Amnon zu bewegen, Tamar zu ehelichen — noch im Bösen ein Wort über diese Sache mit Amnon. Er erspart sich dies, denn er weiß, daß er sich bei günstiger Gelegenheit rächen wird. Diese will er abwarten und bis dahin den Elenden in Sicherheit wiegen. War etwa Kil'ab der 2. Sa. 3, 3 genannte zweite Sohn Davids nicht mehr am Leben, so lag vielleicht Absalom

---

1) Er heißt sonst Schamma. 2) Man sieht hieraus, daß solche Art Ehen zwischen Halbgeschwistern, die am ägyptischen Hofe fast Regel waren, damals in Israel zwar ungewöhnlich waren, aber noch nicht als unerlaubt galten. Daß Amnon Blutschande begangen hat, wird nirgends betont. Seine Schuld ist einmal, daß er eine Jungfrau entehrt hat und dann, daß er sich weigert, das ihr angethane Unrecht durch nachfolgende Ehe zu sühnen. 3) Dies fehlt im M. T., ist aber in LXX noch erhalten.

von Haus aus daran, daß die Sache nicht gütlich ausgetragen werde. Denn übte er Rache, so bahnte er sich damit zugleich vielleicht den Weg zum Throne.

Zwei Jahre nach der That, als alles vergessen zu sein scheint, nimmt Absalom Gelegenheit sich zu rächen. Er hat in Baal-Chasor ein Gut und feiert dort das Fest der Schafschur. Hierzu lädt er den König samt dem Hofe ein. Der König meint, sie sollen ihn nicht beschweren, indem sie alle kommen. Da der König trotz wiederholten Bittens bei diesem Bescheide beharrt, bittet Absalom, dann möge doch wenigstens Amnon kommen. Der König fragt zwar, warum denn der, schickt aber auf Absaloms Drängen Amnon nebst allen übrigen Prinzen. Als es Amnon beim Weine recht wohl ist, gibt Absalom seinen Dienern ein verabredetes Zeichen und ohne daß Jemand sich etwas versieht, wird Amnon niedergestoßen. Entsetzt besteigen die Prinzen ihre Maulthiere und flüchten gen Jerusalem. Ihnen voraus eilt das Gerücht, Absalom habe alle Königssöhne niedermachen lassen. Der König zerreißt sein Gewand und wirft sich in Trauer zur Erde. Um ihn steht seine Umgebung mit zerrissenem Gewande. Da bemerkt jener schlaue Jonadab, das Gerücht, alle Prinzen seien getödtet, sei unglaubwürdig, Amnon allein werde getödtet worden sein; denn von dem Tage an, wo dieser Tamar Gewalt angethan habe, habe ein unheilverkündender Zug auf Absaloms Gesichte gelegen. Der König möge sich jenen Gedanken aus dem Kopfe schlagen. Indem meldet der Burgwächter, daß eine Menge Menschen auf dem Wege von Choronaim (LXX) den Berg herabkomme. Jonadab deutet das als Beweis für die Richtigkeit seiner Meinung. Im selben Augenblick treten die Prinzen ein und melden laut weinend die Mordthat. Absalom aber ist zu seinem Großvater Talmai von Geschur entwichen. Er bleibt dort drei Jahre in der Verbannung.

In dieser Zeit verschmerzte der König den Tod seines Erstgebornen. Als Joab die versöhnliche Stimmung des Königs bemerkte, beschließt er, dieselbe zu Gunsten Absaloms zu benutzen. Indessen getraut er sich nichts von sich aus zu thun. Damit es zugleich mehr Eindruck mache, stiftet er eine weise Frau aus Tekoa an, im schmutzigsten Traueraufzuge zu dem Könige zu gehen und ihm das Folgende vorzutragen:

Sie sei eine Wittwe und habe zwei Söhne gehabt. Dieselben seien auf dem Felde in Streit gerathen. In diesem habe, da keiner in der Nähe gewesen sei, der dazwischen treten konnte, einer den andern erschlagen. Da sei nun das ganze Geschlecht gekommen und habe verlangt, sie solle den Mörder herausgeben, damit er sterbe und ihr die noch übrige Kohle verlöscht werde und ihrem verstorbenen Manne kein Name bleibe in Israel.

Der König befiehlt ihr, ruhig nach Haus zu gehen, er werde für sie einen Befehl erlassen. Das Weib äußert schlauer Weise, auf mir und meines Vaters Hause liegt die Schuld, der König aber und sein Thron sei rein. Das heißt, wenn trotzdem der Mord durch den Bluträcher gerächt wird, falle die Schuld auf den König, der nicht energischer eingeschritten ist. Hierauf empfängt sie den Befehl, den Mann, welcher im Namen des Geschlechtes das

Ansinnen an sie gestellt habe, vor den königlichen Stuhl zu führen, damit ihm geboten werde, sie in Ruhe zu lassen.

Allein das Weib wendet sich jetzt immer noch nicht zum Gehen, sondern fährt fort, der König möge bei Gott schwören, daß ihr Sohn nicht umkommen solle, denn es seien der Bluträcher so viele. Der König schwört, daß ihrem Sohne kein Haar gekrümmt werden solle.

Aber immer weicht die Hartnäckige noch nicht, trotzdem sie ja ihren angeblichen Zweck erreicht hat. Sie bittet, sich noch ein Wort erlauben zu dürfen. Als ihr das gewährt wird, fragt sie: weshalb der König gegen das Volk Gottes so Hartes im Sinne habe, daß er seinen Verstoßenen nicht zurückrufe. Durch sein voriges Wort habe er sich ja als schuldig bekannt. Er möge bedenken, daß das Menschenleben so schnell dahinfließe, wie Wasser, welches die Erde tränke, und wie dieses nicht zurückkehre, daß aber Gott die Seele eines nicht wegraffe, der es im Sinne habe, keinen Verbannten von sich verbannt sein zu lassen.[1]) Sie habe dieses Wort dem Könige vorgetragen, weil die Leute ihr Angst gemacht hätten. Aber sie habe gehofft, er werde ihrem Sohne und ihr helfen. Das königliche Wort sei ihr eine Beruhigung, denn der König höre wie ein Engel Gottes alle Klagen an und sie wünsche ihm Gutes.

David fragt hierauf das Weib, ob sie ihm die Wahrheit sagen wolle? Joab habe sie sicher hierzu angestiftet. Sie gesteht frank und frei, das habe Joab gethan, um der Sache ein anderes Gesicht zu geben. Der König aber sei weise wie Gottes Engel.

Darauf erhält Joab Befehl, den Knaben Absalom zurückzuführen. Joab fällt zur Erde und bekennt, heute habe er erkannt, daß der König ihm gnädig sei. Joab bringt Absalom zurück.

Allein des Vaters Antlitz zu sehen, ist dem Brudermörder noch versagt. Er erhält den Befehl, sich in sein Haus zu begeben. Zwei Jahre lebt er zu Jerusalem ohne den Vater gesehen zu haben. Das wird ihm unerträglich. Da bittet er Joab zu sich, damit dieser nochmals vermittele. Doch dieser hat keine Lust dazu und erscheint nicht bei Absalom. Eine zweite Bitte hat ebenso wenig Erfolg. Da befiehlt der gewaltthätige Königssohn seinen Leuten, Joab ein Gerstenfeld anzustecken. Jetzt erscheint der Widerwillige, um sich über die That der Leute Absaloms zu beschweren. Absalom aber eröffnet ihm, er möge dem Könige sagen, bei solcher Lage wäre es für ihn besser gewesen, er wäre in Geschur geblieben. Wenn der König eine Schuld an ihm finde, so möge er ihn tödten. Nun erwirkt denn Joab die Erlaubniß, vor dem Könige zu erscheinen. Absalom wirft sich stumm zur Erde, wird aber von dem Vater durch einen Kuß zu Gnaden aufgenommen.

---

1) S. nach Ewald. Ganz anders jedoch LXX.

6. Der Aufstand Absaloms.[1])

Diese schweren Schicksale haben jedoch den stolzen Sinn des Königssohnes nicht gedemüthigt und sein Herz nicht geläutert. Sie haben nur seinen Trotz bestärkt und den glühenden Wunsch nach Rache für das ihm vermeintlich angethane Unrecht wachgerufen. Sobald Absalom wieder zu Gnaden aufgenommen ist, macht er von der ihm als Thronfolger zustehenden Macht den umfassendsten und klügsten Gebrauch, um die Gunst des Volkes dem Vater abspenstig zu machen und sich zuzuwenden.

Zunächst erscheint er in imponirendem Aufzuge vor dem Volke, hält sich Rosse und Wagen und fünfzig Trabanten. Aber nicht nur daß er königlich aufzutreten weiß, zeigt er dem Volke, er schmuggelt sich seinem Herzen auch ein, indem er am Thore diejenigen Männer begrüßt, welche in einem Processe den König aufsuchen wollen. Er duldet nicht, daß sie ihm durch Niederwerfen die Adoration erweisen, sondern begrüßt sie durch Kuß und Handschlag. Er hört geduldig ihren Bericht an, gibt ihnen dabei zu verstehen, sie möchten wohl Recht haben, aber es sei zweifelhaft, ob sie gnädiges Gehör finden würden; wäre er König, so würde er gerecht zu urtheilen wissen. Also stiehlt er dem Könige das Herz des Volkes.

Vier[2]) Jahre lang treibt er dies Wesen. Der König hat kein Arg, er freut sich wohl, daß sein Thronfolger so königlich und so klug aufzutreten weiß. Da meint Absalom seiner Sache sicher zu sein. Unter dem Vorwande, er habe während seiner Verbannung in Geschur gelobt, in Hebron ein Opfer zu bringen, erbittet er sich Urlaub dorthin beim Könige und empfängt denselben. Gerade dort die Fahne der Empörung zu erheben, räth ihm vielleicht die Mißstimmung der alten Hauptstadt Judas über die Verlegung der königlichen Residenz nach Jerusalem. Bevor er auszieht, schickt er Kundschafter in die verschiedenen Theile des Landes mit dem Auftrage, wenn sie den Posaunenschall hörten, zu melden: Absalom sei König geworden. Es weist dies darauf hin, daß es David auch den übrigen Stämmen nicht völlig recht zu machen gewußt hatte. Absalom selbst zieht mit 200 wohl unbemittelten und von ihm abhängigen Leuten, welche er zum Opfer geladen hat, nach Hebron. Diese ziehen sorglos und des Kommenden unkundig mit. Zum Ausbruche kommt dort die Verschwörung wohl, als der Wein die Gemüther der Schmausenden erhitzt und zwar durch den schlauen Achitophel von Gilo, südlich von Hebron[3]), welchen Absalom dorthin entboten hatte.

Ganz unverhofft empfängt David die Nachricht von dem Ausbruche der

---

1) Dieser fällt gegen das Ende der Regierung Davids. Absalom ist in Hebron geboren, war bei Amnons Tödtung mindestens 20 Jahre alt. Er ist nach 2. Sa. 13, 38 in Geschur 3 Jahre als Verbannter, 2 Jahre ehe er Davids Antlitz sehen durfte zu Jerusalem 2. Sa. 14, 28, 4 Jahre lang (2. Sa. 15, 7) bemüht er sich um die Gunst des Volkes. 2) 2. Sa. 15, 7. M. T. falsch 40. 3) Derselbe hatte wahrscheinlich besondern Grund, sich auf dies Unternehmen einzulassen, vgl. S. 279, Anm. 1.

Verschwörung und dem drohenden Abfall ganz Israels. Um nicht in Jerusalem umstellt zu werden, beschließt er, mit seinen Truppen die Stadt zu verlassen. Im freien Felde stellt er mit diesen eine Macht dar, welcher Absalom nichts Gleiches an die Seite setzen kann. Ist erst der erste Ansturm der Verschworenen abgeprallt, so müssen sich ihnen die Schwierigkeiten bei der Neuorganisirung der Herrschaft täglich häufen, muß Davids Partei wachsen.

David läßt im Cedernpalaste nur 10 Kebsweiber zurück. Sein ganzes übriges Haus zieht mit ihm aus. Am letzten Haus der Stadt macht der König Halt und läßt den Zug defiliren. Da zieht die 600 Mann starke Leibwache vorbei, darunter Ittai von Gat mit seinen Leuten, der erst unlängst in die Dienste des Königs getreten ist. David redet ihn an und räth ihm, entweder in Absaloms Dienste zu treten oder nach Hause zurückzukehren, nicht aber seinen Kopf in einer so gefährlichen Sache aufs Spiel zu setzen. Ittai aber schwört bei Jahwe, er werde mit seinem neuen Herrn gehn, sei es zum Tode oder zum Leben. Dahinter kommt viel Volk weinend und klagend. Auch der König setzt sich in Bewegung das Kidronthal herunter und überschreitet dasselbe. Jetzt fallen dem Könige Ebjatar und Sadok auf, welche die Bundeslade geleiten. Der König gebietet, diese nach Jerusalem zurückzubringen, wenn Jahwe ihm gnädig ist, wird er sie wieder sehen. Die Priester aber können ihm in Jerusalem viel nützlicher sein. Erfahren sie wichtige Nachrichten, so sollen sie dieselben durch ihre Söhne Jonatan und Achima'as melden lassen. Er werde in der Jordanniederung darauf warten. Die Priester kehren wie geheißen mit der Lade um.

David steigt den Oelberg hinan und erfährt unterwegs, Achitophel von Gilo sei unter den Verschwörern. Er bittet Jahwe blos, den Rath des Klugen zu bethören. Zugleich aber trifft er die nöthigen Maßregeln, um dies zu erreichen. Als er bei der den Gipfel krönenden Cultstätte angelangt ist, kommt ihm sein alter Gefährte Chuschai im Traueraufzuge entgegen. David bittet ihn, nicht mit ihm zu gehen. Er werde ihm dann eine Last sein, könne ihm aber von größtem Nutzen sein, wenn er nach Jerusalem zurückkehre. Er solle Absalom sagen, früher sei er der Knecht seines Vaters gewesen, jetzt wolle er ihm dienen. Er solle die etwaigen Rathschläge Achitophels hintertreiben und sich in Verbindung mit den beiden Priestern Ebjatar und Sadok setzen. Etwaige Nachrichten würden durch deren Söhne an ihn gelangen. David beabsichtigt damit, Absalom in trügerische Sicherheit zu wiegen. Die Stadt soll möglichst ihr altes Ansehen haben, selbst die Vertrauten des Königs sollen scheinbar die Partei des Empörers nehmen. David sucht also möglichst viele seiner verläßlichsten Parteigänger in Absaloms Nähe zu bringen und organisirt einen förmlichen Spionendienst, um mit denselben in Verbindung zu bleiben. Chuschai befolgt den Befehl Davids.

Dieser aber hat sich nur wenig vom Gipfel des Oelbergs entfernt, so kömmt ihm Siba, der alte Hausmeier Meribaals mit zwei gesattelten Eseln

entgegen, welche Brote, Rosinen, Obst und einen Schlauch Wein tragen. Diese bietet er dem Könige an. Auf die Frage, wo sein Herr Meribaal sei, antwortet Siba, der sei in Jerusalem sitzen geblieben und meine, heute werde ihm Israel das Reich seines Großvaters Saul wiedergeben. Erzürnt schenkt David dem Hausmeier das Gut Meribaals.

David gelangt von da bis Bachurim. Von dort kommt ihm ein Verwandter Sauls Simei laut fluchend und den König nebst seiner Umgebung mit Steinen werfend entgegen. Er ist wohl begleitet von den Bewaffneten seines Clans und jedenfalls ein Mann von Adel. „Zieh, zieh, du Blutmensch," schreit er, „du Nichtswürdiger. Jahwe bringe über dich das Blut des Hauses Sauls, an dessen Stelle du herrschest, und gebe das Königreich deinem Sohne Absalom". Der hitzige Abischai erbietet sich, hinzugehen und dem Frechen den Kopf vor die Füße zu legen. Aber David verbittet sich diese Einmischung der Serujasöhne und meint, wenn Jahwe es ihm eingegeben habe, so möge er fluchen. Wie solle er einen Benjaminiten aus Sauls Hause deshalb strafen zu einer Zeit, wo ihm der eigene Sohn nach dem Leben trachte? Vielleicht werde ihm Jahwe die Flüche zum Segen wenden. So verfolgt ihn denn Simei an der Seite des Berges gehend mit Flüchen und Steinwürfen. David aber mit dem Volke macht Rast zu Ajephim.

Inzwischen ist Absalom mit Achitophel und seinem Anhange in Jerusalem eingezogen. Als ihm dort Chuschai mit dem Rufe: „Es lebe der König! Es lebe der König!" entgegentritt, empfängt er diesen mit dem Vorwurfe, er habe seinem Freunde eine treue Freundschaft gehalten, weshalb er nicht mit ihm gezogen sei? Doch der Listige erwiedert, er wolle bei dem bleiben, den Gott und das Volk Israel zum Könige erwählt haben und dem Sohne dienen wie er dem Vater gedient habe.

Auf den Rath Achitophels ergreift Absalom von dem zurückgelassenen Harem Davids Besitz und zeigt allem Volke, daß er König geworden und seinen Vater entthront habe, dadurch, daß er sich auf dem Dache des Cedernpalastes ein Zelt errichten läßt und dort mit den Kebsen seines Vaters verkehrt. Das Nöthigste wäre gewesen, David und seinem erschöpften Häufchen nachzurücken und es zu erdrücken, ehe es den Jordan zu überschreiten im Stande war. Achitophel räth es und bittet, mit 12 000 Mann noch in dieser Nacht den Zug unternehmen zu dürfen. Er werde leicht das Volk versprengen und David tödten. Es komme nur auf den Tod eines Mannes an. Das Volk werde dann sich um Absalom sammeln, wie eine Frau leicht zu ihrem Manne zurückkehre.

Absalom wünscht auch Chuschais Meinung über diesen von den umstehenden Edeln gebilligten Rath zu hören. Dieser meint, der Rath Achitophels sei diesesmal wenigstens nicht gut, seine Ausführung sei schwierig und werde Schaden bringen. Absalom wisse, daß sein Vater und die Gibborim tapfere und verwegene Leute seien. Sie würden jetzt in irgend einer Schlucht versteckt sein. Gelinge es David, über die Leute Absaloms herzufallen und

einen kleinen Vortheil zu erringen, so werde das Gerücht leicht dies vergrößern und dies der Sache Absaloms sehr schädlich sein. Er rathe, den ganzen Heerbann Israels zu sammeln und mit diesem über David herzufallen wie der Thau auf die Erde und ihn zu vernichten. Werde aber David sich in eine Stadt einschließen, so werde ganz Israel deren Mauern in den Graben schleifen.

Dieser Rath findet den Beifall Absaloms und seiner Umgebung. Denn Jahwe wollte Unglück über Absalom bringen und hintertrieb so den guten Rath Achitophels.

Chuschai setzt von dieser Sachlage sofort die beiden Priester Ebjatar und Sadok in Kenntniß. Diese aber schicken ihren Söhnen, welche sich außerhalb der Stadt bei der Quelle Rogel aufhalten, eine Magd mit der Botschaft. Sofort machen sich diese zu David auf. Doch ein Knabe sieht sie und verräth es Absalom, der sie durch seine Leute verfolgen läßt. Sie aber gehen hastig und gelangen vor ihren Verfolgern nach Bachurim. Dort begeben sie sich in das Haus eines Einwohners und steigen in die Cisterne. Die Hausfrau aber breitet ein Tuch über die Oeffnung der Cisterne und legt darauf Früchte. Als Absaloms Boten in das Haus kommen und nach den Männern fragen, erwiedert sie, sie seien weiter gegangen. Die Boten suchen sie vergeblich zu erreichen und kehren schließlich unverrichteter Sache zurück. Hierauf suchen die Priestersöhne David auf und setzen ihn vom Vorgefallenen in Kenntniß. Ohne zu zögern überschreitet dieser noch vor Sonnenaufgang mit allen seinen Leuten den Jordan.

Achitophel aber, der seinen Rath verschmäht sieht, den Zusammenhang wohl durchschaut und daher das Ende der Empörung voraussieht, trennt sich von Absalom, begibt sich nach Haus und erhenkt sich.

David begibt sich nach Machanaim, der früheren Residenz Eschbaals. Dort organisirt er den Widerstand. Dort empfängt er von dem ammonitischen Vasallenkönige Schobi, dem Sohne des Nachasch, von Makhir ben Ammi'el und Barsillai dem Gileaditer reiche Geschenke an Lebensmitteln und Hausgeräth. Dort installirt er die Regierung und sammelt sein Heer. Er theilt es in drei Haufen, geführt von Joab, Abischai und Ittai aus Gat. Auch Absalom überschreitet den Jordan um seinen Vater anzugreifen. Sein Heer führt sein Vetter Amasa, Sohn des Ismaeliten Jitra und der Abigail, einer Schwester Davids.

David wünscht mit dem Heere auszuziehen. Doch dieses bittet sich aus, daß er zu Machanaim zurückbleibe, um ihnen im Nothfalle von da aus zu Hülfe kommen zu können. David willigt ein. Er stellt sich zur Seite des Thores, durch welches sein Heer geordnet nach Hunderten und Tausenden hinaus zieht. Die drei Anführer redet er an und bindet ihnen auf die Seele, säuberlich mit dem Knaben Absalom zu verfahren. Im Walde Ephraim kommt es zur Schlacht. Israel wird geschlagen und wendet sich zur Flucht. Auf dieser bleibt Absalom in dem Geäste einer Terebinthe hängen und das

Maulthier, auf welchem er reitet, saust unter ihm hinweg. Ein Krieger sieht dies und meldet es Joab. Dieser überhäuft ihn mit Vorwürfen, weshalb er ihn denn nicht getödtet habe, dann würde er ihm zehn Sekel Silber und einen Gürtel gegeben haben. Aber der Krieger erwiedert, er werde für 1000 Sekel seine Hand nicht an den Sohn des Königs legen. Er habe wohl gehört, wie der König Schonung anempfohlen habe. Aber Joab, welcher wohl einsieht, daß Absaloms Tod alle Schwierigkeiten löst, nimmt drei Speere und stößt sie dem Empörer durch das Herz. Hierauf stößt er in die Posaune und bricht die Verfolgung ab. Absaloms Leichnam wirft man in eine Grube und schüttet über ihn einen großen Steinhaufen.

Während der Streit im Walde Ephraim wogt, sitzt der König in dem nach dem Schlachtfelde gekehrten Thore und wartet ängstlich auf den Ausgang der Schlacht, die ihm den Verlust des Reiches oder des Sohnes bringen kann. Nachdem Absalom gefallen ist, erbietet sich bei Joab Achimaas, der Sohn des Priesters Sadok, den wir bereits in der Geschichte der Flucht Davids als gewandten Schnellläufer kennen gelernt haben[1]), dem Könige die Botschaft zu überbringen. Aber der welterfahrene Joab schlägt dies dem Jünglinge mit dem Bemerken ab, heute bringe er mit der Meldung vom Tode des Prinzen keine gute Botschaft, er möge sich solchen Botendienst für spätere Zeiten ersparen. Joab gibt hierauf „dem Mohren“[2]) den Befehl, was er gesehen habe, dem Könige zu melden und dieser macht sich pflichtschuldigst auf den Weg. Aber Achimaas kann es nicht verschmerzen, daß er seine Kunst nicht zeigen soll. Nachdem jener abgelaufen ist, bemerkt er Joab, was es sei, wenn er hinter jenem drein laufe? Als er diese Bemerkung trotz Joabs Mahnung, er werde sich heute keinen Botenlohn verdienen, wiederholt, gestattet ihm der Feldhauptmann schließlich den Lauf. Und richtig gelingt es ihm, den Mohren zu überholen. Der Wächter des Thores, in welchem David den Ausgang der Schlacht erwartet, sieht vom Dache des Thorhauses aus einen einzelnen Mann auf die Stadt vom Schlachtfelde her zulaufen und meldet das ins Thor. Der König faßt es als günstiges Zeichen auf.[3]) Immer näher heran kommt der Läufer. Da bemerkt der Wächter plötzlich, daß ein anderer einzelner Läufer am Horizonte auftaucht und der Stadt zustrebt. Er meldet es ins Thor.[4]) Auch dieses faßt der König als gutes Zeichen auf. Inzwischen hat sich der erste der beiden Schnellläufer so weit

1) Daraus, daß ihn der Thorwächter später an der Art seines Laufens erkennt (18, 27), ergibt sich, daß er ein berühmter Schnellläufer gewesen ist. 2) Wer der „Mohr, hakkûschî“ gewesen ist, bleibt dunkel. Der Erzähler setzt seine Persönlichkeit als allgemein bekannt voraus. Man kann an einen israelitischen Krieger aus der Stabswache Joabs denken, welcher den Beinamen „der Mohr“ hatte. Doch könnte auch ein königlicher Eunuch äthiopischer Herkunft gemeint sein. Es würde ein gewisser Humor Joabs darin liegen, wenn er einen solchen Pechvogel zu diesem Botendienst benutzt hätte. Doch möchten der Art Herrendiener zu einem solchen zu bequem sein. 3) Nach einer verlornen Schlacht drängen sich die Fliehenden. 4) Vgl. Wellhausen, Text d. Büch. Sam. S. 203.

genähert, daß der Wächter an der Art seines Laufens erkennt, daß es Achimaas ist. Der König meint, das sei ein guter Mann, welcher gute Freudenbotschaft bringen werde. Achimaas stürmt heran, ruft dem Könige Heil zu, wirft sich vor ihm zur Erde und meldet: „Gepriesen ist Jahwe, dein Gott, welcher die Männer preisgegeben hat, welche ihre Hand wider meinen Herrn den König erhoben haben". Aber auf die hastige Frage des Königs: „Wie geht es dem Knaben Absalom" antwortet der Pfiffige durch Joabs Bedenken gewitzigt mit einer Lüge. Er habe nur das große Getümmel gesehen, als ihn Joab abgesandt habe[1]), wisse aber nichts näheres. Da befiehlt ihm der König zur Seite zu treten. Achimaas gehorcht und bleibt auf dem angewiesenen Platze stehen. Inzwischen kommt auch der von ihm im Laufe Ausgestochene heran und meldet, der König möge sich freuen, denn Jahwe habe ihm heute Recht verschafft gegen alle seine Widersacher. Auch ihn fragt der König sofort nach Absaloms Befinden. Der Mohr bekennt weniger vorsichtig als Achimaas sofort die Wahrheit: „Möge es wie diesem Knaben allen Feinden des Königs gehen und allen, welche sich wider dich zum Bösen erhoben haben". Bei dieser nur zu deutlichen Antwort überfällt den König ein Zittern, ohne Bescheid läßt er die Boten stehen und steigt aufs Dach des Thorhauses unter dem lauten Jammerrufe: „Mein Sohn, Absalom mein Sohn, mein Sohn Absalom! wäre ich doch statt deiner gestorben! Absalom mein Sohn, mein Sohn!"

Während der König sich auf dem Dache des Thores einer schmerzlichen Klage hingibt, nähert sich das siegreiche Heer zum Einzuge in die Stadt. Auf die Kunde von der Klage des Königs befällt Trauer und Beschämung aller Herz. Heimlich stehlen sich die Wackeren in die Stadt, als kämen sie nicht vom Felde der Ehre, sondern wären vor dem Feinde schimpflich geflohen. Dies Benehmen Davids, welches den Vater ehrt, aber dem Könige nicht ansteht, erregt Joabs Zorn.

Joab begibt sich deshalb zum Könige und hält ihm seinen Undank vor. Er wisse wohl, wenn er und alles Volk todt sei, Absalom aber lebe, würde dies dem Könige lieber sein. Er solle jetzt herauskommen und mit seinen Leuten freundlich sprechen, wenn er nicht wolle, daß sie sich noch diese Nacht zerstreuen und das Uebel größer werde als das frühere. Der König gibt nach, setzt sich ins Thor und das Volk versammelt sich um ihn.

Nachdem Absalom gefallen war, bedurfte es nicht mehr des Schwertes, sondern klugen Verhaltens, um Israel seinem König wieder zuzuführen. Das Volk wird sich bald bewußt, daß es schweren Undank gegen den König geübt hat, der es aus der Hand der Philister befreit hat. Der König selbst aber knüpft durch Sadok und Ebjatar Verhandlungen mit den Adligen Judas an. Diese stellen ihnen vor, warum sie, die dem Könige am nächsten stehen, die letzten sein wollen, die ihn zurückholen. Amasa gewinnt der König da-

1) Die Reconstruction von 2. Sa. 18, 29 f. bei Wellhausen a. a. O.

durch, daß er ihm von gemeiner Rachsucht verblendet oder in unwürdiger Berechnung der Folgen die Stelle Joabs anbietet. So gewinnt er Juda und dieses bittet ihn zurückzukommen. Der König zieht zum Jordan, Juda aber nach Gilgal, um den König feierlich einzuholen.

Mit den Judäern zieht auch Simei an der Spitze von 1000 Benjaminiten. Sauls Hausmeier Siba mit seinen Söhnen und seinem Gesinde aber eilt David entgegen, um Davids Haus (Familie) über den Jordan zu schaffen und sonst zu thun, wie er ihm befehle. Nachdem der König den Jordan überschritten hat, stößt er auf Simei und die Judäer. Simei fällt dem König zu Füßen und bittet ihn um Verzeihung. Er wisse, daß er gesündigt habe, aber heute sei er als erster des Hauses Joseph gekommen, um den König zu begrüßen. Abischai meint, er müsse sterben, weil er den Gesalbten Jahwes gelästert habe. David jedoch weist ihn abermals zurück: „Was habe ich mit euch gemein, ihr Serujasöhne, daß ihr mir heute zum Versucher werdet? Sollte heute jemand sterben, wo ich erkannt habe, daß ich König von Israel bin?" Er schwört Simei, daß er leben solle.

Jetzt kommt dem Könige auch Meribaal entgegen. Seit der Vertreibung des Königs bis zu seiner Heimkehr hat er getrauert, sich die Nägel nicht geschnitten, den Bart nicht gepflegt, die Kleider nicht waschen lassen. Der König fragt ihn: „Weshalb bist du nicht mit uns gegangen, o Meribaal?" Er erwiedert: sein Knecht habe ihn im Stiche gelassen. Er habe, weil er lahm sei, den Esel satteln und auf ihm zum Könige reiten wollen. Jener aber habe ihn beim Könige verleumdet, doch der König sei der Engel Gottes und werde thun, was ihm recht dünke. Sein ganzes Haus sei des Todes gewesen, er aber vom Könige an den Hof genommen worden, so habe er vom Könige nichts mehr zu fordern. Der König untersucht die Sache nicht weiter, sondern schneidet ihm das Wort ab. Er hat eben wieder Sibas Diensteifer gesehen und die Wahrheit ist kaum zu ermitteln. Er befiehlt, daß Meribaal und Siba das Gut theilen sollen. Jener aber erwiedert, nachdem der König in Frieden heimgekehrt, würde es ihm auch recht sein, wenn Siba es ganz nehme.

Auch der reiche Gileaditer Barsillai, welcher David in Machanaim unterstützte, hat David bis zum Jordan das Geleit gegeben, um sich dort von ihm zu verabschieden. Der König fordert ihn auf, mit ihm den Jordan zu überschreiten und bei ihm in Jerusalem zu bleiben. Allein Barsillai bittet den König, ihm das zu erlassen. Er sei 80 Jahre alt und werde sich kaum in die veränderte Lebensart finden. Er möge gestatten, daß er in seine Stadt heimkehre und dort sterbe. In Jerusalem werde er dem Könige nur zur Last fallen. David läßt ihn ziehen, nimmt aber statt seiner seinen Sohn Kimham mit.

Der König zieht, geleitet von den Judäern und der Hälfte des Heerbannes Israels, nach Gilgal. Da kommen auch die übrigen Israeliten an und fühlen sich sehr verletzt, daß der König den Jordan überschritten hat, ohne auf sie

zu warten. Sie machen dem Könige heftige Vorwürfe, daß er sich von den Judäern heimlich über den Jordan habe führen lassen. Es entsteht ein Streit zwischen Judäern und Israeliten darüber, wer mehr Anrecht an den König habe. Die Judäer meinen, sie seien ihm verwandt und hätten kein Stück vom Könige gegessen. Die Israeliten aber entgegnen, sie hätten zehn Hände am Könige und seien die Erstgeborenen (LXX). Weshalb habe man ihren Wunsch, David einzuholen, gering geachtet?

Die hierdurch bei den Nordstämmen aufs Neue entstandene Verbitterung benutzt ein ehrgeiziger Benjaminit Scheba ben Bikri, um einen Aufruhr zu erregen. Er läßt in die Posaune blasen und das Geschrei erheben:

Wir haben keinen Theil an David
Und kein Erbe an Isais Sohne,
Jeder in seine Zelte, Israel!

Die Israeliten fallen von David ab und folgen Scheba nach. Juda aber umschließt den König und geleitet ihn vom Jordan nach Jerusalem. David zieht in seinen Palast ein, entfernt die von Absalom mißbrauchten Kebsen und schließt sie in ein besonderes Haus ein, in welchem sie bis zu ihrem Tode wie Wittwen bleiben.

Sofort befiehlt David dem neuen Feldhauptmann Amasa, für den dritten Tag den Heerbann Judas zu sammeln und dann sich zu weiteren Befehlen zu melden. Amasa geht, kommt aber zur bestimmten Frist nicht wieder. Da ertheilt er Abischai den Befehl, mit der Leibwache und Joabs Leuten sich zur Verfolgung Schebas aufzumachen. Als sie zum großen Stein bei Gibeon kommen, begegnet ihnen Amasa (wohl in Begleitung des Aufgebotes). Joab hat ein Schwert über den Mantel gegürtet. Während er nun seinen Vetter Amasa freundlich begrüßt, mit der rechten Hand dessen Bart faßt und küßt, fällt ihm scheinbar zufällig das Schwert aus der Scheide. Gewandt hebt er es mit der Linken auf und stößt es, da der arglose Amasa sich davor nicht in Acht nimmt, diesem in den Leib, so daß er niederstürzt und sich auf der Straße in seinem Blute wälzt. So hat der ehrgeizige und gewaltthätige Feldhauptmann auch diesen Rivalen beseitigt.

Abischai und Joab stürmen nach vollbrachter That weiter. Bei dem Durchbohrten lassen sie einen Diener, welcher ausruft: „Wer an Joab und David Gefallen hat, der ziehe Joab nach!“ Aber bei dem in seinem Blute liegenden Amasa bleiben trotz des ihnen ausgerichteten Zurufes der Serujasöhne immer zahlreichere Schaaren stehen. Der Diener Joabs wirft die Leiche daher von der Straße auf das Feld und deckt ein Tuch darüber. Nun zieht alles Volk Joab nach.

Dieser jagt Scheba durch alle Stämme Israels hindurch nordwärts. In Abel-Bet-Maakha findet er eine Zuflucht. Joab schließt diese Stadt ein und schüttet einen Wall um zu stürmen. Da erscheint eine weise Frau auf der Mauer und wünscht Joab zu sprechen. Als dieser erscheint, erinnert sie ihn

daran, daß sich in Abel die alten israelitischen Sitten so rein erhalten hätten, weshalb er die treue Stadt verderben wolle? Joab erwiedert, das wolle er nicht, man möge Scheba ausliefern. Da verspricht das Weib, sein Kopf werde über die Mauer geworfen werden. Also geschiehts und Joab zieht mit dem Heere ab.

7. Die Salbung Salomos.

Eine Gewaltthat hatte David den Weg zum Königthum über ganz Israel gebahnt, durch eine Handlung der Gewalt ward auch sein Nachfolger bestimmt. Denn eine solche und nach menschlichem Gefühl ein Unrecht war die Salbung Salomos zum Nachfolger Davids. Sie fällt in die letzte Lebenszeit Davids, vielleicht kurz vor seinen Tod. Wie viel Zeit zwischen ihr und der Niederwerfung des Aufstandes Absaloms und Schebas liegt, das wird uns nicht berichtet. Doch werden wir diese Spanne Zeit nicht zu kurz bemessen dürfen. Denn wir finden David, welcher sich beim Aufstande Absaloms noch als der Situation vollständig gewachsen, als allen seinen Rathgebern an Schlauheit überlegen, in seinen Entschließungen durchaus selbständig zeigt und von seiner Umgebung abgehalten werden muß, selbst mit in den Streit zu ziehen, als körperlich und geistig abgelebten, von den Intriguen des Harems und des Hofes beeinflußten Greis wieder.

Nach dem unglücklichen Ende Absaloms war dessen nächstjüngerer Bruder Adonia, der fünfte Sohn Davids, s. S. 271, der rechtmäßige Erbe des väterlichen Thrones. Wie Absalom wird er als schön und stattlich geschildert. Wie dieser hält er sich, stolz auf seine Stellung und der Zukunft völlig sicher, Wagen und Pferde und 50 Läufer. David läßt ihn ruhig gewähren und bestärkt ihn so in seinen Hoffnungen. Allein es gelingt der ehrgeizigen Batseba, sein Ohr für den Plan zu gewinnen, daß Salomo, ihr Zweitgeborner, ihm auf dem Throne Israels folgen solle. Es wird uns erzählt, daß der König seiner Lieblingsgattin die Gewährung dieses Wunsches zugeschworen habe. Es mag dem sein wie es wolle, jedenfalls scheint er mit dem Alter unentschieden und schwankend geworden und keinerlei dritte bindende Entscheidung getroffen zu haben. Fröstelnd und altersschwach sitzt er in seinen Gemächern. Auch auf dem Lager und sorgsam mit Gewändern bedeckt, vermag er sich nicht zu erwärmen. Da führen ihm seine vertrauten Diener eine schöne Maid, Abisag aus Sunem[1]), zu, damit sie mit ihrem jugendfrischen Leibe den Leib des greisen Helden erwärme. Doch dieser wie des Lebens so auch der Frauenliebe satt berührt sie nicht. Wie eine Tochter pflegt ihn die Jungfrau.

Je weniger der König in diesem Zustande daran denkt, sich selbst einen Nachfolger zu setzen, um so mehr beschäftigt diese Frage den Hof. Sie spaltet

1) Nach ihr heißt jene Idealgestalt einer hebräischen Jungfrau Hoh. Lied 7, 1 Sulammit (für Sunammit).

ihn in zwei Parteien. Auf die Seite des rechtmäßigen Erben treten Davids alte Genoſſen Joab der Feldhauptmann und Ebjatar der Prieſter: es ſind die Vertreter des Alten. Auch ſcheinen die meiſten judäiſchen Beamten Davids Adonia günſtig geſtimmt geweſen zu ſein. Dagegen gewinnt Batſeba für ihre Pläne Davids zweiten Prieſter Sadok, den Propheten Natan und, was in der damaligen Situation das Wichtigſte war, Benaja, den Führer der königlichen Leibwache und damit dieſe ſelbſt.[1]) Man ſieht, daß ſich auch in dieſer Frage zwei naturgemäß gegebene Parteien entgegenſtehen. Die Freunde Salomos ſind am Königshofe emporgekommen, von Männern wie Ebjatar und Joab werden ſie ſo gut als Neulinge und Eindringlinge betrachtet worden ſein, wie die alte judäiſche Umgebung Davids und die Führer des Landſturms (ſ. S. 275 ff.) auf die Leibwache ſcheel geſehen haben werden.

Bei dieſer Sachlage mußte für den Fall, daß David abſchied ohne eine Entſcheidung getroffen zu haben, Bürgerkrieg erwartet werden, falls es nicht einer Partei gelang, unmittelbar nach dem Tode desſelben die andere zu überrumpeln und mit einem fait accompli zu überraſchen. Einmal um dies zu verhindern, dann um jede vom Gegner gebotene Blöße ſofort gegen denſelben auszubeuten, werden beide Parteien ſich aufs genaueſte beobachtet haben. Konnte man doch hoffen, im letzten Falle vielleicht ſchon vor Davids Tode zum erwünſchten Ziele zu gelangen. Zum Glücke für den jungen Staat fügte es ſich, daß derſelbe eintrat. Darüber nun, auf welche Weiſe es der Partei der Batſeba gelang, noch bei Lebzeiten Davids eine Entſcheidung zu Gunſten Salomos herbeizuführen, haben wir 1. Kö. 1 einen anſchaulichen Bericht[2]), welcher jedenfalls nicht aus dem Lager dieſer Partei ſtammt. Freilich haben wir damit noch keine Gewähr, daß der Erzähler über die in der erwähnten Umgebung des Königs bei dieſer Gelegenheit ſtattgehabten Vorfälle und den Antheil der einzelnen Verſchworenen wirklich genau unterrichtet geweſen iſt. Und namentlich wird auch hier zu beachten ſein, daß die den handelnden Perſonen in den Mund gelegten Worte nicht auf Ueberlieferung beruhen, ſondern eine vom Erzähler gewählte Form derſelben darſtellen. Nach 1. Kö. 1 hat Adonia im Gefühle der Siegesgewißheit die Gebote der Klugheit vernachläſſigt. Er veranſtaltet, der ominöſen Opferſchmäuſe von Baal-Chaſor und Hebron nicht eingedenk, beim Schlangenſteine in der Nähe der Quelle Rogel[3]) einen großen Opferſchmaus. Zu dieſem lädt er alle ſeine Brüder außer Salomo, Joab und Ebjatar, nicht aber Natan, Benaja und Sadok,

1) Außerdem werden noch Simei und Rei als mit Batſeba conſpirirend genannt. Wer dieſe geweſen ſind, wird nicht berichtet. Gemeint ſind wahrſcheinlich zwei Offiziere der Leibwache, welche ſich beſondern Anſehens bei dieſer erfreuten, von denen wir aber ſonſt nichts wiſſen. Man ſieht auch hieraus wieder, wie lückenhaft unſere Kenntniß von dieſen Zeiten iſt. 2) Ueber das Verhältniß von 1. Kö. 1, 2 zu 2. Sa. 9 ff. vgl. S. 73. 3) Sie iſt höchſt wahrſcheinlich identiſch mit dem unterhalb der Stelle, wo das Kidronthal mit dem Thale der Bene Hinnom zuſammenſtößt, gelegenen ſogenannten Hiobsbrunnen. S. Bädeker a. a. O. S. 113. Der Schlangenſtein war jedenfalls ein heiliger Stein.

endlich viele judäische Beamte des Königs ein. Er beabsichtigt wohl, von seinen Gegnern ungestört für seine Zwecke zu werben. Aber hiermit hat er unvorsichtiger Weise die Umgebung des Königs von seinen Parteigängern entblößt und durch die Nichteinladung Salomos seinen Gegnern eine Waffe in die Hand gegeben, von welcher diese den geschicktesten Gebrauch zu machen nicht verfehlen. Und so spielt zum dritten Male ein Opferschmaus eine bedeutsame Rolle in Davids Leben.

Natan soll sich nun, sobald er Kunde von dem stattfindenden Opferschmause erhalten hatte, unverweilt zu Batseba begeben und mit dieser verabredet haben, daß sie nach einander zum Könige gehen und diesem darüber Vorstellungen machen wollen, daß sich jetzt Adonia zum Könige ausrufen lasse. Zunächst geht nach unserm Erzähler Batseba. Sie begibt sich in das Gemach des Königs und wirft sich vor ihm nieder. Auf seine Frage, was ihr sei, antwortet sie, er habe ihr zugeschworen, daß nach ihm ihr Sohn Salomo König werden solle.[1]) Jetzt aber sei ohne sein Vorwissen Adonia König geworden. Er habe einen großen Opferschmaus ausgerichtet und dazu die Prinzen sowie Joab und Ebjatar, nicht aber Salomo geladen. Ganz Israels Augen seien auf den König gerichtet, damit er verkünde, wer nach ihm auf seinem Throne sitzen solle. Nach seinem Tode würde sie mit Salomo sonst in Schuld und Verderben gerathen. Während sie noch mit dem Könige redet, wird Natan demselben angemeldet. Nachdem sich Batseba entfernt hat, wird dieser vorgelassen. Er bestätigt die Behauptungen Batsebas sowohl über Davids Versprechen zu Gunsten Salomos als über Adonias Thun und fügt hinzu, daß die mit Adonia Schmausenden riefen: „es lebe der König Adonia". Ob der König dies veranlaßt habe, ohne es seine Knechte wissen zu lassen, wer nach ihm auf seinem Throne sitzen solle?

Nachdem Natan entlassen worden ist, läßt David Batseba wieder rufen. In feierlicher Weise erneuert er seinen Schwur zu Gunsten Salomos und fügt hinzu, daß er denselben noch heute ausführen werde. Er läßt hierauf Sadok, Natan und Benaja vor sich rufen und gibt den Befehl, Salomo auf die sonst von ihm gerittene Maulthierstute zu setzen und mit ihm zum Gichon[2])

---

1) Ob dies nach der Meinung des Erzählers wirklich früher geschehen ist, oder Batseba es dem stumpfsinnig gewordenen Greise bloß eingeredet hat, erfahren wir nicht. 2) Der Name bedeutet Spring, wie auch bei uns solche am Fuße von Kalksteingebirgen entspringende Quellen heißen. Man suchte den Gichon früher im Westen Jerusalems. Allein dann konnte David nicht sagen: „führt Salomo herab". Auch ist es aus geologischen Gründen unwahrscheinlich, daß dort einst eine Quelle gewesen ist, wie denn die Ausgrabungen bis jetzt auch keine Spur einer solchen zu Tage gefördert haben. Furrer mag daher Recht haben, wenn er in Schenkels B.-L. Bd. 2, S. 463 f. vermuthet, daß Gichon der alte Name derselben Quelle war, welche jetzt der Marienbrunnen heißt, weil Maria nach der Legende dort die Windeln des Jesuskindes gewaschen hat. Es ist das eine intermittirende Quelle, im Thale Kidron oberhalb der Siloahquelle gelegen. Vergl. über dieselbe außer Furrer a. a. O. auch Bädeker a. a. O. S. 111 ff. und die Abbildung S. 268.

herabzuziehen. Dort solle er von Sadok und Natan unter Posaunenschall zum König von Israel gesalbt und ausgerufen werden. Hierauf aber sollten sie mit dem jungen Könige wieder zur königlichen Burg hinaufziehen und ihn auf den königlichen Thron setzen. Benaja antwortet auf den erhaltenen Befehl mit Segenswünschen für die Regierung des künftigen Königs. Hierauf aber machen sich Batsebas Mitverschworene ohne Zaudern an die Ausführung des nun glücklich erreichten Befehles. Unter der Bedeckung der Leibwache wird Salomo zum Gichon herab- und wieder zur Burg heraufgeführt. Große Volksmassen begleiten laut jauchzend und schreiend den Zug, so daß die Erde vor dem Lärmen erdröhnt.

Adonia und seine Gäste wollen sich eben vom Schmause erheben, als Joab den Posaunenschall und das Schreien des Volkes hört. Er fragt laut, weshalb die Stadt wohl so in Unruhe sei? Er hat noch nicht ausgeredet, als Ebjatars Sohn Jonatan herankommt. Adonia ruft diesem zu: „tritt heran, denn du bist ein redlicher Mann und pflegst gute Botschaft zu bringen!" Doch Jonatan wehrt ab und meldet den Sachverhalt. Salomo sei bereits auf den königlichen Thron gesetzt worden und David nehme soeben die Glückwünsche seiner Beamten entgegen und freue sich darüber, daß seine Augen den heutigen Tag durch Gottes Gnade noch gesehen hätten.

Entsetzt springen bei dieser Meldung die Geladenen auf und stieben aus einander. Adonia fürchtete sich sehr vor Salomo, denn das Schwert der Leibwache ist mächtiger als sein Recht. Er flieht zum Altare und erfaßt dessen Hörner. Er verlangt, daß ihm der König Salomo noch heute durch einen Eid das Leben zusichere. Als Salomo dies erfährt, so erwiedert er, wenn Adonia redlich werden wolle, so solle ihm kein Haar gekrümmt werden, sobald er sich aber etwas zu Schulden kommen lassen werde, so müsse er sterben. Er läßt ihn vom Altare holen. Adonia wirft sich dem vom Vater bevorzugten Bruder zu Füßen und erkennt ihn als König an. Er empfängt den Befehl, sich in sein Haus zu begeben.

8. Davids Tod. Davids Bedeutung für die Geschichte Israels.

Vor seinem Tode hat David nach 1. Kö. 2, 1—9 dem neuen König Salomo mehrere Rathschläge gegeben, an welchen man mit Recht schweren Anstoß nimmt. Nachdem er ihn aufgefordert hat, stets in Gottes Wegen zu wandeln, sagt er ihm, er werde wissen, was ihm Joab angethan habe, indem er die beiden Feldhauptleute Abner und Amasa mitten im Frieden getödtet habe, seinen Gürtel und seine Sandalen mit unschuldigem Blute befleckend. Er möge nach seiner Weisheit mit ihm verfahren und sein Greisenhaar nicht mit Frieden[1]) in die Unterwelt fahren lassen. Ebenso solle er Simeis Greisen-

1) Nach der hebräischen wie der von den Phöniciern überkommenen griechischen Hadesvorstellung weilen die Schatten in der Unterwelt in der Gestalt, welche ihnen als Menschen im Momente des Verscheidens eignete, vgl. des Verf. Rede über die alttestamentlichen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. Leipzig 1877. S. 17.

haar blutbefleckt zur Unterwelt senden, denn dieser habe einen schweren Fluch auf ihn bei seiner Flucht vor Absalom ausgestoßen. Er habe Simei einst am Jordan zugeschworen, daß er ihn nicht tödten werde, Salomo aber möge ihn nicht ungestraft lassen. Dagegen solle er den Söhnen des Gileaditers Barsillai Wohlthaten erweisen und sie beständig an seinem Tische speisen lassen.

Es ist unschwer einzusehen, daß David seine letzten Tage nicht durch die Ertheilung eines solchen Rathes besudelt haben kann. Ich schweige davon, daß der in Betreff Joabs gegebene Rath kaum dem Fühlen Davids entsprechend motivirt sein möchte, welcher diesem Absaloms Tod wohl weniger als alles andere verziehen hat.

Allein wie kann man von David, welcher von Altersschwäche gebrochen, stumpf an Leib und Seele unter Abisags Pflege dem Tode entgegengeht und nur infolge der besonderen Bemühungen Batsebas und ihrer Partei sich zu einem Entschlusse zu Gunsten Salomos aufrafft, erwarten, daß er vor seinem Tode einen solchen ebensowohl von den Gefühlen unversöhnlichsten Hasses als von perfider Berechnung eingegebenen Auftrag solle gegeben haben? Weiter ist zu bemerken, daß die vermeintliche Ausführung dieses Rathes zu dem Erzählten nicht stimmt. Joab wird getödtet als Hauptstütze Adonias zur selben Zeit, wo diesen sein Geschick ereilt und Ebjatar exilirt wird. Es sind also ganz andere Motive, welche in Wirklichkeit Joabs Untergang veranlaßt haben, er fällt, nicht weil er David Widerwärtigkeiten bereitet hat, sondern als Feind Salomos, und es wird weiter zu vermuthen sein, daß 1. Kö. 2, 1ff. diesen Sachverhalt zu verdunkeln bestimmt ist. Zudem ist die ganze Erzählung von dem Salomo durch David gegebenen Rath jungen Ursprungs, sie ist deuteronomistischer Herkunft, ein junges Einschiebsel in der Erzählung 1. Kö. 1. 2.

Welches Interesse konnte aber ein Späterer daran haben, die Schuld an Joabs und Simeis Tode von Salomo abzuwälzen? Es kann dies nur darin veranlaßt worden sein, daß man den Erbauer des Tempels gern von Blutthaten frei wissen wollte. Ist man doch noch später (1. Chro. 28, 3) auf die Meinung verfallen, daß David den Tempel nicht habe bauen dürfen, weil er viel Blut vergossen habe.

Ein weiteres indirectes Zeugniß dafür, daß die ältere Ueberlieferung nichts von einem von David in seiner Todesstunde Salomo gegebenen Rathe dieser Art weiß, liegt darin, daß uns 2. Sa. 23, 1—7 das folgende Lied als die „Letzten Worte Davids" überliefert wird.

Ausspruch Davids, des Isaisohnes,
Ausspruch des Mannes, der hochgestellt ward,
Des von Jacobs Gotte Gesalbten,
Des lieblichen Sängers Israels.
Jahwes Geist sprach zu mir,
Seine Rede ist auf meiner Zunge,
Es redete Israels Gott
Zu mir sprach der Felsen Israels:
Wer über Menschen gerecht herrscht,

Herrscht in Gottesfurcht,
Der ist wie Gottes Licht
Am Morgen, wenn die Sonne aufgeht,
Am Morgen wolkenlos,
Wenn vom Sonnenstrahl nach Regen grün die Erde wird.
Steht nicht also mein Haus mit Gott,
Daß er einen ewigen Bund mir gewährt
Mit allem wohl versehen und bewahrt?
All mein Heil und mein Gefallen,
Hat er das nicht sprossen lassen?
Nichtsnutzige aber sind allzumal wie Dornen, die man flieht,
Die man mit der Hand nicht anfaßt.
Wer auf sie stößt ergreift das Eisen und den Lanzenschaft,
Und mit Feuer verbrennt man sie.

Daß die deuteronomistische Chronologie, wenn sie David eine 33jährige Regierung über Gesammtisrael zuschreibt, dem Sachverhalte ziemlich nahe kommen wird, deuteten wir bereits S. 264 an. Wir sahen, daß die Kämpfe mit den Ammonitern erst nach Zurückwerfung der Philister, nach Eroberung von Jebus erfolgten. Daß die Kämpfe mit den Philistern mehrere Feldzüge umfaßt haben, schimmerte durch die sonst so lückenhafte Ueberlieferung noch deutlich hindurch. Der vor Salomos Geburt gestorbene Sohn Davids und der Batseba wurde im dritten Jahre der Ammoniterkämpfe gezeugt und vielleicht noch geboren. Salomos Geburt werden wir daher frühestens etwa in das fünfte Jahr nach Ausbruch des Krieges mit den Ammonitern setzen dürfen. Ist nun jener Absalom, dessen Tochter Rehabeam zur Frau hat, Salomos Bruder, so kann er bei seiner Thronbesteigung nicht wohl weniger als 20 Jahre gezählt haben, denn Absalom war zur Zeit derselben schon mehrere Jahre todt. Ein gleiches Resultat erhalten wir, wenn wir bedenken, daß der allerdings in Hebron geborene Absalom zur Zeit als er die Fahne der Empörung erhob, nicht wohl weniger als 30 Jahre gezählt haben kann. Lagen doch 9 Jahre zwischen Amnons That und Absaloms Aufstand (s. S. 284 Anm. 1). Wenn aber für Davids Regierung zu Hebron 7 Jahre angesetzt werden, so ist das eher zu wenig als zu viel. Bevor David und Eschbaal handgemein wurden, mußte eine gewisse Consolidirung des Nordreiches eingetreten sein und weiter bedurfte es Zeit, ehe die Verhältnisse zu einer solchen Zerrüttung gediehen, daß das Volkskönigthum David als reife Frucht entgegenfiel. Da nun David, als er an Sauls Hof kam, bereits ein berühmter Kriegsmann war und Jahre lang für Saul wie gegen Saul gekämpft hat, so ergibt sich, daß er in sehr hohem Alter gestorben ist.

Mit ihm tritt der größte Mann des alten Israel von dem Schauplatze der Geschichte ab. Sein Characterbild zeigt unstreitig neben vielen hellen Zügen auch einzelne dunkle Schatten. Er ist wie auch andere große Männer weit über das gewöhnliche Maß angelegt gewesen nicht nur zum Guten sondern auch zum Schlechten, dazu ungestüm in der Liebe wie im Hasse. Aber wir sahen ja schon, daß sich die Sünden, denen er verfallen ist, und die Schwächen

seines Characters, welche nicht verschwiegen bleiben sollen, mit erklären aus der Zeit, in welche ihn Gott gestellt hat und wir wollen nicht vergessen, durch wie schwierige Lagen er sich hat hindurchkämpfen müssen. Für sein Volk hat er, wenn wir von Mose absehen, mehr gethan als irgend einer vor ihm, und keiner der späteren Könige hat ihn erreicht. Was will es besagen, daß er Saul durch seine Zähigkeit vielleicht daran verhindert hat, das Joch der Philister abzuwerfen, wenn wir bedenken, daß er sein Volk in Kürze zu einer Machtstufe emporgehoben hat, welche es vorher nie besessen, welche es später nie wieder zu erreichen vermocht hat. Früher in lauter kleine Stämme und Clans zerrissen, die Beute seiner Eroberer wird es durch ihn die mächtigste Nation in Syrien. Durch seine Besiegung der umwohnenden Völker wie durch die Niederwerfung der centrifugalen Tendenzen des eigenen Volkes ist er der eigentliche Schöpfer des israelitischen Staates geworden. Wie sehr er durch die Verlegung der Residenz nach Jebus die ganze folgende Entwickelung seines Volkes, ja Landes, beeinflußt hat, ist bereits bemerkt worden. Noch wichtiger aber ist für uns, daß er durch seine staatsschöpferische Thätigkeit die gesammte religiöse Weiterentwickelung Israels in epochemachender Weise beeinflußt hat. Dadurch, daß das früher von fremden Eroberern zertretene Volk durch ihn auf die Stufe einer herrschenden Nation Syriens emporgehoben ward, gewann es zum ersten Male ein Gefühl von dem besonderen Berufe, den es in der Völkerwelt zu erfüllen habe, ein Gefühl, welches es auch in den unglücklichsten Zeiten seiner späteren Geschichte nicht nur niemals wieder verlassen, sondern in ihnen aufrecht erhalten hat. Nur hieraus erklärt sich die Entstehung der messianischen Idee. Hierin und nur hierin liegt die Bedeutung Davids für die religiöse Entwickelung Israels, welche eben, wie sich auch hier wiederum zeigt, mit seiner Gesammtentwickelung untrennbar verknüpft, im selben Gange verlaufen ist. Es verräth dagegen wenig Ueberlegung, wenn man Davids Bedeutung für die religiöse Entwickelung Israels etwa davon datirt, daß er der Vater der geistlichen Lyrik sei. Was von der Meinung, er habe Psalmen gedichtet, zu halten sei, ist bereits S. 83 gesagt worden. Die alte Ueberlieferung kennt David nur als weltlichen Dichter, Am. 6, 5. Seiner ganzen Zeit ist ein vom Weltlichen getrenntes Gebiet des Geistlichen völlig fremd. Jene Meinung, David sei der Vater der Psalmenpoesie, ist ein Product des nachexilischen Judenthums, erwachsen infolge der beständigen Umbildung, welche das Bild Davids im Laufe der Geschichte erlitt. Das was er für sein Volk gethan hat, erklärt es hinlänglich, daß er allmählich für das Empfinden desselben das Ideal eines echten und rechten israelitischen Königs wurde, an welchem man alle späteren maß. Sein Bild erhielt sich nicht nur frisch und lebendig, es gewann in der Ueberlieferung immer reinere Farben, indem man diejenigen Seiten verschwieg oder zudeckte, welche für das moralische Gefühl späterer Zeiten anstößig waren. So ist er für das spätere Judenthum nicht nur ein Dichter heiliger Liturgien, sondern geradezu ein Heiliger geworden. Er war eins so wenig wie das andere. Diesen Strahlenkranz mußten wir

ihm rauben. Aber das rein menschliche, im wesentlichen edle Menschenantlitz, welches nach seiner Abstreifung zu Tage tritt, ist unendlich liebenswürdiger und berührt uns unendlich sympathischer als jene ins Geistliche verzerrte Figur.

Zweites Capitel.

Salomo, König von Israel.

1. Der wirkliche Salomo und die Salomonen der Sage.

Es ist auffallend, wie spärlich im Vergleich mit den über David erhaltenen alten Nachrichten die alte Ueberlieferung über Salomo fließt. Ueber Salomos Abrechnung mit den Gegnern seiner Throncandidatur berichtet uns der Schluß der S. 293 characterisirten Erzählung. Adonia und seinen Anhang zu beseitigen erheischen die Gebote der Klugheit. Der Erzähler läßt 2, 15 in einer in Adonias Mund gelegten Aeußerung deutlich durchblicken, daß die Mehrzahl des Volkes an Adonia hing und diesen als rechtmäßigen Thronfolger betrachtete. Die Entscheidung Davids mag sicher der Mehrzahl des Volkes ganz unerwartet gekommen sein. Auf Adonias Seite standen die ältesten und erprobtesten Freunde Davids, der kühne Feldhauptmann Joab und der Priester Ebjatar, der Sproß des alten Geschlechts der Eliden. So stützte sich Salomo bei Lebzeiten dieser doch hauptsächlich auf die Leibwache, deren Gunst ohne Zweifel wandelbar und für einen Preis zu erkaufen war.

Nach unserm Erzähler hat nun Adonia seinem vom Glück begünstigten Halbbruder durch eine zweite noch ärgere Unvorsichtigkeit, als jenes Gastmahl am Schlangensteine war, den willkommenen Anlaß dazu gegeben, sich seiner zu entledigen. Er soll sich zur Königinmutter Batseba begeben und diese unter offener Anerkennung des Umstandes, daß ihm durch Gottes Fügung das Königreich entgangen sei, gebeten haben, sie möge es bei ihrem Sohne, dem Könige, dahin zu bringen suchen, daß ihm die schöne Abisag von Sunem von diesem zum Weibe gegeben werde. Da die Jungfrau Davids Weib nicht geworden war, so war dieses Verlangen, materiell betrachtet, nichts unrechtes. Allein Abisag war immerhin eine Insassin des königlichen Frauenhauses und Adonia hatte allen Grund, alles zu vermeiden, was als eine Aspiration auf die Nachfolge im Königthum aufgefaßt werden konnte.

Batseba soll nun Adonia die Vermittelung seines Wunsches zugesagt und bei Salomo, ohne zu verrathen, daß Adonia sie zu ihrem Schritte veranlaßt habe, die Sache angeregt haben.[1]) Dieser aber habe ihr geantwortet,

1) Die Stelle ist interessant, weil sie uns einen Blick in die am Hofe herrschende Etikette thun läßt und den hohen Rang zeigt, welchen die Königinmutter in orientalischen Staaten schon damals einnahm. Als Batseba eintritt, geht ihr der König entgegen und begrüßt sie. Nachdem er sich hierauf niedergesetzt hat, wird ihr ein Sessel zu seiner Rechten gesetzt.

dann könne Adonia auch das Königreich erhalten, er sei ja älter und auf seiner Seite ständen Ebjatar und Joab. Da er solches verlangt habe, so müsse er sterben. Benaja tödtet Adonia auf Salomos Befehl.

Die Vorgänge, welche nach dieser Erzählung Adonias Untergang herbeiführen, haben sich so sehr lediglich in der intimsten Umgebung des neuen Königs abgespielt, daß man wohl daran zweifeln kann, ob der Berichterstatter genau informirt gewesen ist. Wer möchte die Möglichkeit abweisen, daß Adonias vermeintliches Verlangen ihm grundlos schuldgegeben, vielleicht blos zur Rechtfertigung seiner Tödtung ersonnen worden ist?

Ungesäumt vernichtet Salomo nun die Partei Adonias. Ebjatars Leben schont er in Erinnerung daran, daß derselbe vor David das Ephod getragen hat. Doch erhält er bei Todesstrafe den Befehl, sich auf sein Landgut zu Anatot zurückzuziehen. So verliert die Familie Elis das Priesterthum bei der Lade. Mit Ebjatars Stelle wird Sadok begabt.

Salomos Vetter Joab dagegen muß sterben. Der alte Held nimmt ein seiner großen Thaten wenig würdiges Ende. Auch er, der dem Tode so oft ins Auge gesehen hatte, scheint im Alter schwach geworden zu sein. Statt im Gefühle, eine gerechte Sache vertreten zu haben, dem Tode furchtlos entgegen zu gehen, flieht er zum Altare, um dort ein Asyl zu suchen. So gibt er seinen Feinden das Recht zu behaupten, er habe sich selbst schuldig bekannt. Als Benaja am Altare erscheint und ihn auffordert, denselben zu verlassen, weigert sich Joab. Benaja stößt ihn hierauf auf Salomos ausdrücklichen Befehl an heiliger Stätte nieder. Er wird in seinem Hause in der Wüste begraben, seine Stelle aber erhält sein Henker. Auch die übrigen Männer der Partei der Batseba werden an der gemachten Beute ihren Antheil erhalten haben. Der Achimaas, welcher uns 1. Kö. 4, 15 als Schwiegersohn Salomos begegnet, ist doch wohl der Sohn Sadoks. Ein anderer Sohn Sadoks, Asarja, erscheint wie auch ein Sohn Natans, Namens Sabud, als Priester. Letzterer wird außerdem als Freund des Königs bezeichnet. Ein anderer Sohn Natans, Asarja, begegnet uns als Oberstatthalter 4, 2 ff.

Auch mit dem Benjaminiten Simei, dem alten Feinde seines Hauses, rechnet Salomo ab. Er befiehlt ihm, sich zu Jerusalem ein Haus zu bauen und diese Stadt nicht zu verlassen. Sobald er das Kidronthal überschreiten werde, müsse er sterben. Drei Jahre lang lebt Simei gemäß diesem Befehle. Da aber entlaufen ihm zwei Sclaven. Er erfährt, daß sie sich zu Akisch, dem Könige von Gat, geflüchtet haben und holt sie von dort zurück. Salomo läßt ihn bei seiner Rückkehr nach Jerusalem sofort vor sich fordern und durch Benaja tödten.

Wann nun Salomo Adonia und Joab getödtet, Ebjatar verbannt hat, erfahren wir von unserm Erzähler nicht. Er folgt nur dem sachlichen Interesse, zu zeigen, wie Salomo König geworden ist. Und die ausführliche Erzählung über Salomos Regierung 1. Kö. 3—11 schweigt über den von Salomo begangenen Brudermord. Doch ergibt sich aus 1. Kö. 11, 21, daß

Adonia und Joab kurz nach Davids Tod gefallen sind, was so wie so zu vermuthen wäre.

Ueber den Inhalt des Abschnittes 1. Kö. 3—11 nun und seine vielfachen Ueberarbeitungen ist bereits S. 73 ff. das Nöthigste bemerkt worden. Streicht man diese vielen jüngeren Einschaltungen[1]), so erhält man eine Erzählung über Salomo, welche sowohl an Alter als an Treue der Ueberlieferung ganz erheblich hinter 1. Kö. 1. 2 zurücksteht. Letzterer Abschnitt ist zudem von jeder Parteinahme für oder wider Salomo weit entfernt. 1. Kö. 3—11 jedoch nimmt so offen für Salomo Partei, daß es das über ihn zu berichtende Ungünstige bis ans Ende der Erzählung verspart. Der Erzähler geht darauf aus, Salomo als besonders frommen und weisen, reichen und mächtigen König zu schildern. Dieses Bild von Salomo entspricht jedoch, wie wir zum Glücke noch aus einigen von dem Verfasser aufgenommenen Quellenbelegen erschließen können, durchaus nicht der Wirklichkeit. Es stellt bereits eine Umbildung und Idealisirung dieser Figur auf Grund bestimmter Voraussetzungen vor. Und so belegt denn der Verfasser seine Schilderung auch mit Sagen und Legenden.

Wollen wir sonach ein Bild des wirklichen Salomo zeichnen, so dürfen wir weder von den deuteronomistischen und sonstigen Ueberarbeitungen der Schrift 1. Kö. 3—11, noch von den Meinungen des Verfassers derselben und der etwa von ihm aufgenommenen Sagen ausgehn. Es sind lediglich die von dem letzteren aufgenommenen ältesten Quellenbelege, welche hierzu dienen können. Hauptsächlich kommen, wie im Einzelnen noch weiter zu zeigen ist, in Betracht 4, 7—19 das Verzeichniß der zwölf Statthalter Salomos, 8, 11. 12 der von Salomo bei Einweihung des Tempels gethane Spruch, 11, 7 Salomo baut dem Gott Kemosch eine Höhe. 11, 14—25 Salomos Kämpfe mit Edom und den Aramäern von Damascus. 11, 26—28. 40 die Empörung des Jerobeam.

Dem Bilde, welches sich die herkömmliche Geschichtsbetrachtung von Salomo macht, widersprechen diese Stellen auf allen Linien. Der erste, welcher die Ungeschichtlichkeit desselben erkannte, war W. Vatke.[2])

Aus jenen alten Nachrichten ergibt sich nun zunächst, daß es falsch ist, sich Salomo im Gegensatze zu David als einen Friedensfürsten vorzustellen. Er hat gegen innere wie äußere Feinde das Schwert ziehen müssen. Der Tod Davids und seines gefürchteten Feldhauptmanns Joab gab das Signal zu dem Abfalle der Edomiter und der Neubildung des damascenischen Königthums. Als David die Edomiter besiegt hatte, so hatte er nach 11, 14 ff. Joab den Befehl gegeben, alles Männliche, dessen er habhaft werde, niederzuhauen. Es war jedoch damals treuen Anhängern des edomitischen

1) Sehr lehrreich ist für die Erkenntniß, wie spät man an diesem Abschnitte noch gearbeitet hat, eine Vergleichung des Textes der LXX. Viele Notizen erscheinen dort in ganz andrer Reihenfolge und einiges fehlt noch ganz. 2) Bibl. Theol. I, 307 ff.

Königshauses gelungen, einen jungen Prinzen Namens Hadad in Sicherheit zu bringen. Von Maon[1]) aus hatten sie glücklich die Wüste Paran erreicht. Von dort aus aber waren sie im Geleite von daselbst hausenden Beduinen weiter nach Aegypten gezogen. Sie wurden dort freundlich aufgenommen. Der edomitische Fürstensohn konnte ja im Bedürfnißfalle gegen das junge israelitische Königthum verwandt werden. So bekam denn Hadad Haus und Feld und seinen täglichen Unterhalt angewiesen. Allmählich hatte er so sehr des Pharao Huld gewonnen, daß dieser ihm die Schwester seiner eigenen Gemahlin Tachpenes zum Weibe gab. Diese hatte ihm einen Sohn Genubat geboren, welcher bei seiner Tante im königlichen Palaste erzogen wurde. Als Hadad nun den Tod Davids und Joabs erfährt, so bittet er seinen königlichen Schwager, in seine Heimath heimkehren zu dürfen und bleibt bei dieser Bitte auch, als der Pharao vergeblich versucht, ihn von diesem gefährlichen Unternehmen abzuhalten. Was die weiteren Schicksale Hadads gewesen sind, erfahren wir aus dem hebräischen Texte nicht. Hiermit kann jedoch eine Erzählung nicht geschlossen haben, welche uns erzählen will, daß Gott Salomo an Hadad einen Widersacher erweckt habe. Dieselbe ist also im hebräischen Texte verstümmelt. In LXX hat sich der Schluß erhalten. Er lautet: „Da kehrte Hadad in sein Land zurück. Das ist[2]) das Uebel, welches Hadad that. Er verachtete Israel und ward König in Edom".

Edom ging sonach gleich im Anfange der Regierung Salomos, sei es ganz, sei es theilweise, verloren. Ist nun die Nachricht richtig, daß Salomo gemeinsam mit Hiram von Tyrus von Esjon-Geber aus Schifffahrt auf dem rothen Meere betrieben hat, so muß es ihm gelungen sein, später Edom zum größten Theile sich wieder zu unterwerfen[3]) oder doch Hadad tributpflichtig zu machen. Freilich widerspricht dem unser Bericht mit seinem: „er verachtete Israel und ward König in Edom" durchaus und derselbe ist doch unbedingt glaubwürdiger als jene Salomos Reichthum schildernde Erzählung von der Schifffahrt auf dem rothen Meere.

Man könnte nun versucht sein, zu vermuthen, daß dieser Abfall Edoms Salomo den Gedanken eingegeben habe, durch Verheirathung mit einer Tochter des Pharao freundliche Beziehungen zu Aegypten anzuknüpfen und daß eben hierdurch eine Aussöhnung mit Hadad zu Stande gekommen sei. Doch ist auch einer solchen Vermuthung jener Passus nicht günstig.

Von geradezu verhängnißvoller Bedeutung aber für die fernere Geschichte Israels wurde die Bildung eines neuen aramäischen Königthums mit der Hauptstadt Damascus. Jener Aramäerkönig Hadad'eser von Soba, dessen Heer

1) So ist mit Thenius statt Midjan. 11, 18 zu lesen. 2) Von hier an findet sich dieser Schluß auch im hebräischen Texte mit einigen Entstellungen hinter 11, 25, wohin er durch die Unachtsamkeit eines Abschreibers verschlagen wurde. 3) Es ließe sich allerdings denken, daß Salomo das Gebirge Seïr und die Araba und damit den Weg zum Meere festzuhalten im Stande war, nicht aber die Landschaften um Sela und Maon.

bei Chelam dem Ansturme Davids erlegen war, s. S. 278, hatte wie früher Saul an David an einem seiner Heerführer Namens Reson, dem Sohne des Eljada, einen Widersacher gefunden, welchem viele aus der Schlacht bei Chelam entronnene aramäische Krieger zuliefen. An der Spitze dieser führte er wie einst David ein Freibeuterleben, bis es ihm schließlich — wahrscheinlich erst nach Salomos Regierungsantritt — gelang, die israelitische Besatzung aus Damascus zu verdrängen und sich dort als König festzusetzen. Unser Bericht sagt V. 25 „er sei ein Widersacher Israels gewesen, so lange Salomo gelebt habe", womit eben ausgedrückt ist, daß Salomo ihn vergeblich mit Waffengewalt wieder zu unterwerfen versucht hat.

Somit hat sich die Erinnerung an Salomos auswärtige Kriege lediglich deshalb in der Erinnerung verwischt, weil sie erfolglos geführt worden sind. Daß Salomo jedoch ein König von kriegerischen Instincten gewesen ist, folgt schon aus der ausnehmenden Sorgfalt, welche er der Befestigung strategisch wichtiger Städte seines Landes widmete. Er sicherte die Nordgrenze durch Befestigung von Chasor, die Nordwestgrenze durch Befestigung von Megiddo, welche beiden früher kanaanäischen Städte vielleicht durch ihn erst israelitisch geworden sind. Die Straße nach Jerusalem deckte er durch die Befestigung des vor dem Eingang zu einem Passe liegenden unteren Bet-Choron. Noch größere Festigkeit aber empfing dieser Theil der israelitischen Grenze durch die Erwerbung des westlich von Bet-Choron gelegenen Gebietes der kanaanäischen Königsstadt Geser. Dieselbe ward von Salomos ägyptischem Schwiegervater aus einem uns unbekannten Grunde bekriegt, erobert und zerstört. Die Tochter Pharaos erhielt diese Eroberung als Mitgift. Salomo baute Geser wieder auf. In der Nähe dieser Stadt ist wahrscheinlich auch Ba'alat zu suchen, welches Salomo aufbaute. Der Sicherung der Südgrenze aber diente die Befestigung der Stadt Tamar[1]), auf dem Wege von Hebron nach Elat gelegen.

Gleiches würde aus den Notizen über Salomos in verschiedenen Garnisonsstädten untergebrachte Kriegswagen, Pferde und Reiter folgen. Doch sind die hierher gehörigen Notizen (5, 6. 10, 26 f.) ohne Zweifel jung und schon wegen der übertriebenen Zahlenangaben verdächtig.[2]) Ebenso muß dahin gestellt bleiben, mit welchem Rechte die gleichfalls späten Verse 9, 20—22 erzählen, daß Salomo die im Lande noch vorhandenen Kanaanäer frohnpflichtig gemacht habe. Vielleicht ist es blos aus dem über Chasor, Megiddo,

1) Da s. Kö. 9, 18 ausdrücklich hinzusetzt: „in der Steppe, im Lande", so ergibt sich, daß der Chronist 2, 8, 4 und das Keri in unserer Stelle ganz mit Unrecht dafür Tadmor, d. i. Palmyra setzten. Bis in jene Gegend reichte Salomos Einfluß überhaupt gar nicht, wie sich ja aus dem oben über Damascus Bemerkten mit Nothwendigkeit ergibt. Ebenso geschmacklos ist es, Baalat für das spätere Baalbek zu halten. Das 2. Kö. 9, 18 erwähnte Tamar wird identisch sein mit dem Ez. 47, 19. 48, 28 als Südgrenze genannten. 2) Ganz jung ist die in LXX fehlende Notiz von Salomos Vorrathsstädten, 2. Kö. 9, 19.

Baalat, Geser Gemeldeten geschlossen, und daß wider die historische Wahrheit V. 22 berichtet wird, Salomo habe keinen Israeliten zu Frohnen gezwungen, macht diese Nachricht nicht glaubwürdiger.

Aus dem Angeführten erhellt, daß wir uns Salomo durchaus nicht als einen besonders mächtigen Fürsten vorstellen dürfen: seine Macht nach außen war entschieden geringer als die seines Vaters David. Aber auch die Vorstellung, als sei er ein besonders reicher Fürst gewesen, ist zu berichtigen. Nach der Sage hat Salomo seine Reichthümer bezogen aus Steuern der Kaufleute, Geschenken fremder Könige, dem mit ägyptischen Kriegswagen und Pferden als Monopol betriebenen Handel, 10, 27 ff., der gemeinsam mit Hiram von Tyrus von Esjon-Geber aus betriebenen Schifffahrt nach dem Goldlande Ophir[1]), 9, 26, 27. Wir sahen bereits S. 302, welche Hindernisse dieser Nachricht entgegenstehen. Ist sie wahr, so kann sie nur auf Salomos spätere Regierungszeit gehn. Denn als Salomo mit seinen zwanzigjährigen Bauten abschließt, ist er Hiram so sehr verschuldet, daß er diesem zur Deckung der Schuld nach 1. Kö. 9, 10 f., zwanzig israelitische Städte in Galiläa, das sogenannte Land Kabul[2]) abtreten mußte. Das sieht doch gar nicht danach aus, als sei zu Salomos Zeit das Silber zu Jerusalem den Steinen gleichgeachtet worden, wie 10, 27 prahlt.

Ein Characterzug der salomonischen Regierung dagegen, welcher in jenen alten Bruchstücken noch deutlich hervorsticht, ist bei der Umbildung des Bildes Salomos fast ganz verwischt worden. Es ist die Regierung Salomos eine ausgesprochen despotische, die Volkskräfte in hohem Maße ausnutzende gewesen. Mit Salomo ist das israelitische Königthum im besten Zuge, ein

1) Dasselbe ist weder in Indien noch in Afrika noch in Babylonien, sondern im südlichen Arabien zu suchen. So richtig auch A. Soetbeer, Das Goldland Ofir. Eine wirthschaftsgeschichtliche Untersuchung i. d. Vierteljahrsschrift für Volkswirthschaft, Politik u. Culturgeschichte, Jahrg. 17 Bd. 4. (Auch S.-A. Berlin 1880.) Auch darin ist ihm wohl Recht zu geben, daß Salomo den angegebenen Goldreichthum nicht durch Handel hat gewinnen können, da Israel nicht für so viel Producte, die Phönicier nicht für so viel Waaren liefern konnten. Durchaus fragwürdig aber bleibt Soetbeers Schluß, er habe durch die ihm unterworfenen bergbaukundigen Edomiter die goldführenden Flußthäler jener südarabischen Landschaft unter dem Schutze von Soldaten bergbaumäßig und erschöpfend ausbeuten lassen. Diese Meinung geht von zwei unzutreffenden Voraussetzungen aus: 1) daß damals ein erschöpfender Abbau stattgefunden habe. Ophir ist auch noch für Gen. 2 das berühmte Goldland. 2) Daß die Zahl von 420 Talenten Goldes, welche Salomo aus Ophir empfangen haben soll zutreffen müsse, weil sie den Stempel officieller Nachrichten trüge. Allein sie gehört in die Kategorie der Reichthumssagen von Salomo. Der richtige Schluß ist vielmehr, daß auch die über Salomos aus Ophir geholte Goldschätze erhaltenen Nachrichten, wenn überhaupt wahr, auf starker Uebertreibung beruhen. 2) Die Nachricht, daß Salomo dem Heiden Hiram 20 israelitische Städte abgetreten hat, war dem Chronisten so fatal, daß er sie umdreht und 2, 8, 2 erzählt, Hiram habe Salomo soviel Städte gegeben. Es ist eine apologetische Ausflucht ordinärster Art, daß Hiram Salomo jene Städte zurückgegeben habe, sei es weil sie ihm zu armselig gewesen seien, sei es aus einem anderen Grunde.

Königthum zu werden, wie das der andern orientalischen Völker auch. Die Ermordung Adonias zeigte uns das schon so gut wie die Erscheinung, daß Salomo durch das Schwert der Leibwache, nicht die Volkswahl König ward. David lebte schon nicht mehr mit der Einfachheit, welche uns an Saul auffällt. Allein der im königlichen Palaste groß gewordene Salomo legt auf königliche Pracht noch größeren Werth als dieser that und die späteren Jerusalemer Könige mit ihren reducirten Machtmitteln es konnten. Man wird dies für die nothwendigen Voraussetzungen der Sagen von Salomos Pracht und Reichthum halten müssen, welche ohne einen solchen Anknüpfungspunkt nicht wohl entstehen konnten. Es folgt aber auch aus den unverdächtigen Nachrichten über Salomos Jerusalemer Bauten. Die alte Davidsburg genügte ihm nicht mehr. Er baute sich eine neue ausgedehntere königliche Burg mit besonderem königlichen Heiligthume. Sowohl diese noch ausführlich zu besprechenden Bauten als die bereits erwähnten Befestigungen und Neubauten in den Grenzstädten erforderten viel Geld und viel Arbeitskräfte. Das erstere konnte, soweit es Salomo nicht bei Hiram borgte, nur von den eigenen Unterthanen Salomos in Form von Steuern erhoben werden, wie denn schließlich die eigenen Unterthanen auch für die phönicische Anleihe aufkommen müssen. Arbeiter aber schaffte sich Salomo in der Weise aller orientalischen Selbstherrscher: er zwang seine Unterthanen zu frohnen. Wohl behufs gleichmäßiger Vertheilung der Steuern und Frohnen war das Land — ob von Anfang der Regierung Salomos an, steht dahin — in 13 Kreise[1]) eingetheilt. Wir haben, wie erwähnt, 1. Kö. 4, 7—19 das Verzeichniß dieser Kreise nebst Aufzählung der in ihnen eingesetzten Beamten. Daraus, daß unter ihnen zwei Schwiegersöhne Salomos sind, ergibt sich die Zeit seiner Aufstellung. Es ist interessant zu beobachten, einmal, daß die neuisraelitischen, früher kanaanäischen Landschaften zu kleineren Bezirken zusammengelegt sind als die israelitischen, dann, daß die Stammeintheilung selten hierbei berücksichtigt worden ist, s. S. 141. Der erste Bezirk umfaßt das Gebirge Ephraim, der zweite das nördliche Westjuda, der dritte das südliche Westjuda, der vierte die sogenannte Naphat Dor d. h. den südwestlich vom Gebirge Karmel gelegenen Landstrich, der fünfte die Städte der Kischonebene Jokneam, Ta'anakh, Megiddo und in der Jordanniederung den Landstrich von Bet-Schean bis Abel-Mechola, der sechste die Landschaft um Ramot Gilead, die Chawwot Jair und den Chebel Argob (s. S. 149 f.), der siebente die Landschaft um Machanaim, der achte das Land Naphtali, der neunte das

1) 4, 7 zählt 12, dabei ist aber „Juda" ausgelassen. Verbinde jedoch das erste Wort von V. 20 mit dem vorhergehenden V. 19. Es ist die Zahl 12 dadurch veranlaßt, daß der dieses alte Verzeichniß in den Grundstock von C. 3—11 einschaltende Schriftsteller (vgl. S. 309, Anm. 2), um Salomos prächtigen Hofhalt recht ins Licht zu stellen, die Bedeutung dieser Statthalter dahin einschränkte, daß jeder von ihnen je einen Monat für den königlichen Tisch zu sorgen gehabt habe.

OCT 25 1884

Ascher, der zehnte Issakhar, der elfte Benjamin, der zwölfte Gilead, der dreizehnte das eigentliche Juda.

Die Schwere der dem König zu leistenden Abgaben ward von dem solcher Einrichtungen früher ganz ledigen Volke nicht nur sehr unliebsam empfunden, sondern es ward dadurch gegen die neue Dynastie geradezu erbittert und widersetzlich gemacht. Die schlimmen Folgen dieser Ausnutzung des Volkes sollten sich in ganzer Schärfe allerdings erst später zeigen. Doch ist wahrscheinlich, daß diese ungünstige Stimmung des Volkes bereits den einzigen Aufstand, welchen nach den uns erhaltenen Nachrichten Salomo niederzukämpfen hatte, mit hervorgerufen oder doch den ehrgeizigen Anstifter desselben zu seinem Versuche ermuthigt hat, wie denn der letztere gerade unter Salomos Frohnarbeitern wahrscheinlich für seine Zwecke willige Hände fand.

Auch über diese wichtige Begebenheit aus Salomos Leben sind wir sehr schlecht unterrichtet. Und zwar ist dies die bedauerliche Folge davon, daß ein deuteronomistischer Schriftsteller eine Prophetenlegende an die Stelle des ursprünglichen Berichtes über den Verlauf dieses Aufstandes gesetzt hat. Nur die Einleitung der ursprünglichen Erzählung und ihr Schluß ist stehn geblieben. Danach geschah der Aufstand zur Zeit, wo Salomo das Millo baute, um den Riß der Davidstadt zu schließen. Der Urheber desselben war Jerobeam, Sohn des Nebat und der Seruʿa aus Sereda in Ephraim — es ist der spätere König. Salomo hatte den Jüngling, welcher früh seinen Vater verloren hatte, kennen gelernt und wegen seiner Tüchtigkeit bis zum Aufseher über die Frohnen des Hauses Joseph befördert. Nachdem der Versuch mißglückt war, floh Jerobeam nach Aegypten und fand dort bei dem Pharao Sisak (Schischak, äg. Scheschonk, bei den Griechen Sesonchis) freundliche Aufnahme. Mit diesem begann eine neue Dynastie (die 22. manethonische). Er begünstigt den Feind des mit dem früheren Königsgeschlecht verwandten Salomo.

Das ist alles, was uns von alten Nachrichten über diesen Aufstand erhalten ist. Völlig unglaubwürdig ist die dazwischengeschaltete, in den bekannten deuteronomistischen Phrasen ziemlich weitschichtig geschriebene, Erzählung, nach welcher Jerobeam zu seinem Thun durch den Propheten Achia von Silo inspirirt worden sein soll. Jerobeam soll diesen auf dem Felde getroffen haben, bekleidet mit einem neuen Mantel. Diesen habe Achia in zwölf Stücke zerrissen und Jerobeam aufgefordert, sich von diesen zehn zu nehmen, zum Zeichen, daß Gott das Königthum von Salomo reiße und ihm zehn Stämme gebe. Doch solle um Davids und Jerusalems willen beim Hause Davids ein Stamm bleiben und erst nach Salomos Tode dieser Fall eintreten.

Man vermuthet wohl, daß schon früher an unserer Stelle eine Notiz darüber gestanden habe, daß die Propheten, unzufrieden mit der Entwickelung des Davidischen Königthums, sich von Salomo abgewandt und Jerobeam unterstützt hätten. Diese Vermuthung schwebt völlig in der Luft. Viel richtiger wird man vermuthen, daß jener Deuteronomist in dem vorgefundenen

Berichte die Mitwirkung eines Propheten bei Jerobeams Versuche schmerzlich vermißte und daher seine in der ganzen Form der Weissagung gar nicht hierher passende, weil Jerobeam von seinem Unternehmen abmahnende, Erzählung einschob. Daß er hierbei einer schon vorhandenen Sage folgte, wird als möglich zugegeben werden können. Für jene Meinung von der Entfremdung des Davidischen Hauses und der Prophetie liegt sonach keinerlei alte geschichtliche Ueberlieferung vor.

Fanden wir bisher Salomos Bild mit zu leuchtenden Farben von der Ueberlieferung gezeichnet, so hat dasselbe doch auch eine grobe Verunglimpfung erfahren. Nach C. 11 in seiner jetzigen Form erscheinen die bereits erwähnten Unglücksfälle in Salomos Regierung: der Abfall Edoms und Syriens, die Empörung Jerobeams als göttliche Strafe dafür, daß sich Salomo von seinen Weibern zur Verehrung fremder Götter habe verführen lassen. Allein C. 11, 1—11 ist ein deuteronomistischer Abschnitt. Nur V. 7a ist aus einer älteren Vorlage übernommen. Dieser lautet: „damals baute Salomo dem Kemosch, dem Gotte der Moabiter, eine Höhe auf dem Berge, welcher vor Jerusalem liegt".[1]) Gemeint ist der Oelberg. Diese Notiz und eine weitere des Inhalts, daß Salomo viele Frauen gehabt habe, fand unser Deuteronomist vor. Er ersetzte sie durch sein Elaborat. Die Vorstellung von Salomos Abfall im Alter und Verehrung fremder Götter ist gänzlich aufzugeben. Wenn er einer seiner Frauen zu Liebe dem Kemosch eine Höhe baute, so geschah das zur Benutzung durch die Frau; es war ungewöhnlich, denn Jahwe war Landesgott, aber wenn etwa auf die Höhe moabitische Erde gefüllt wurde, damit der Altar auf solcher stehe, so war es für jene Zeit vollkommen in Ordnung.

Dies ist der wirkliche Salomo. Er ist ohne Zweifel kein besonders hervorragender Charakter. Er ist ein verblaßtes Abbild seines ungleich thatkräftigeren Vaters und zwar im Guten wie im Schlechten. Doch überwiegen vielleicht die guten Seiten bei ihm noch mehr: er war im Glücke groß geworden. Wie sein Vater ein Kriegsmann, aber nach Außen wenig glücklich, weiß er doch im Innern straffere Ordnung zu halten und seine Macht noch mehr zu consolidiren, freilich in einer Art, welche den Keim des Verderbens für den Staat in sich barg. Er ist ein orientalischer Despot mit den Neigungen der bessern dieser Menschen: er hat Lust an prächtigem Leben, an Bauten, an straffer Administrirung des ihm unterworfenen Landes und Volkes. Und er hat trotz der Unzufriedenheit des Volkes seine Krone lang getragen. Allerdings nicht vierzig Jahre, wenn jener Absalom, dessen Tochter Ma'akha[2]) Salomos Sohn Rehabeam nach 1. Kö. 15, 1 freite, Salomos

1) Der nachklappende Zusatz V. 7b „und Moloch, dem Gotte der Ammoniter" ward durch 2. Kö. 23, 18 veranlaßt. 2) Nach 2. Sa. 14, 27 freilich hieß jene einzige schöne Tochter, welche Absalom besaß, vielmehr Tamar. Allein die Hervorhebung derselben begreift sich nur, wenn dieselbe später eine besondere Rolle spielte. Sind

Bruder der unglückliche Prätendent Absaloms war, aber doch auch dann wohl über 30 Jahre, ein Beweis, daß er dem Volke imponirte.

Dieser Eindruck aber mußte sich noch gewaltig steigern unter den Schicksalen der nachsalomonischen Zeit. Gegen den Druck der salomonischen Herrschaft tauschte man die kraftlosen Zustände des Kleinkönigthums ein. Mit diesen verglichen war Salomos Zeit nicht nur eine solche der Macht und Pracht, sondern auch der Ordnung und Zufriedenheit gewesen. Auch das Kleinkönigthum drückte, ohne doch den Aufgaben nach außen wie nach innen gewachsen zu sein. Ferner mußte auch die religiöse Weiterentwickelung des Volkes der Erinnerung an Salomo zu Gute kommen. Je mehr man sich nach dem Könige sehnte, welcher ganz Israel wieder mit seinem Scepter leiten werde, und je mehr sich der Gedanke befestigte, daß dieser König ein Sproß aus dem Hause Davids sein werde, desto lebhafter mußte man auch daran erinnert werden, daß Salomo der letzte König gewesen war, welchem alle Stämme gehorsamt hatten. Und je mehr der Tempel in der Königsburg zum Mittelpunkte des ganzen Volkslebens wurde, desto lebhafter mußte man an den Erbauer desselben erinnert werden. Alles, was ihn schmückte und verherrlichte, mußte auf diesen zurückgeführt werden. War Salomo bei der Erbauung des Tempels einem Impulse königlicher Prachtliebe gefolgt, so hatte er für die späteren Geschlechter, welchen der Tempel täglich vor Augen stand, die innern Gründe der Entwickelung der religiösen Idee aber unbekannt waren, damit eine die ganze folgende Geschichte beeinflussende That vollbracht.

So gewann denn Salomo in der Erinnerung des Volkes allmählich an Bedeutung und wie Davids Bild, so ward auch das seine allmählich umgestaltet. Indem man auch ihn für eine für Israels Entwickelung ausschlaggebende Persönlichkeit ansah, sein Bild danach modelte, die entgegenstehenden Ueberlieferungen umarbeitete oder ignorirte, entstand eine totale Verzeichnung seines Bildes. Es ist das um so mehr zu beachten, als sich sonst in der Ueberlieferung kaum einer der späteren Könige Israels und Judas zu einer bestimmten, volksthümliche Züge tragenden Figur ausgewachsen hat, ja von den meisten eigentlich gar nichts Bestimmtes berichtet wird.

Und so fand denn der Verfasser des Grundstockes von 1. Kö. 3—11 unter seinen Zeitgenossen bereits ein umgestaltetes Bild Salomos vor und ein solches gibt seine Erzählung wieder. Gleich ihr Eingang zielt darauf, uns Salomo als den durch Gottes besondere Gnade mit wunderbarer Weisheit begabten König vorzuführen. Nicht, daß er bei Antritt seiner Regierung kluger Weise die feindliche Partei beseitigt, sondern daß er auf der alten Höhe zu Gibeon Jahwe Hekatomben opfert, stellt er voran. Dies aber, weil Salomo in der folgenden Nacht an heiliger Stätte einen wunderbaren, für sein Leben entscheidenden

---

beide Personen identisch, und dies setzt schon der Zusatz der LXX zu 2. Sa. 4, 27 voraus, so spricht der Umstand, daß Absaloms Mutter Ma'akha hieß, dafür, daß letzteres auch der wirkliche Name seiner Tochter war.

Traum gehabt haben soll.[1]) Jahwe erscheint ihm im Traume und fordert ihn auf, sich eine Gabe auszubitten. Salomo preist hierauf die große Gnade, welche Jahwe seinem Vater David beständig und noch jetzt dadurch erwiesen habe, daß er seinen Thron seinem Sohne gegeben habe. Jahwe möge ihm ein aufmerkendes Herz[2]) geben, damit er sein Volk richten könne. Gott lobt Salomo hierauf, weil er sich nicht Reichthum und Macht, noch Rache an seinen Feinden und langes Leben gewünscht habe. Er verspricht ihm infolge dessen nicht nur die Erfüllung seiner Bitte, sondern begabt ihn auch mit dem, was er sich nicht ausgebeten hat.

Die ihm verliehene Weisheit bewährt Salomo nun in unserem jetzigen Texte sofort in dem Handel der beiden Huren, welche um ein Kind streiten, indem er es zwischen beiden zu theilen befiehlt und hierdurch die wirkliche Mutter zu einem Verzichte auf dasselbe bewegt, worauf er es ihr zuspricht. Allein das ist nicht die Meinung des Verf. des Grundstockes von 1. Kö. 3—11. Nach ihm zeigt sich vielmehr die Salomo von Gott verliehene besondere Weisheit darin, daß er sofort nach Antritt seiner Regierung in freundliche Beziehungen zu Hiram tritt und den Plan zum Burg- und Tempelbau faßt.[3]) Also schon zur Zeit der Abfassung des Tempelberichtes (s. S. 311) gilt Salomo als der Weise. Wir werden die Erzählung vom Handel der beiden Huren für jünger zu halten haben, sie ist ja auch ihrem Character nach deutlich Legende, nicht historische Ueberlieferung und sie ist vielleicht recht spät erst eingeschaltet worden. Aber immerhin wird diese Legende nach verhältnißmäßig alt sein: sie faßt Salomos Weisheit ausschließlich als richterliche. Es ist ja auch wohl denkbar, daß schon die Zeitgenossen von Salomos klugem und energischem Auftreten den Eindruck besonderer Regentenweisheit empfangen haben. Aber schon die Legende vom Besuche der Königin von Saba[4]) faßt Salomos Weisheit als allgemeine

---

1) Ein Beispiel von Incubation, auf welches bei Besprechung des Orakelwesens der alten Israeliten noch zurückzukommen sein wird. 2) Vgl. S. 27, Anm 1. 3) Auf die Erzählung vom Opfer und dem Traume zu Gibeon 3, 4—13 folgte einst sofort die Erzählung von der Gesandtschaft des Königs Hiram von Tyros an Salomo. Es ergibt sich das zweifellos aus 5, 20. 26, vgl. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1883. S. 132 f. 4) Diese Legende ist im Orient weiter gewachsen. Das nachbiblische Judenthum hat viel über den Verkehr der Königin von Saba mit Salomo fabulirt. Von den in Arabien wohnenden Juden empfingen die Araber diese Sagen, welche die Königin mit einer südarabischen Königin Bilkis zusammenwerfen, und Salomo die Bilkis heirathen lassen. Von Südarabien wanderte die Sage weiter zu den Habessiniern, welche ihrerseits die habessinische Königin Makeda für die Königin von Saba halten. Um Salomo und Makeda bildete sich dort ein ganzer Sagenkreis. Nach der habessinischen Sage denkt und handelt Salomo, als Makeda von ihm scheiden will, ähnlich wie Holofernes Jud. 12, 12, und erreicht seinen Zweck durch eine Ueberlistung nach habessinischem Geschmack. Von Makedas und Salomos Sohn Menilek leiten sich die Könige Habessiniens ab, und so auch der unglückliche Theodor; denn nur wer von Salomo stammt, ist für habessinisches Empfinden ein legitimer König.

Lebensweisheit. Und mit der Entwickelung der Weisheitslehre in Israel treten diese Züge immer deutlicher hervor. Für den nachexilischen Erzähler 1. Kö. 4, 29 ff. ist Salomos Weisheit größer als die altberühmte der Aegypter und der Morgenländer, größer als die der Weisen Etan, Heman, Kalkol und Darda. Er redet dreitausend Sprüche und seiner Lieder sind tausend und fünf. Auch die Kenntniß der gesammten Natur von der Ceder auf dem Libanon bis zum Isop, vom vierfüßigen Thiere bis zum Fische ist ihm eigen. Aus allen Ländern kommt man, um Salomos Weisheit zu hören.

Wie das Ideal eines mächtigen Königs wird er so für jede Zeit das Muster eines Weisen. Und wie man zu verschiedenen Zeiten sich verschiedene Vorstellungen von der Weisheit macht, so ändert sich naturgemäß auch die Vorstellung von Salomo. Spruchsammlungen führt man auf ihn zurück und didaktische Poesie legt man in seinen Mund. Wie sein Vater David zum Meister geistlicher, so wird er zum Meister weltlicher Lyrik. So kommt es, daß man die Sprüche sowohl wie das Hohe Lied auf ihn zurückführt und daß ein in der griechischen Zeit lebender Skeptiker ihn im Kohelet (Prediger) aus dem Grabe heraus seine Weisheit predigen ließ. In Alexandrien aber, wo man später auch Abraham astronomischen und metaphysischen Untersuchungen nachgehen läßt, legt ihm ein Philosoph das Buch der Weisheit in den Mund und läßt ihn darin als gründlichen Kenner der Kosmologie, Astronomie, Zoologie, Dämonologie, Anthropologie, Botanik u. s. w. auftreten (Weish. 7, 17—21):

> Was verborgen ist und was offenbar, erkannte ich,
> Denn die Künstlerin von allem, die Weisheit, lehrte es mich.

Und eine in der Zeit des Zuges des Pompejus gegen Jerusalem entstandene Psalmensammlung empfängt, da die von David hergeleitete canonische Psalmensammlung bereits abgeschlossen ist, als Psalmensammlung zweiter Ordnung den Namen des Psalters Salomos.

Ja auch die Sage des nachbiblischen Judenthums bemächtigt sich der Person dieses Königs. Daß er über alles Gethier zu sprechen vermocht habe 1. Kö. 5, 13, deutet man nach den exegetischen Gewohnheiten jener Zeiten dahin, daß er zu allen zu sprechen vermocht habe, also wie jener Melampus der griechischen Sage, welchem die Schlangen die Ohren ausgeleckt hatten, der Sprache der Thiere kundig gewesen sei. Ist er aller irdischen und himmlischen Dinge, der offenbaren wie der verborgenen kundig, so hat er damit nach den Voraussetzungen morgenländischen Denkens auch eine wunderbare Macht über die Menschen- und Geisterwelt besessen und sich ihrer zu seinen Zwecken bedienen können. Denn für den Morgenländer wie für alle Menschen auf ähnlicher Stufe der Cultur ist es unfaßbar, daß das bloße theoretische Wissen einen Werth habe. Der Mensch sucht hinter die Natur der Dinge zu kommen, ihren Zusammenhang und die Geheimnisse ihrer Entstehung zu ergründen, um ihrer Meister zu werden. Und so verfügt denn nach

morgenländischer Sage[1]) Salomo über alle Geschöpfe auf der Erde, im Wasser und in der Luft. Die Engel, welche über die Winde, die Erde und das Meer gesetzt sind, gehorsamen ihm so gut wie die Geister, welche den Raum zwischen Himmel und Erde füllen. Durch die wunderbaren Steine seines Siegelringes ruft er sie alle herbei und zwingt sie zu seinen Zwecken. Die Winde tragen ihn auf großen Teppichen mit ganzen Heeren durch die Luft. Und die Dämonen haben für Salomo die wunderbarsten und herrlichsten Bauten aufführen müssen. Die Ungehorsamen aber hat ihr Herr und Meister in Büchsen wohl verwahrt in die Tiefe des Meeres versenkt, von wo etwa den einen oder andern ein unvorsichtiger Fischer mit seinem Netze wieder heraufholt.

Diejenigen nun, welche an dem hier gezeichneten Bilde des historischen Salomo Anstoß nehmen, mögen bedenken, daß das auf Grund der nach ihrem Werth und ihrer Herkunft nicht vorher geprüften Nachrichten der Erzählung 1. Kö. 3 ff. und etwa der Chronik gezeichnete herkömmliche Bild Salomos dieselbe historische Berechtigung hat, als dasjenige, welches sich die heutige muhammedanische Welt auf Grund der von ihr übernommenen jüdischen Sagen von Salomo macht. Es gibt wie dieses nicht wieder, was Salomo war, sondern was man sich später unter ihm vorstellte.

Bevor wir nun zur Erzählung der Wirren übergehen, welche infolge der despotischen Regierung Salomos nach dessen Tode entstehen, und den noch nicht hundert Jahre bestehenden israelitischen Staat in zwei sehr ungleiche Theile zerreißen, müssen wir noch einen Blick auf Salomos Bauthätigkeit zu Jerusalem werfen. Es ist nöthig, einmal weil es gerade hier gilt, falsche Vorstellungen abzuwehren, dann aber, weil dieselbe, wie bereits angedeutet wurde, für die spätere Zeit von folgenschwerster Bedeutung geworden ist.

2. Salomos Bauthätigkeit zu Jerusalem.[2])

Für spätere Zeiten concentrirt sich Salomos Bauthätigkeit auf den Tempel. In Wirklichkeit aber nahm der Tempel nur einen verhältnißmäßig bescheidenen Platz unter den von Salomo aufgeführten Bauten ein. Er ist, wie bereits bemerkt wurde, nur ein Theil der königlichen Burg; diese aber enthielt zu profanen Zwecken dienende Gebäude, welche größer angelegt waren, als der Tempel. Derselbe nahm daher auch nur einen im Verhältniß kleinen Theil der gesammten königlichen Burg ein. Hieraus folgt aber zugleich, daß der Tempelbau im Bauplane Salomos nur nebensächliche Bedeutung hatte. Er baute den Tempel nicht, um dem Volke Israel eine neue,

1) Vgl. Weil, G., bibl. Legenden der Muselmänner. Frankfurt a./M. 1845. S. 218 ff. 2) Bei den Untersuchungen, welche den folgenden Ausführungen zu Grunde liegen, war mir der Rath meines Collegen, des Geheimen Baurathes von Ritgen mehrfach von großem Nutzen. Von ihm rühren auch die Abbildungen zu diesem Abschnitte und die Tafeln zu S. 315 und S. 328 her.

künftig allein legitime Cultstätte, nicht um dem Volke einen religiösen Mittelpunkt zu verschaffen, wie es sich die von den Ideen des Deuteronomiums abhängige jüngere Geschichtsbetrachtung vorstellt, sondern um in seiner Burg ein eigenes Heiligthum zu besitzen. Der Tempel mit der in ihm geborgenen Lade Jahwes hatte für die Burg Salomos eine ähnliche Bedeutung, wie die Capelle mit der in ihr geborgenen Reliquie und dem Tabernakel für eine mittelalterliche christliche Burg. Und wenn dieser Tempel wahrscheinlich viel größere Dimensionen hatte als irgend ein älterer im Lande Israel, wenn er mit einem solchen Aufwande von Arbeitskraft und aus so theuren Materialien errichtet wurde, wie wohl kein früherer, wenn er weiter mit kunstvoll gearbeiteten Broncegeräthen größter Dimension ausgerüstet wurde, an welche die Kunst späterer Geschlechter in Israel nicht heranreichte, so hatte dies alles seinen Grund lediglich darin, daß er ein königliches Heiligthum war, und von dieser Bedeutung schon durch sein Aeußeres wie durch seine Ausstattung Zeugniß ablegen sollte.

Einen Tempel baut Salomo also, weil er eine Burg baut. Zu letzterem wird er sich entschlossen haben, weil ihm die Davidsburg nicht geräumig genug war. Es ist sehr wohl möglich, daß Salomos Verheirathung mit einer ägyptischen Prinzessin (s. S. 302 f.) den Burgbau mit veranlaßt hat. Die Tochter des Großkönigs mochte eine andere Pracht und andere Räume gewohnt sein, als die Davidsburg sie bot, in welcher ihr Salomo für so lange Wohnung anwies, bis ihr Haus in der Burg fertig gebaut war. 1. Kön. 3, 1. 9, 24.[1])

Es gehört nun der uns über Salomos Burgbau erhaltene Bericht 1. Kön. 5, 3—9, 15 zu den am schlechtesten überlieferten und am buntesten überarbeiteten des ganzen Alten Testaments.[2]) Nur mit Mühe und nicht bei allen Punkten mit völliger Sicherheit gelingt es, den Grundstock desselben herauszuschälen. Derselbe ist durch öftere Bearbeitung wie schlechte Ueberlieferung mehrfach fast bis zur Unverständlichkeit zu Schaden gekommen. Schon infolge dieses Umstandes setzt der Abschnitt dem Verständnisse erheb-

1) Späterem jüdischen Denken war eine solche Verkettung von Umständen allerdings undenkbar. Der Chronist verfällt auf einen ganz anderen Grund für die Uebersiedelung der Tochter Pharaos. Er läßt 2, 8, 11 Salomo sagen: „Ein Weib soll mir nicht wohnen im Hause Davids, des Königs Israels, denn heilig ist, wohin die Lade Jahwes kam." Es entspricht dem unberechenbaren Gange menschlicher Dinge aber viel besser, daß eine Heidin durch ihre Verbindung mit Salomo mit den Anstoß zum Tempelbau gegeben hat. Der Chronist hat übrigens nicht gewußt oder es nicht beachtet, daß die Pharaonentochter durch ihre Uebersiedelung in Salomos Burg erst recht in die Nähe der Lade zu wohnen kam. 2) Aus ihm ist zunächst V. 8, 14—66, 9, 1—9 Salomos Predigt und sein Traum als exilisch und deuteronomistisch auszuschalten. Den Grundstock des in stärkster Weise überarbeiteten Stückes 8, 1—13 hat Wellhausen herausgeschält, bei Bleek, 4. Aufl. S. 233 ff. Ueber 5, 17—7, 51 hat der Verfasser gehandelt in der Zeitschrift f. a.-t. Wissenschaft, 1883, S. 129 ff. Die Resultate dieser letzteren Arbeit sind hier überall vorausgesetzt.

liche Schwierigkeiten entgegen. Weitere ergeben sich aus dem Vorkommen technischer Kunstausdrücke, über deren Sinn jede Ueberlieferung fehlt, woraus es sich erklärt, daß manches des in ihm Berichteten bislang mißverstanden worden ist, während anderes überhaupt wohl nie völlig wird bereinigt werden können. Endlich aber zeigt der Verfasser des Grundstockes überhaupt nur ein geringes Geschick in der Beschreibung baulicher Einrichtungen, übergeht mehrfach in seiner Beschreibung Dinge, welche man wissen müßte, um ein klares Bild vom Beschriebenen sich machen zu können, und erzählt nichtsdestoweniger umständlich. Am ungeschicktesten zeigt er sich bei der Beschreibung der bronzenen Tempelgeräthe. Es ist auffallend, wie viel anschaulicher sowohl Ezechiel, als die Grundschrift dergleichen Dinge abhandeln. Sie sind eben jünger und hatten Vorgänger.

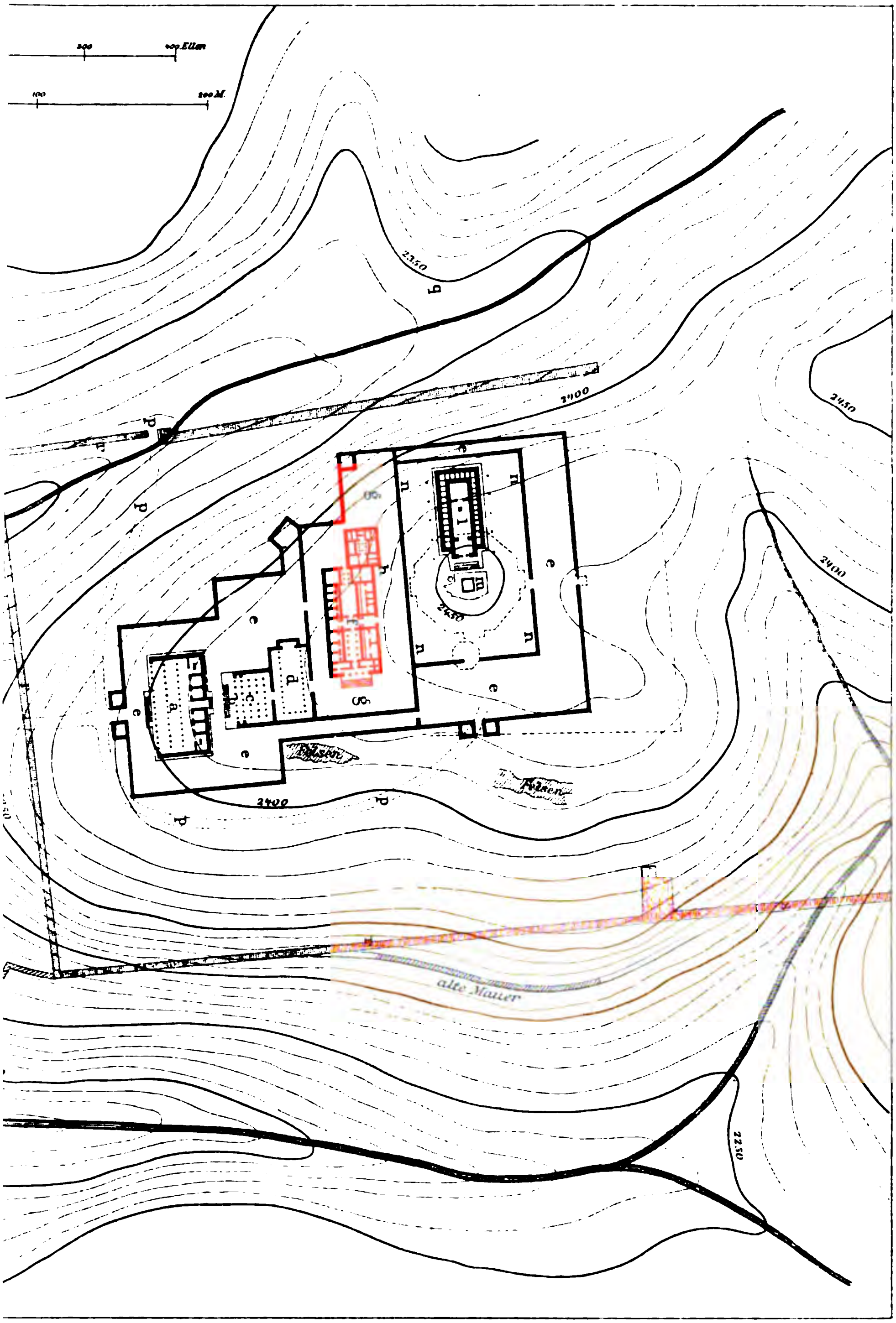
Ist nun auch der Verfasser des Grundstockes des Bauberichtes ein verhältnißmäßig alter vorexilischer Schriftsteller, so wird er doch von Salomo etwa um zwei Jahrhunderte abzurücken sein. Er beginnt mit der Beschreibung des Tempels, beschreibt diesen mit seinen Geräthen sehr ausführlich, 1. Kön. 6. 7, 13 ff., die bei weitem umfangreichere Burg nur sehr dürftig, 1. Kön. 7, 1—12. Es wird sich das nicht nur daraus erklären, daß der Verfasser ein Priester war und die inneren Gebäude der Burg nie betreten hat. Beides ist freilich richtig, denn der Erzähler bricht bei Beschreibung der Burg ab, sobald er zur Beschreibung der in einem inneren Hofe gelegenen Wohnhäuser kommt; er kennt nur die zu Staatszwecken dienenden Häuser der Burg, und andererseits konnte nur ein Priester, welcher den Tempel und seine Geräthe aus seiner täglichen Beschäftigung kannte, eine so bis ins Einzelne gehende Beschreibung derselben geben. Aber daß der Verfasser mit dem Tempel, einem so kleinen Theile der Burg beginnt, und seiner Aufgabe genügt zu haben glaubt, wenn er diesen ausführlich beschreibt, über jene einige Notizen gibt, erklärt sich doch nur, wenn er zu einer Zeit schrieb, wo man am salomonischen Tempel bereits mehr Interesse nahm, als an der Burg, deren Theil er war, wenn der Tempel bereits die angesehenste Cultstätte im Lande geworden war. Wir haben also als Abfassungszeit des Abschnitts etwa das neunte oder die erste Hälfte des achten Jahrhunderts anzusetzen.

Andererseits nämlich muß der Verfasser vor den Assyrereinfällen geschrieben haben. Denn er beschreibt aus eigener Anschauung diejenigen von Salomo herrührenden Bronzegeräthe, welche der Noth dieser Zeiten theilweise zum Opfer fielen, die Stiere unter dem Meer und die Beckenträger (s. über dieselben S. 335 ff.), 2. Kön. 16, 17.

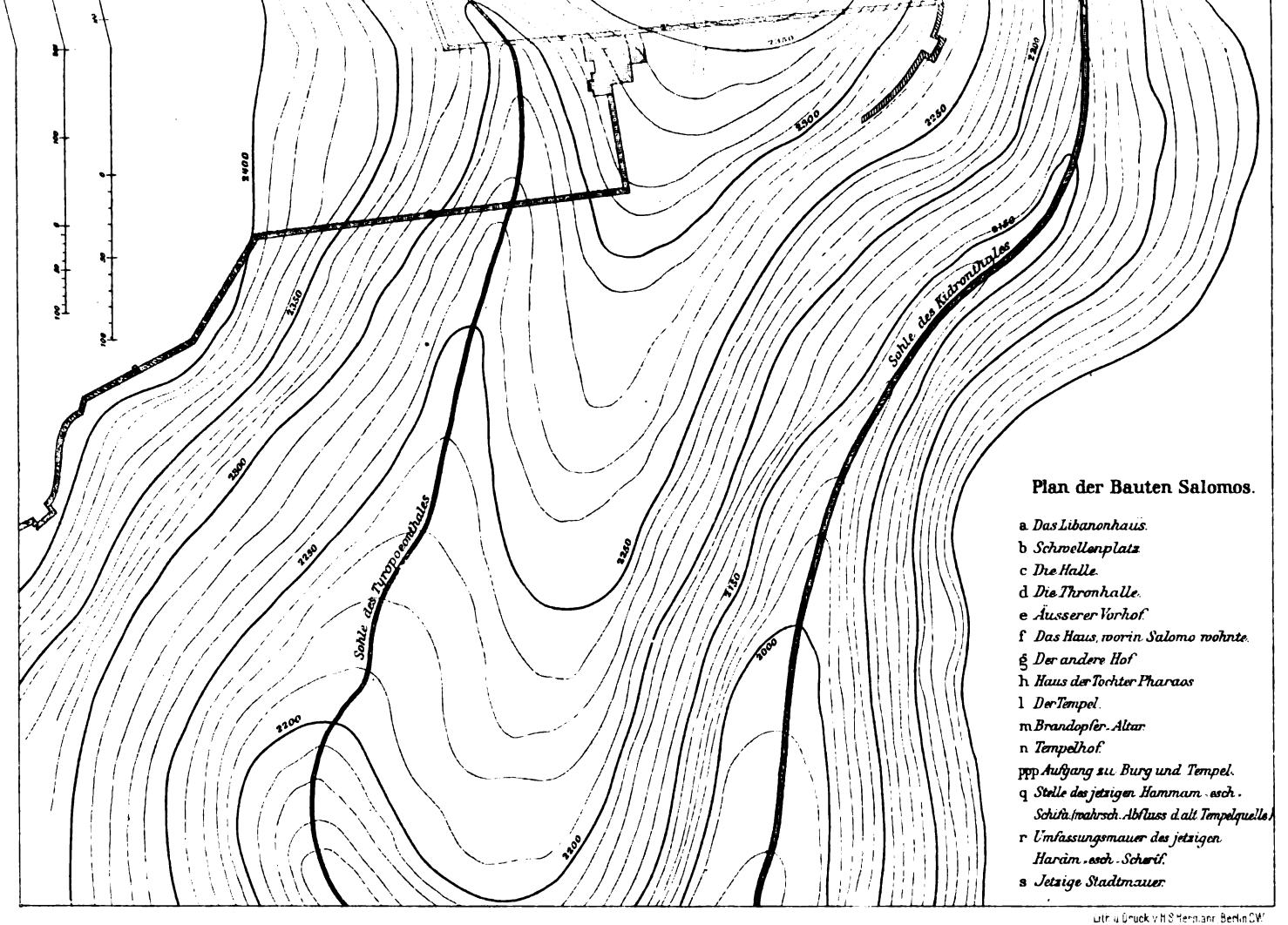
Wohin Salomo seine Burg baute, berichtet uns weder der Verfasser noch ein späterer Erzähler. Dies kann nicht überraschen, denn es war zwecklos etwas den Zeitgenossen allgemein Bekanntes zu berichten. Wir sind daher darauf angewiesen, aus gelegentlichen Notizen hierüber uns Gewißheit zu verschaffen. Und wir vermögen völlige Gewißheit zu erhalten, wenn wir auf

das in dem Bauberichte klar bezeichnete Verhältniß von Burg und Tempel achten. Denn über den Platz, welchen der Tempel einnahm, besteht kein Zweifel. Zunächst nämlich steht fest, daß der zweite Tempel auf der Stelle des salomonischen erbaut wurde. Es ist derselbe Platz, welcher den herodianischen Tempel und später Hadrians Jupitertempel trug. Derselbe liegt zweifellos auch jetzt innerhalb des heiligen Bezirks der Muhammedaner (Haram-esch-Scherif), der zweitheiligsten Stätte des Islam. Bei der unverwüstlichen Zähigkeit, mit welcher sich wie im allgemeinen überall so insbesondere im Orient der heilige Character bestimmter Localitäten erhält, ist nun weiter wahrscheinlich, daß die Stelle des Altares auch jetzt noch eine Stelle von besonderer Heiligkeit sein wird. Eine solche ist nun der Felsendom, eine über einen heiligen Felsen gebaute Omaijadenmoschee. Dieselbe liegt auf einer etwa neun Meter hohen Plattform.[1]) Ferner aber ist aus dem vorhin angegebenen Grunde zu vermuthen, daß das von Salomo errichtete Heiligthum auf derselben Stelle gebaut wurde, auf welcher David nach der Engelerscheinung einen Altar baute, 2. Sa. 24, wie dies schon der Chronist, vielleicht auf Grund bestimmter Ueberlieferung, 2. Chro. 3, 1 behauptet. Bei diesem Vorgehen übertrug sich nämlich die durch die Engelerscheinung jenem gewordene göttliche Approbation, wie die beim Volke entstandene Heilighaltung, auf dieses. Wir haben also die Stelle des Heiligthums Salomos im allgemeinen der Tenne Ornans des Jebusiters (s. S. 276 f.) gleichzusetzen. Die Annahme, daß der heilige Felsen einst den Altar Salomos getragen hat und dem Orte der David gewordenen Engelerscheinung gleichzusetzen ist, empfiehlt sich aber auch aus andern Gründen. Wir sehen nämlich auch sonst, daß Engelerscheinungen ihren Platz auf einem Felsen nehmen[2]), Ri. 6, 11 f. 13, 19. Wenn nun David den Engel bei der Tenne stehen sieht, so wird man nach altisraelitischer Anschauung eher daran denken, daß er auf einem bei der Tenne befindlichen Felsen steht, als daß er, wie der Chronist es deutet, zwischen Himmel und Erde steht, 1. Chro. 21, 16. Dann aber war eben dieses Felsstück bei der Tenne Ornans der passende Platz für den Altar.[3]) Und noch jetzt zeigt der heilige Fels Spuren einer Einrichtung, welche sich am besten erklärt, wenn er einst einen Altar trug. Es führt nämlich vom Felsen eine Rinne in eine unter diesem befindliche Höhle und communicirt von dort mit einer Wasserleitung. Durch eine solche Einrichtung wurde es ermöglicht, den Altar bequem von Blut und Opferresten zu säubern. Den Tempel des Salomo haben wir dann, da der Brandopferaltar östlich von ihm lag, westlich vom heiligen Felsen zu

1) S. die Beschreibung Adlers über den Felsendom und die heilige Grabeskirche zu Jerusalem. Berlin 1873. S. 17 ff. und Socin in Bädekers Palästina und Syrien, 2. Aufl. S. 47 ff. 2) Ueber den Grund dieses Glaubens wird später noch zu handeln sein. 3) Er ist nach Adler a. a. O. S. 17 eine Felskuppe von 13¼ m Breite, 17¾ m Länge, welche 2 m ansteigt mit rundlicher und höckeriger Oberfläche; nach Socin bei Bädeker S. 52 ist er 17,7 m lang und 13,5 m breit, ungefähr 2 m hoch. Eine Abbildung derselben s. bei Bädeker, a. a. O. S. 49.



200
400 Ellen
100
200 M.
2350
g
2400
2450
2400
2430
alte Mauer
Felsen
Felsen
2250
a
b
c
d
e
h
n
p
r



Plan der Bauten Salomos.

a *Das Libanonhaus.*
b *Schwellenplatz*
c *Die Halle.*
d *Die Thronhalle.*
e *Äusserer Vorhof*
f *Das Haus, worin Salomo wohnte.*
g *Der andere Hof*
h *Haus der Tochter Pharaos*
l *Der Tempel.*
m *Brandopfer-Altar*
n *Tempelhof*
ppp *Aufgang zu Burg und Tempel.*
q *Stelle des jetzigen Hammam-esch-Schifa (wahrsch. Abfluss d. alt Tempelquelle)*
r *Umfassungsmauer des jetzigen Haram-esch-Scherif.*
s *Jetzige Stadtmauer.*

Lith. u. Druck v. H. S. Hermann, Berlin S.W.

suchen.[1]) Den Platz, welchen einst sein Schwellenplatz, seine Vorhalle und der andere Theil seines Vorderraumes bedeckten, überwölbt jetzt der westliche Theil des Felsendomes.

Hier ist er denn auf der Abbildung, deren braune Linien die von C. Zimmermann nach C. Schick[2]) gegebenen Aequidistanzkurven wiedergeben, eingetragen worden. Stand er nun westlich vom Felsen, so war es nöthig, durch Substructionen im Westen das Niveau zu erhöhen und so den nöthigen Platz für Tempel und Vorhof zu schaffen. Die den Tempelhof einschließende, nachher noch zu erwähnende Tempelvorhofmauer würde bei dieser Annahme nach der dort gegebenen Reconstruction von Ritgens im Westen, Nordwesten und Südwesten einer bis zu 25 Fuß englisch hohen Substruction bedurft haben, um auf gleiches Niveau mit ihrer östlichen Fortsetzung zu kommen. Und dem entsprechend war das Terrain im Westen aufzufüllen.

Hiermit aber ist der Platz der Burg überhaupt bestimmt. Denn darüber, daß die eigentliche Burg und der Tempel nur durch eine Mauer, welche den Tempelhof als heiligen Bezirk absperrte, getrennt war, läßt der Baubericht gar keinen Zweifel. Wenn 1. Kön. 6, 2—3 und 5 den Bau des Tempels berichtet, hierauf V. 36 den Bau der inneren Vorhofmauer erzählt, von da zur Beschreibung der Burggebäude übergeht, 7, 1 und 7,12 mit der großen Vorhofsmauer schließt, so müssen wir nothwendig schließen, daß die eigentliche Burg zwischen der Mauer des Tempelvorhofes und der des großen Vorhofes, also im großen Vorhofe selbst, gelegen hat. Es ist völlig unmöglich, die salomonische Burg auf einem andern Terrain zu suchen, als den Tempel, z. B. mit Thenius, Furrer u. A.[3]) sie auf die Nordostecke des Südwesthügels zu verlegen.

Hiermit ist aber noch nichts über die Lage des Tempels innerhalb der Burg entschieden.[4]) Doch schließt es schon die Natur des Osthügels aus, daß er im Westen oder Osten der Burg gelegen habe. Ausgedehnte Bauten waren auf diesem Terrain nur anzubringen, wenn man sie sich von Süden nach Norden erstrecken ließ. So kann der Tempel nur entweder im südlichen oder nördlichen Theile der Burg gelegen haben.

Nun sprechen alle Gründe dafür, daß der Tempel im nördlichen Theile der Burg lag, keiner dagegen. Denn es lag der Palast nach uns erhaltenen gelegentlichen Notizen zu schließen jedenfalls tiefer als der Tempel. Nach 2. Kö. 11, 19. Jer. 22, 1. 36, 10 ff. geht man nämlich aus dem Tempel

---

1) Zu dem gleichen Resultate gelangte auf Grund einer Besichtigung der Localität der Architekt F. Adler, a. a. O. S. 19 ff. Adler findet, daß die Felsoberfläche viel zu rund und höckerig sei, als daß sie als Tenne hätte dienen können. 2) Karten und Pläne zur Topographie des alten Jerusalem, Basel 1876, Taf. 1. 3) S. den Plan des vorexilischen Jerusalems auf Taf. 7 zu Thenius' Die Bücher der Könige und den Plan des vorexil. Jerusalems zu Schenkel, B.-L. III, 246. 4) Vergl. über die verschiedenen Ansichten über die Lage des Tempels C. Zimmermann, Karten und Pläne zur Topographie des alten Jerusalem. Begleitschrift. Basel 1876. S. 29.

hinab in den königlichen Palast, wie man umgekehrt nach Jer. 26, 10 aus dem königlichen Palaste zum Tempel hinaufsteigt. Dasselbe besagen zwei andere Stellen: nach Vollendung des Tempels führte Salomo die Lade aus der Davidsburg hinauf in den Tempel, 1. Kö. 8, 1 und ebenso zog Pharaos Tochter aus der Davidsburg hinauf in ihr neues, in der Burg Salomos gelegenes, Haus 9, 24. Da nun das Terrain von Norden nach Süden abfällt, so muß der Tempel, weil höher gelegen als die Burg, im nördlichen Theile der Burg, die eigentliche Burg somit südlich vom Tempel gelegen haben. Bestätigend kommt hinzu, was auch diese Stellen stillschweigend voraussetzen, daß die Gebäude der königlichen Burg in unmittelbarster Nähe des Tempels gelegen haben. Als Jeremias wegen seiner Weissagung von der Zerstörung des Tempels im Tempelvorhofe verhaftet wird, so erscheinen die königlichen Beamten sofort aus dem Palaste und constituiren sich zum Gericht. Noch deutlicher aber redet die Rüge Ezechiels 43, 7. 8, daß Israels Könige Gottes heiligen Namen im Leben und im Tode entweiht haben; im Tode indem ihre Leichen neben dem Tempel beerdigt wurden, im Leben indem sie ihre Schwellen und Pfosten neben die Jahwes setzten. Von Manasse an wurden die Leichname der israelitischen Könige nämlich nicht mehr in der Davidsburg, sondern im Garten Ussas begraben, den wir sonach für einen Theil der königlichen Burg zu halten haben.

Wir hätten dann nur noch zu untersuchen, in welcher Reihenfolge sich die eigentlichen Burggebäude von Süden nach Norden erstreckt haben. Die angeführte Stelle aus dem Buche Ezechiel räth die eigentlichen Wohngebäude in der Nähe des Tempels zu suchen. Zu dem gleichen Schlusse kommen wir, wenn wir bedenken, daß die zu Staatszwecken dienenden Gebäude am besten der alten Stadt zugekehrt, die Wohngebäude aber nach innen gelegt wurden, so daß man bequem zu den ersteren von der Stadt aus gelangen konnte, ohne dem Bereiche dieser zu nahe zu kommen.

Dazu beginnt der Erzähler in 1. Kö. C. 7 mit den Gebäuden der Burg, welche zu Staatszwecken dienten, und schließt mit den Wohngebäuden. Er zählt sie, wie man wird vermuthen dürfen, in der Reihenfolge auf, in welcher ein von der Stadt her die Königsburg Betretender sie vor sich hatte. Die Stadt aber liegt südlich von dieser.

So umfangreiche Bauten, wie sie Salomo aufgeführt hat, bedurften nun besonderer Vorbereitungen. Die israelitischen Bauern und Bürger hatten bisher ihre bescheidenen Wohnungen aus Luftziegeln und Sykomorenholz gebaut, vgl. Jes. 9, 9. Sobald aber in Israel ein festes Königthum entstand, so heischte es schon die Würde desselben, daß man die Wohnung der Könige und die Staatsgebäude von dauerhafterem und stattlicherem Materiale herstellte, wie das ja in den Königssitzen der cultivirteren Nachbarvölker längst geschah. Es boten daher wohl phönicische Königsburgen das Muster, nach welchen man jetzt in Israel baute, wie man auch darauf angewiesen war, phönicische Baumeister zu Hülfe zu nehmen. Staatsgebäude aber errichtete man in Phönicien

aus großen Quadern und dem Holze von Cedern[1]) und Cypreſſen. Die erſteren kunſtvoll zu behauen mußte man von den Phöniciern lernen. Cypreſſen und Cedern mußte man vom Libanon, welcher innerhalb des Machtbereiches der Phönicier lag, beziehen. So hatte denn ſchon David (ſ. S. 270), nachdem er in der Jebuſiterfeſte eine Reſidenz erworben hatte, ſich dort mit Hülfe phöniciſcher Steinmetzen und Zimmerleute und aus phöniciſchem Cedernholz ein Haus gebaut. Aehnlich verfuhr auch Salomo und zwar bot ſich ihm die Möglichkeit, Cedernholz billiger zu beziehen, als wenn er fertig behauene Balken von den Phöniciern hätte kaufen müſſen. Er benutzte den Umſtand, daß Hiram von

Eine Cederngruppe im Libanon.

Tyros ihm zu ſeiner Thronbeſteigung durch eine beſondere Geſandtſchaft Glück wünſchen ließ, um dieſem die Bitte auszuſprechen, er möge ihn bei ſeinem Burgbau unterſtützen. Es wird die Verabredung getroffen, daß Salomo das Holz auf dem Libanon durch iſraelitiſche Fröhner hauen, Hiram aber es vom Libanon zur See ſchaffen und von da in Flößen zu einem

1) Cedrus Libani, eine unſern Lärchen ähnelnde, jedoch immergrüne Coniſere, welche in Frankreich, England, wie Süddeutſchland neuerdings vielfach gepflanzt wird, iſt im ciliciſchen Taurus in großen Wäldern vorhanden, aber im Libanon, nach welchem ſie heißt, auf einzelne Haine zuſammengeſchmolzen. Viel beſucht wird von Reiſenden der Cedernhain jenſeits des Libanonpaſſes bei Bſcherre auf dem Wege von Baalbek nach Tripolis. Eine Gruppe desſelben ſtellt die Abbildung dar. Die Ceder hat ein helles, wohlriechendes und dauerhaftes Holz. Es galt den Alten für koſtbarer als Cypreſſenholz, trotzdem letzteres noch dauerhafter iſt.

Hafen[1]) fahren lassen soll, woselbst es Salomos Beamten in Empfang nehmen. Zum Ersatze für das ihm gelieferte Cedern- und Cypressenholz lieferte Salomo an Hiram 20,000 Kor Weizen und 20,000 Bat Olivenöl.[2]) Um nun den Hieb des Holzes zu ermöglichen, hob Salomo in Israel[3]) 30,000 Fröhner aus, von denen je 10,000 je einen Monat unter Aufsicht des Frohnvogtes Adoniram auf dem Libanon arbeiteten, während die übrigen 20,000 je für zwei Monate sich zu Hause befanden.

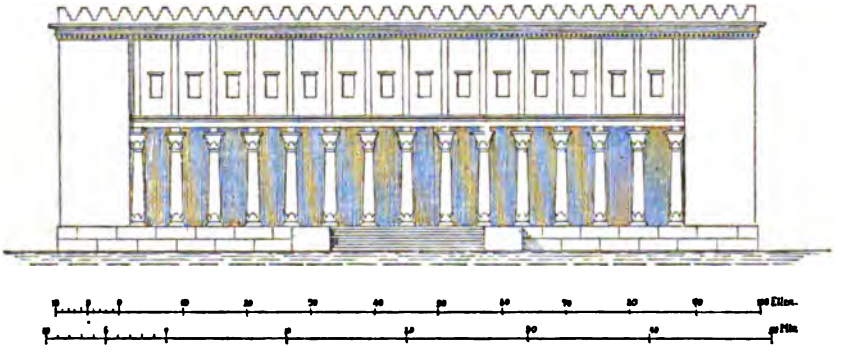
Versuchen wir nun auf Grund der 1. Kön. 6, 1—7, 12 erhaltenen Nachrichten uns ein Bild von Salomos Burg zu machen. Ringsum ist sie umschlossen von einer aus drei Lagen großer Steinquadern und einer darüber gestellten Lage cederner Balken bestehenden Ringmauer, die sich wahrscheinlich den von dem Terrain gegebenen Linien möglichst angeschlossen haben wird. Die Oberfläche des östlichen Höhenzuges war nicht so breit, daß man viel von ihr außerhalb der Umfassungsmauer wird liegen gelassen haben. Vielmehr ist zu vermuthen, daß wie später in so erheblichem Umfange, jetzt schon an dem West- und Südabhange des Berges durch Substructionen die zu bebauende Oberfläche vergrößert worden ist. Für eine solche Mauer wie für den von derselben umschlossenen Raum hat nun das Hebräische nur ein Wort, das wir bald durch Vorhofsmauer, bald durch Vorhof zu übersetzen haben. Diese die ganze salomonische Burg umschließende, die Stelle eines modernen Walles vertretende äußerste Mauer, wie auch der von ihr umschlossene Raum, soweit er nicht durch besondere Mauern eingehegt war (e der Abbildung), heißt die große. Es scheint nicht, daß sie an irgend einem Theile der Burg mit den besondere Theile der Burg abschließenden zusammengefallen ist.[4])

Durchschreiten wir nun von Süden aus der Stadt kommend diese große Vorhofsmauer, die äußerste Vertheidigungslinie der Burg, so sehen wir vor

---

1) Er wird nicht genannt. Am bequemsten lag dazu Japho (Joppe). 2) Nach 1. Kö. 9, 10 ff. ist Salomo, wie wir bereits S. 304 sahen, nach Vollendung des Burgbaus Hiram noch so verschuldet gewesen, daß er seine Verbindlichkeiten durch Abtretung von 20 Städten im Lande Galil, welche das sogenannte Land Kabul bilden, lösen mußte. Ist auch trotz des volksthümlichen etymologischen Witzes 9, 13 keine Veranlassung an der Richtigkeit der Ueberlieferung zu zweifeln, daß Salomo an Hiram Städte in jener Gegend abgetreten hat, so ist doch zu beachten, daß die Form, in welcher die Ueberlieferung vorliegt, eine verhältnißmäßig junge ist. Die 20 Jahre, welche Salomo an der Burg gebaut haben soll, möchten auf falscher Addition der 7 und 13 Jahre von 6, 38. 7, 1 beruhen, während nach der Meinung dieser Verse die 7 Jahre des Tempelbaues sich mit den 7 ersten Jahren der Bauzeit des Palastes decken. 3) Die gegentheilige tendenziöse Nachricht 1. Kön. 9, 22 kann neben der bestimmten 5, 27 f. nicht bestehen. Die letztere entspricht der Wirklichkeit, die erstere den idealen Vorstellungen späterer Geschlechter von der Vergangenheit. Anders steht es mit der Nachricht 1. Kö. 9, 21, welche mit Ri. 1, 28. 35 zu vergleichen ist, und wahrscheinlich eine historische Erinnerung birgt. Es ist kein Grund zu bezweifeln, daß Salomo auch aus diesen unterworfenen Kanaanäern Fröhner ausgehoben hat. 4) Wie dies der Entwurf auf der Tafel zu S. 315 auch für den äußeren wie den inneren Hof voraussetzt.

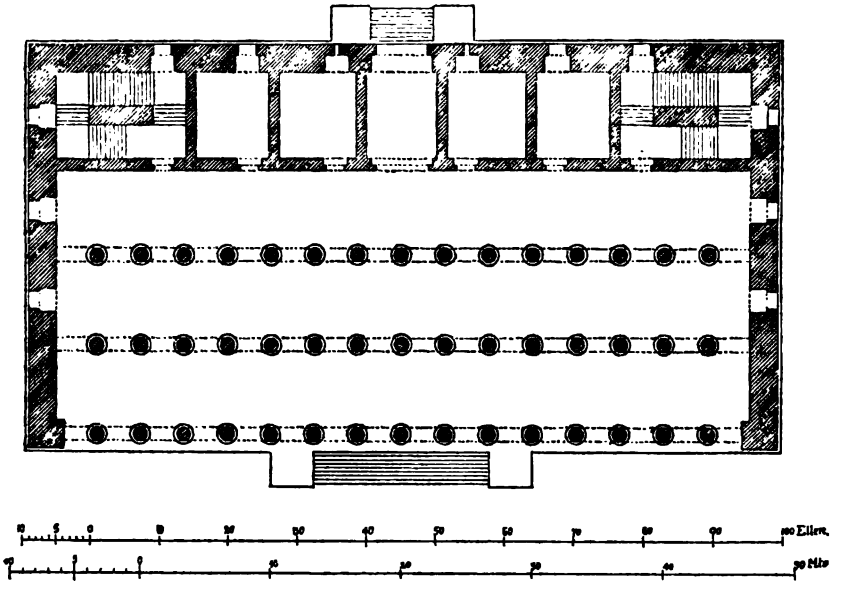
uns das 100 Ellen[1]) lange, 50 Ellen breite, 30 Ellen hohe Haus des Libanonwaldes (a). Haus des Libanon hieß es, weil sein oberes Stockwerk auf 45, in drei Reihen zu je 15 gestellten Cedernsäulen ruhte. Im Uebrigen ist die 7, 2—5 gegebene Beschreibung des Libanonhauses so ungenau, daß es schwer hält, sich ein bestimmtes Bild von ihm zu entwerfen. Wir erfahren noch, daß auf den 45 Säulen von Cedernholz Architrave von demselben Materiale gelegen haben und daß auf diesen 45 Säulen ein zweites in einzelne Kammern — in wie viele wird nicht gesagt — zerfallendes Oberstock geruht hat, dessen Decke mit Cedernholz getäfelt war. Nun heißt es, diese Kammern hätten viereckige Thüren und ebensolche Durchblicke gehabt, welche einander je dreimal gegenüber gestanden hätten. Wie man nun ein ganz verschiedenes Bild von dem Unterstocke erhält, je nachdem man die drei Reihen von 15 Säulen in das Innere versetzt, oder die erste Säulenreihe die Vorder-



Ansicht des Libanonwaldhauses. Nr. 1.

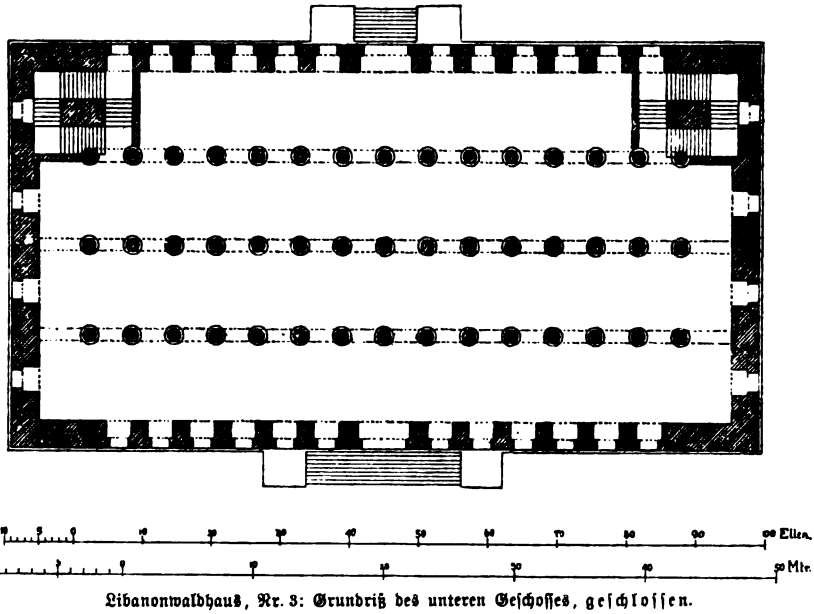
1) Ueber die absolute Größe der althebr. Elle fehlt jede Ueberlieferung. Nach rabbinischer Ueberlieferung hatte sie die Breite von 144 Gerstenkörner, woraus sich jedoch gar nichts berechnen läßt. Wichtiger ist, daß aus Ez. 40, 5. 43, 13 folgt, daß bei den Hebräern zwei Ellen von verschiedener Größe in Gebrauch gewesen sind, eine kleinere und eine größere, welche eine Handbreite länger war, also, wenn wir die erstere zu sechs Handbreiten ansetzen, sieben solcher maß. Nach der letzteren, welche 2. Chro. 3, 3 als älteres Maß bezeichnet, waren, wie jene Stellen gleichfalls an die Hand geben, die Maße des salomonischen Tempels gemessen, die erstere war wahrscheinlich die zu Ezechiels Zeit allgemein gebräuchliche. Nun ist von vornherein wenig wahrscheinlich, daß die alten Israeliten ein anderes Ellenmaß gehabt haben, als das ihnen benachbarte Culturvolk der Aegypter. Diese aber hatten, wie wir aus den in ägyptischen Gräbern aufgefundenen Ellenmaßstäben wissen, gleichfalls eine doppelte Elle, eine größere „königliche Elle" und eine „kleine Elle", welche zu einander ebenfalls im Verhältnisse von 7 : 6 stehen. Dies gibt uns das Recht, die bei Salomos Bauten angewandte Elle der königlichen der Aegypter, die zu Ezechiels Zeiten gebrauchte der kleineren ägyptischen gleichzusetzen. Die königliche Elle der Aegypter mißt nach unserem Maß 0,525 m, s. F. Hultsch, Griech. u. römische Metrologie. 2. Bearbeitung. Berlin 1878. S. 354 ff. Ueber die verschiedenen Berechnungen der althebr. Elle vgl. ebenda S. 434 ff.

wand des Libanonhauses bilden läßt, so erhält man ein verschiedenes Bild vom Oberstocke, je nachdem man die Thüren (a) in die der Länge oder in die der Breite des Gebäudes entsprechenden Kammerwände versetzt, und je nachdem man die Durchsichten (b) von den in der Umfassungsmauer liegenden Fenstern unterscheidet oder nicht. Haben die 15 Säulen der ersten Reihe die Stelle der südlichen Umfassungsmauer des Libanonwaldhauses vertreten, so haben wir es uns vorzustellen, wie Fig. 1 es darstellt. Dieselbe veranschaulicht den Anblick, welchen es dem von Süden her Kommenden bot. Fig. 2 gibt den Grundriß des nach Süden offenen Untergeschosses. War



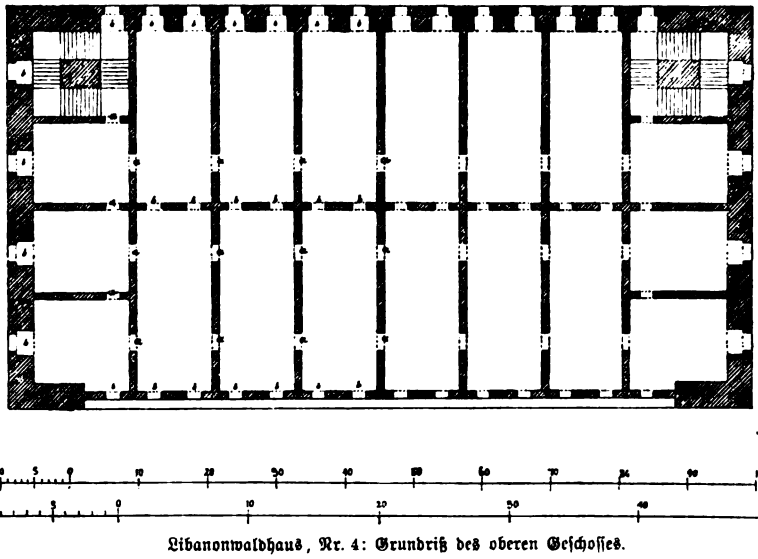
Libanonwaldhaus, Nr. 2: Grundriß des unteren Geschosses, offen.

letzteres jedoch geschlossen, und standen die drei Säulenreihen innerhalb der Umfassungsmauer, so haben wir uns den Grundriß des Unterstockes nach der auf S. 321 gegebenen Figur 3 vorzustellen. Es ist schwer, sich für eine dieser beiden Annahmen zu entscheiden. Für eine jede, wie gegen eine jede derselben lassen sich Gründe geltend machen. Wollen wir die erste Säulenreihe an die Stelle der südlichen Umfassungsmauer setzen und nicht eine für die Tragkraft der Cedernbalken zu große Entfernung der Säulenreihen von einander annehmen, so müssen wir, wie Figur 2 dies zeigt, im Innern noch eine die Länge des Gebäudes durchziehende Mauer voraussetzen, deren jedoch keine Erwähnung geschieht. Andererseits ist zu beachten, daß das Innere des Unterstockes einigermaßen ausreichend nur dann beleuchtet war, wenn die Vorderwand blos durch die erste Säulenreihe gebildet wurde.



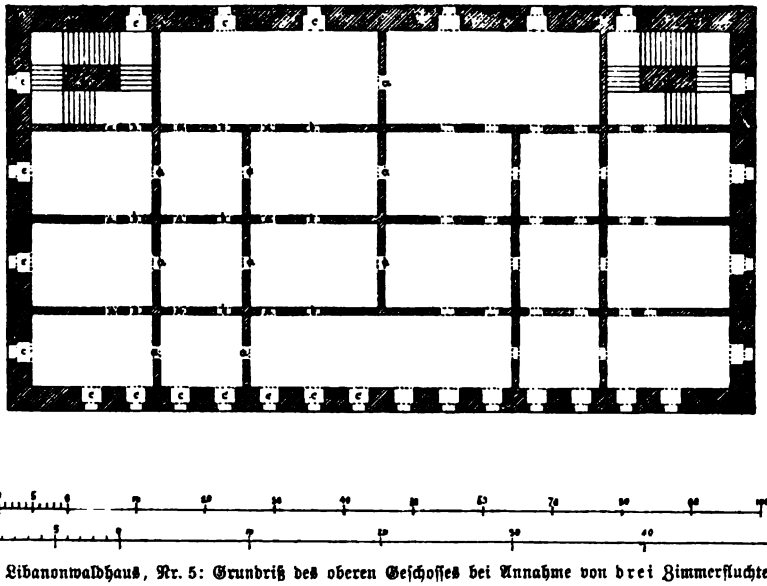
Libanonwaldhaus, Nr. 3: Grundriß des unteren Geschosses, geschlossen.

Nimmt man an, daß Fenster (b) und Durchsicht für den Erzähler dasselbe bedeuten, und verlegt man die dreimal einander gegenüberstehenden Thüren (a) in die der Breitseite parallel laufenden Wände des Oberstockes, so erhält man einen Grundriß desselben, wie den der hier folgenden Figur 4.



Libanonwaldhaus, Nr. 4: Grundriß des oberen Geschosses.

Nimmt man nur das zweite, nicht aber auch das erste an, so würde noch eine die Länge des Baues durchziehende Wand einzuzeichnen, also der Oberstock in drei Fluchten von Zimmern zu zerlegen sein. Hält man jedoch Durchsicht und Fenster auseinander — und dies wird nöthig sein, da man sonst nicht begreift, weshalb der Erzähler verschiedene Ausdrücke gebraucht —, so erhält man als Grundriß des Oberstockes die folgende Figur 5. Durchsichten (b)

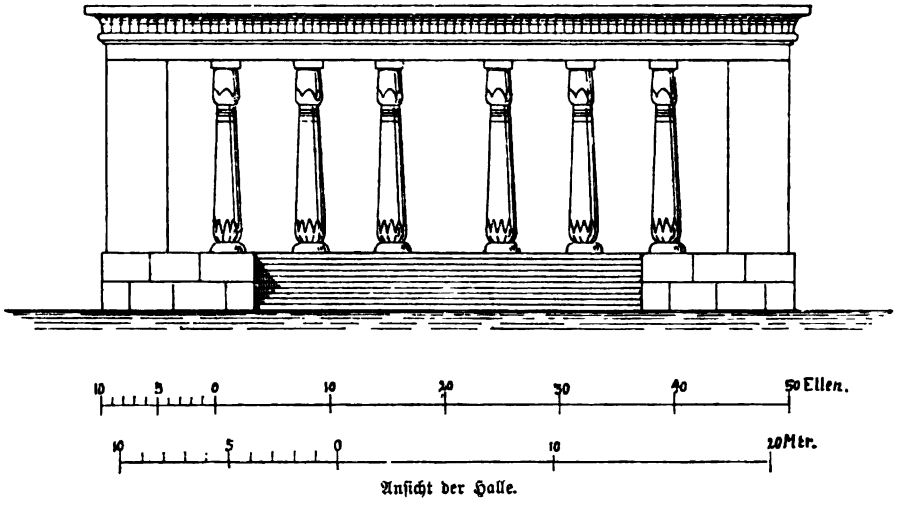


Libanonwaldhaus, Nr. 5: Grundriß des oberen Geschosses bei Annahme von drei Zimmerfluchten.

und Fenster (c) entsprechen einander naturgemäß genau. Es hindert dabei nichts ihre Zahl größer anzusetzen, als dies auf der Abbildung geschehen ist. Es ist dabei angenommen, daß die erste Säulenreihe des Unterstockes in der Vorderwand steht, wie Fig. 1, S. 319, dies veranschaulicht. Setzt man alle drei in das Haus, so müssen die die Länge des Hauses durchziehenden Wände des Hauses genau über die drei Säulenreihen kommen, die Zimmer erhalten dann eine andere Tiefe, auch ist dann die Anordnung der Fenster eine andere, wie aus Fig. 3, S. 321, hervorgeht.

Welchen Zwecken dieses in so auffallender Weise construirte Haus des Libanonwaldes diente, erfahren wir nicht. Doch lassen sich aus seiner Bauart Schlüsse hierauf ziehen. Das untere Stock bildet einen großen Raum. Derselbe kann nur als Versammlungsraum gemeint gewesen sein. Daß Salomo eines solchen, z. B. bei den Versammlungen des israelitischen Adels, bedurfte, ist ebenso leicht einzusehen, als daß es wenig wünschenswerth war, solche Versammlungen in dem königlichen Palaste selbst zusammentreten zu lassen. Die Zimmer des Oberstockes erscheinen zum Theil so ungünstig er-

leuchtet, daß sie nur als Aufbewahrungsort für leblose Dinge, nicht als menschliche Wohnräume aufgefaßt werden können. Die Schätze des Königshauses waren in dem Seitenbau des Tempels geborgen. An Schatzkammern kann man also schon aus diesem Grunde nicht denken. Auch finden wir für solche im Alterthum andere Constructionen angewandt. Ebenso wesentlich aber, wie daß er über einen reichen Schatz gebiete, ist es für einen alten König, ein gefülltes Zeughaus zu haben. Daß ein solches in der salomonischen Burg sich befunden habe, ist von vornherein vorauszusetzen; und aus Jes. 39, 2 wissen wir wenigstens, daß zu Hiskias Zeit ein Zeughaus in der salomonischen Burg vorhanden war. Da sich nun die Gemächer des Oberstockes zur Aufbewahrung von Rüstungen und Waffen vollkommen eigneten, ein anderes, sich hierzu eignendes Gebäude innerhalb der Burg aber von dem Berichte nicht erwähnt wird, so wird man annehmen dürfen, daß das Oberstock des Libanonwaldhauses Salomos Zeughaus vorgestellt hat. Und so geht die Notiz 1. Kö. 10, 16. 17 von richtiger Voraussetzung aus, wenn sie Salomos mit Gold überzogene Prachtschilder im Libanonwaldhause aufbewahrt werden läßt.[1]) Bestätigt aber wird die Annahme, daß das Libanonwaldhaus als Zeughaus gedient hat, durch Jes. 22, 8. Dort wird der Waffenvorrath des „Waldhauses" erwähnt. Der Ausdruck „Waldhaus" wird doch wohl am besten als bequemere, abkürzende Bezeichnung des Libanonwaldhauses anzusprechen sein.

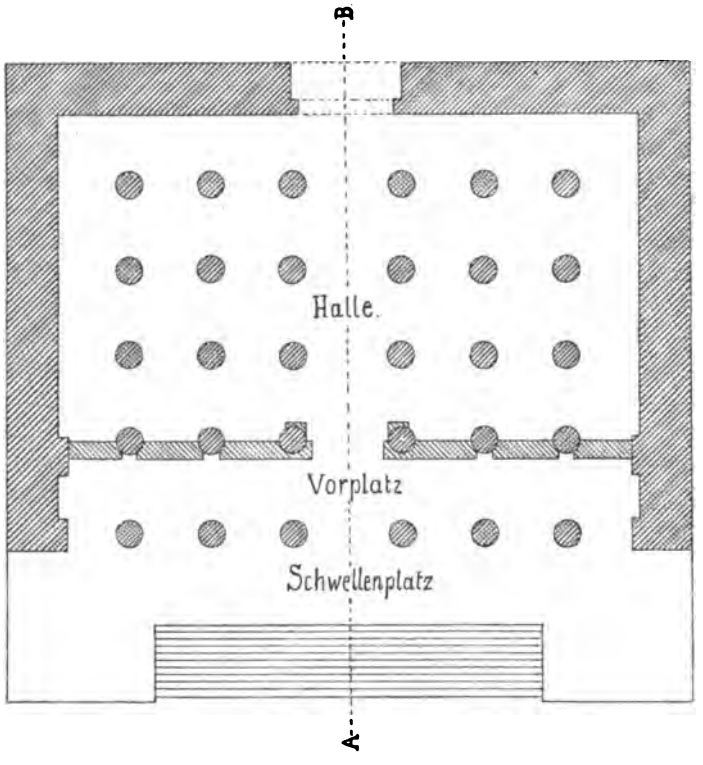


Ansicht der Halle.

Hinter dem Libanonwaldhaus erhebt sich eine 50 Ellen lange und 30 Ellen breite Säulenhalle mit einer Vorhalle und einem Auftritte[2])

1) Es waren nach dem M. T. 200 große, je mit 600 Sekel Gold belegt, und 300, je mit 3 Minen Goldes belegt. LXX gibt auch für die großen die Zahl 300.
2) Nach anderer Auffassung: Schutzdach.

vor derſelben. Belebt können wir ſie uns denken von Iſraeliten, welche in die Burg gekommen ſind, um dem Könige Geſchenke zu Füßen zu legen und ſeine richterliche Entſcheidung anzurufen. Hinter dieſer Säulenhalle und viel-

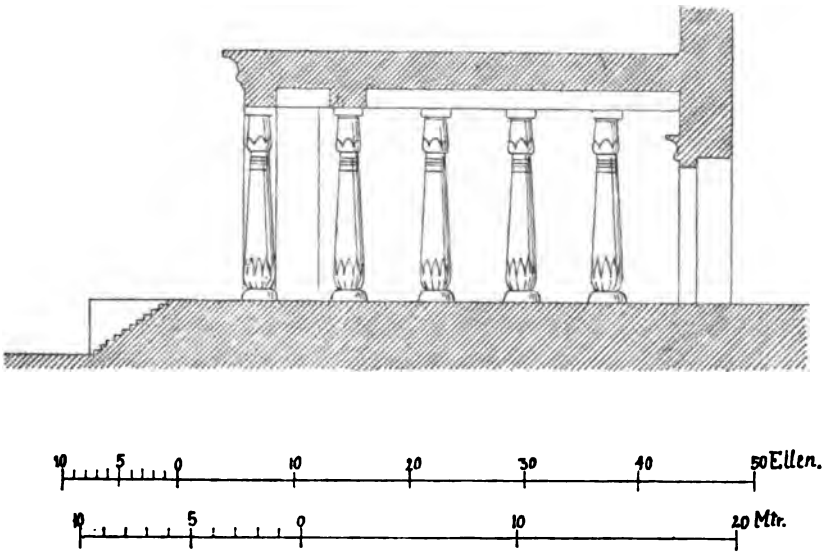


Grundriß der Halle mit Vorplatz und Auftritt.

leicht ſo mit ihr verbunden, daß dieſe den Zugang zu ihr bildet, folgt die Gerichts- oder Thronhalle, in welcher der König Recht ſpricht. Ihre Wände werden nicht von freiſtehenden Säulen gebildet, ſondern ſind mit Cedernbohlen getäfelt vom Fußboden bis zu den Balken der Decke.

Dies ſind die zu Staatszwecken dienenden Gebäude der Burg. Haben wir ſie durchſchritten, ſo gelangen wir zu einer zweiten inneren Umfaſſungsmauer von der gleichen Structur wie die äußere.[1]) Sie umſchließt das Wohn-

1) Es iſt die „andere" Vorhofsmauer, 7, 12, welche den „mittleren Vorhof"



Querdurchschnitt des Schwellenplatzes und der Halle mit dem Anschluß an die Thronhalle; nach der Linie A B des Grundrisses.

gebäude, welches Salomo für sich und seine Familie baute. Hinter diesem aber befindet sich noch ein besonderes Wohnhaus, welches Salomo für seine Hauptfrau, die Pharaonentochter, erbaute. Es war im Stile der Gerichtshalle gebaut.

Weiteres erfahren wir über Salomos Wohnhaus nicht. Der Berichterstatter ist augenscheinlich nie hineingekommen. Wir haben es uns aus verschiedenen Flügeln mit Höfen und Gärten bestehend zu denken.

Nördlich nun von diesen Wohngebäuden, und nur durch die Vorhofsmauer von ihnen getrennt, liegt das Burgheiligthum. Es ist, wie bereits erwähnt, ringsum umschlossen von einer besonderen Mauer, gebaut wie die beiden übrigen. Auch hier aber läßt uns die Beschreibung im Stiche. Wir können zwar leicht aus dem Zusammenhange entnehmen, daß die äußere Vorhofsmauer die Tempelvorhofsmauer mit umschloß, erfahren aber gar nichts darüber, welche Lage die letztere zu derjenigen Vorhofsmauer, welche die Wohngebäude umschloß, hatte. Daß die letztere die Tempelvorhofsmauer mit umschloß, ist jedoch durchaus unwahrscheinlich. Die im Tempel amtirenden Priester, und wer sonst dort verkehrte, mußten den Zugang zu diesem haben, ohne den Hof, in welchem die königlichen Wohngebäude lagen, passiren zu

2. Kö. 20, 4 umschließt. Salomos Burg hat drei Höfe mit diesen umschließenden Mauern, nicht wie der spätere auf seiner Stelle erbaute Tempel deren nur zwei. S. die Beweisführung in Zeitschrift für d. a.-t. Wiss. 1883. S. 152 ff.

müssen. Es ist vielmehr wahrscheinlich — und legt dies namentlich Ez. 43, 8 nahe —, daß die die Wohngebäude umschließende Mauer auf eine Strecke im Norden zugleich als südliche Umfassungsmauer des Tempels diente. Die Bewohner des Palastes und die im Dienste dort Anwesenden vermochten dann durch ein diese durchbrechendes Thor in das Heiligthum zu gelangen. Wer es sonst zu betreten wünschte, hatte dagegen den äußeren Vorhof erst zu durchschreiten und gelangte dann von diesem durch ein die Tempelvorhofsmauer durchbrechendes Thor direct in das Heiligthum.

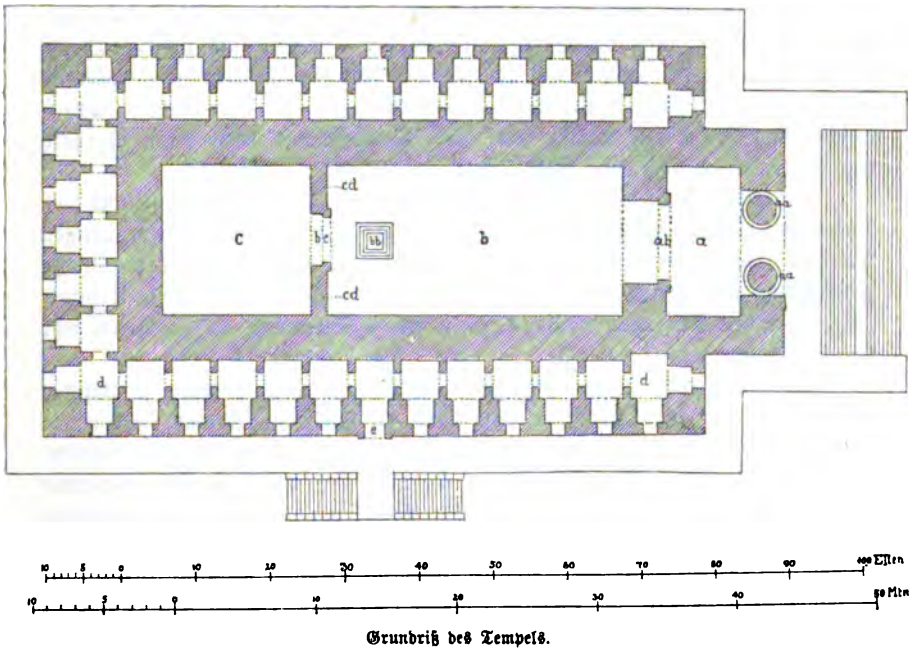
Auch über die Größe des den Tempel umgebenden Tempelvorhofs erhalten wir keine weiteren Angaben. Da er der eigentliche Festraum ist und sich in ihm fast alle gottesdienstlichen Handlungen abspielen, so dürfen wir uns denselben auch dann nicht zu klein vorstellen, wenn wir festhalten, daß der Tempel zunächst nur die Bedeutung eines königlichen Heiligthums hatte, während das Volk auf den alten Cultstätten in der Umgebung Jerusalems nach wie vor opferte. Seinen Mittelpunkt, wiewohl vielleicht nicht den räumlichen, bildete der Opferaltar, über dessen Platz S. 314 gehandelt worden ist, und über welchen bei Beschreibung der von Salomo hergestellten broncenen Geräthe noch weiter zu reden ist. Westlich von diesem stand, wie ebenda dargethan wurde, Salomos Tempel, der Stolz des späteren Israel, nach unserm heutigen Geschmacke ein plumpes und düsteres Gebäude. Aber eben in dieser Gestalt entsprach er den Zwecken, zu welchen man ihn errichtete. Es ist ja kein Gebäude, in welchem sich Menschen zu gemeinsamer Gottesverehrung versammeln wie unsere Kirchen, — hierzu diente ja vielmehr der Tempelvorhof —, sondern die in geheimnißvolles Dunkel gehüllte Wohnung des Gottes, welchen man auf dem Altare verehrt, und er enthält zugleich die nöthigen Räumlichkeiten, um die beim Gottesdienste gebrauchten Geräthe wie die dem Gotte geweihten Kostbarkeiten bergen zu können.

Die Beschreibung des Tempels, wiewohl viel genauer und ausführlicher wie die der übrigen Gebäude der Burg, läßt doch noch wesentliche Einzelangaben vermissen und verstattet deshalb nicht, ein bis in alle Einzelheiten genaues Bild des Tempels zu entwerfen. Glücklicherweise lassen sich jedoch die Angaben der Tempelbeschreibung vielfach ergänzen durch die genaue Beschreibung des zukünftigen Tempels, welche Ez. 40 ff. in seinem Tempelgesichte entwirft. Da diese Beschreibung in allem Wesentlichen mit der Beschreibung 1. Kö. 6 stimmt, so muß man schließen, daß Ezechiel in seiner Vision durchweg von der Erinnerung an den salomonischen Tempel, in welchem er ja wahrscheinlich amtirt hatte, beherrscht wird, und, soweit sich dies mit der Umwandelung der religiösen Ideen vertrug, eine genaue Wiederherstellung dieses erwartet.

Der Tempel Salomos, wie auch der nachexilische, zerfiel in einen Hauptbau, den eigentlichen Tempel oder das „Haus Jahwes", und einen diesen auf drei Seiten umgebenden niedrigeren Seitenbau, welcher zur Aufbewahrung

der Tempelgeräthe und Weihgeschenke diente. Der Hauptbau war 60 Ellen lang, 20 Ellen breit, 30 Ellen hoch.[1])

Den Zugang zu diesem bildete vom Altar her eine nach Osten gerichtete Vorhalle, welche 20 Ellen lang und 10 Ellen breit war (a). In ihrem Eingange standen die zwei nachher noch zu erwähnenden großen broncenen Säulen (aa). Vor ihnen haben wir einen Schwellenplatz anzunehmen, zu welchem man vom Altare her auf steinernen Stufen hinaufstieg. Das Königsbuch berichtet hierüber zwar nichts, doch ist nicht anzunehmen, daß Ezechiel bei seiner Beschreibung des künftigen Tempels in diesem Punkte eine andere Anlage in Aussicht genommen haben sollte, als sie der salomonische hatte. Nach Ez. 40, 49 LXX stieg man zur Vorhalle auf 10 Stufen hinauf. Die Orientirung von Osten nach Westen erklärt sich wahrscheinlich aus Nachahmung eines Tempels einer Sonnengottheit.



Grundriß des Tempels.

Dieses Hauptgebäude nun umgab auf der südlichen, westlichen und nördlichen Seite ein dreistöckiger 15 Ellen hoher Seitenbau (d). Wie dick die Mauer des Hauptgebäudes, welche zugleich die innere Umfassungsmauer des Seitenbaues war, erfahren wir ebenso wenig als die Stärke der äußeren Mauer des Seitenbaues. Nach Ez. 41, 5. 10 war die erstere 6 Ellen, die letztere 5 Ellen dick. Es ist aber kein Grund ersichtlich, aus welchem Ezechiel eine

1) Es sind, wie aus der Tempelbeschreibung Ezechiels zweifellos hervorgeht, die inneren Dimensionen des Gebäudes mit diesen Angaben gemeint.

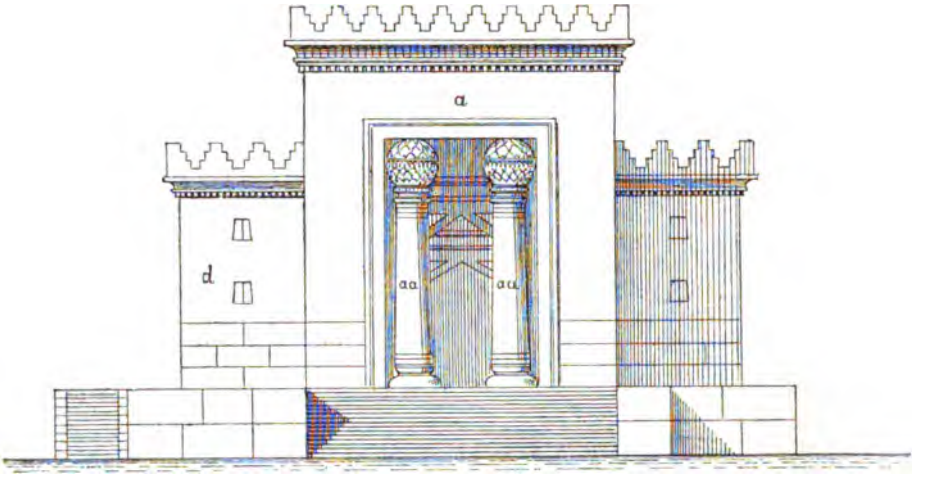
andere als die am salomonischen Tempel gesehene Wandstärke in Aussicht genommen haben sollte. Daher ist die Abbildung auf der beigegebenen Tafel nach diesen Angaben gefertigt. Daß diese Wände von großer Stärke gewesen sind, ergibt sich zudem auch daraus, daß sie beim zweiten und dritten Stockwerk, und zwar wahrscheinlich um je eine halbe Elle, zurücksprangen. 1. Kö. 6, 6 berichtet allerdings nur, daß die Mauer des Hauptgebäudes Absätze gehabt habe, und gibt als Zweck an, daß man die die Decken der Stockwerke des Seitenbaues bildenden Cedernbalken in die Tempelmauer selbst nicht habe einlassen wollen und daher der Tempelmauer nach außen diese Absätze gegeben habe, um auf dieselben die Balken aufzulegen. Es war dann aber zweckmäßig, die gleiche Construction auch bei der Außenmauer des Seitenbaues anzubringen. Dies um so mehr, als infolge dieser Einrichtung das zweite Stockwerk um eine Elle breiter als das erste 5 Ellen breite, das dritte um eine Elle breiter als das zweite 6 Ellen breite Stockwerk angelegt war. Wären nun die Absätze nur an der Tempelmauer angebracht gewesen, so hätte sie dreimal um je eine Elle zurückweichen müssen, während bei der von uns angenommenen Construction nur ein dreimaliges Zurückweichen um je $^1/_2$ Elle nöthig war. Die Tempelmauer hatte dann oberhalb des Seitenbaues noch eine Stärke von $4^1/_2$ Ellen, vgl. Fig. 4.

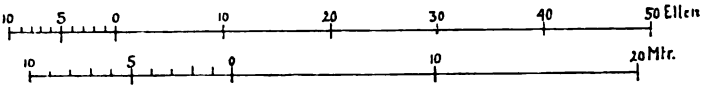
Der Eingang zu diesem dreistöckigen Seitenbau befand sich im Süden (e). Aus dem unteren Stockwerke desselben gelangte man auf hühnerstiegenartigen Treppen[1]) ins zweite und von diesem ebenso ins dritte.[2]) Ueber die innere Einrichtung des Seitenbaues erfahren wir gar nichts. In Ezechiels Tempelgesicht hat der Seitenbau nach 41, 6 in jedem Stockwerke 33, natürlich sehr kleine, Kammern.[3])

Da sonach der Tempel bis zur halben Höhe umbaut war, so konnten die Fenster erst in einer Höhe von über 15 Ellen angebracht werden; ja wahrscheinlich befanden sie sich, da wir uns, wie wir weiter sehen werden, den 20 Ellen hohen Hinterraum des Tempels (c) völlig dunkel zu denken haben, erst in einer Höhe von über 20 Ellen, vgl. Fig. 5. Die natürliche

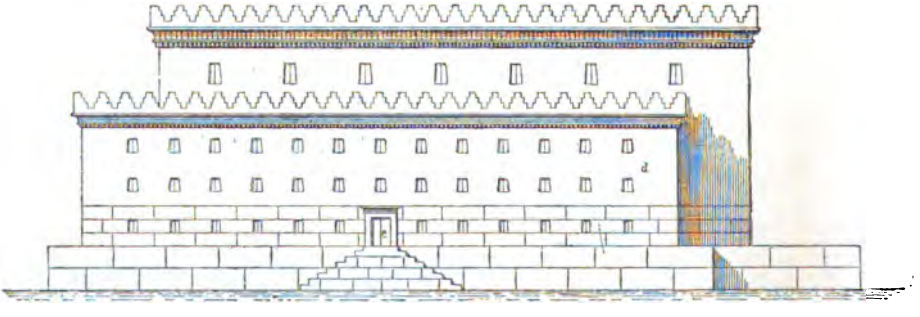
---

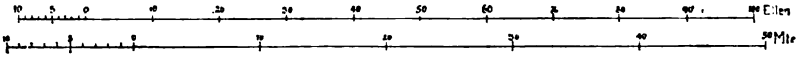
1) Nicht auf Wendeltreppen, s. Zeitschr. f. d. a.-t. Wissensch. 1883. S. 136 ff. 2) Wie viele solcher Treppen das zweite mit dem ersten und das dritte mit dem zweiten Stocke verbanden, erfahren wir nicht. 3) Da die Vorhalle im salomonischen Tempel um 1, bezw. da Ez. 40, 49 mit LXX für 11 vielmehr 12 zu lesen sein wird, um 2 Ellen weniger tief war, als Ezechiel für den neuen Tempel in Aussicht nimmt, so muß dem entsprechend die Zahl der Seitengemächer eine kleinere gewesen sein. Auf der Abbildung sind für jeden Stock blos 31 angenommen worden. Im herodianischen waren im ganzen 38 vorhanden, je 13 im ersten und zweiten, 12 im dritten Stocke. Ueber die Fenster des Seitenbaues erfahren wir nichts, ebenso wenig etwas über die Construction des Daches. Wir haben es uns flach zu denken aus Cedernbalken und darauf gestampftem Estrich bestehend. Da Cedernbalken nicht einen Raum von 20 Ellen überspannen können, ohne sich zu biegen, so müssen sie von den Wänden her durch eine besondere Construction gestützt und dadurch tragfähig gemacht worden sein. Wir erfahren indessen auch hierüber nichts.





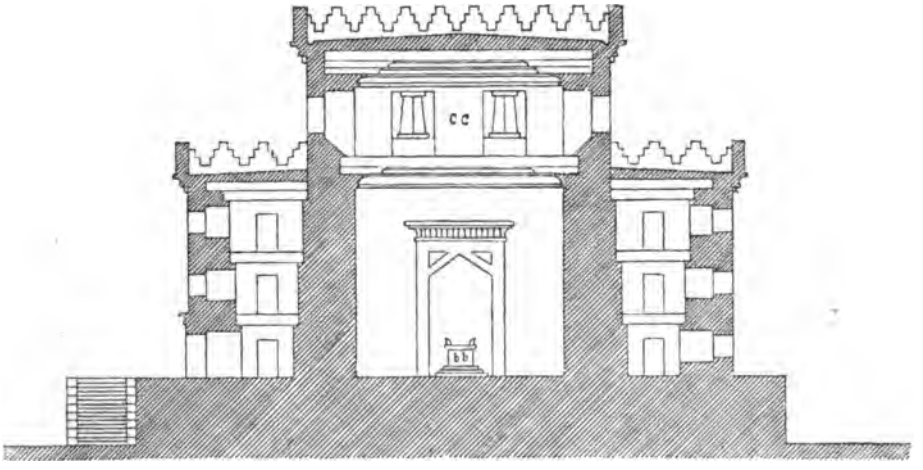
Vordere Ansicht.

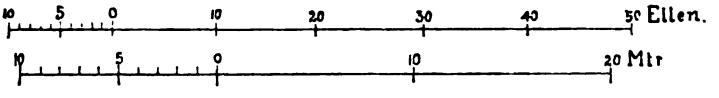




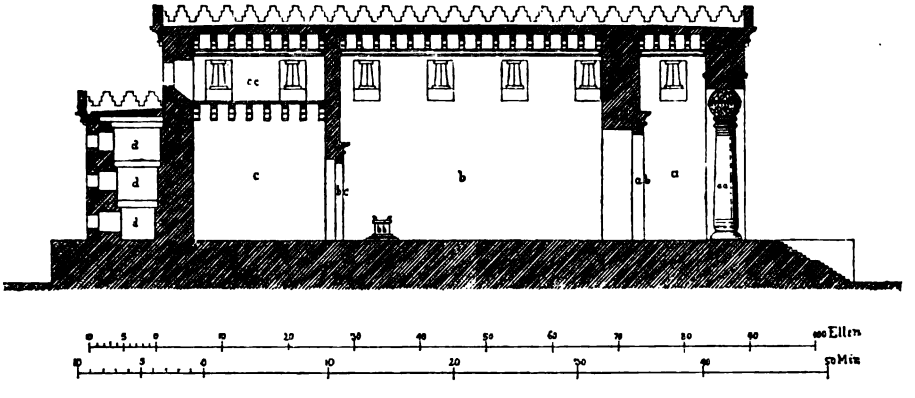
Seitenansicht.

Der Tempel Salo





Querdurchſchnitt.



Längenſchnitt.

lomos: Reconſtruction.

Folge muß gewesen sein, daß das Innere desselben nur sehr mangelhaft beleuchtet war. Es wurde diese Dunkelheit noch dadurch erhöht, daß die Fenster, wohl um das Eindringen von Thieren in das Heiligthum zu verhindern, mit einem festgemachten Balkengitter verschlossen waren. Auch konnte selbst bei geöffneter Thür von dorther wegen der vorliegenden Vorhalle nur wenig Licht eindringen.

Die Mauern des Hauptbaues waren vom Fußboden bis zu den Balken der Decke mit Cedernbohlen ausgekleidet, so daß man nirgends das Mauerwerk erblickte und der Fußboden war mit Cypressenbohlen gedielt.[1]) Das Innere des Hauptbaues zerfiel in zwei Gemächer, den 40 Ellen langen Vorderraum (b) und den 20 Ellen langen Hinterraum (hebr. Debir).[2])

Der Hinterraum war vom Vorderraum nicht durch eine Mauer getrennt, sondern nur durch eine vom Fußboden bis zu den Deckbalken reichende, aus Cedernbohlen bestehende Wand (cd) abgeschlagen. Er reichte ferner nicht bis zur Decke des Hauses, sondern hatte in der Höhe von 20 Ellen eine besondere Decke, bildete sonach einen Würfel von 20 Ellen. Ueber das 10 Ellen hohe, 20 Ellen breite Gemach (cc), welches sich demnach über ihm befand, erfahren wir gar nichts.

Der Hinterraum (c), welchen wir uns nach der Anspielung 1. Kö. 8, 12 f. völlig dunkel vorzustellen haben, war das eigentliche Wohngemach des Gottes, weil bestimmt die Lade aufzunehmen und zwar sie profanen Blicken zu verbergen; er selbst war auch der Gestalt nach nur eine vergrößerte Lade. Der Vorderraum war das Vorzimmer zum Wohngemach des Gottes.

Als Zeichen der Gegenwart des unnahbaren Gottes standen inmitten des Hinterraumes zwei 10 Ellen hohe, aus Olivenholz geschnitzte Kerube.[3]) Die Flügel derselben maßen je 5 Ellen; je ein Flügel des Kerub berührte die Wand, während die beiden anderen inmitten des Hinterraumes an ein-

---

1) Die Dielen des Fußbodens wie die die Wände bekleidenden Bohlen waren ohne jede Verzierung. Die Notizen in K. 6, nach welchen dieselben mit Goldblech überzogen und durch allerhand Schnitzereien verziert waren, sind sämmtlich Interpolationen, worüber man den Nachweis, Zeitschr. f. d. a.-t. Wissensch. 1883. S. 140 ff. nachlesen wolle. Auch Ezechiel hat den Tempel ohne Goldschmuck gesehen. Jedoch scheinen zu seiner Zeit die Bohlen der Wände mit Schnitzereien versehen gewesen zu sein, vergl. ebenda S. 146. Wir haben dann anzunehmen, daß spätere Könige dieselben in die Wandbohlen haben einschneiden lassen. Daß am Tempel beständig reparirt wurde — schon die Anlage des Daches bedingte das —, wissen wir aus 2. Kö. 12, 4 ff.; und aus anderen gelegentlichen Stellen, wie 2. Kö. 14, 14. 16, 10 ff. 18, 16. 23, 4. 11 f., sehn wir, daß die späteren Könige für die Instandhaltung und Ausschmückung ihres Heiligthumes mit Vorliebe gesorgt haben. 2) Man nennt nach jüngerem Sprachgebrauche jetzt den Vorderraum gewöhnlich das „Heilige", den Hinterraum das „Allerheiligste". Die Tempelbeschreibung 1. Kö. 6 kennt diese Ausdrücke noch nicht. 3) Ueber die mythologische Bedeutung derselben werden wir noch später handeln. Abbildungen derselben zu geben ist ein müßiges Bemühen, da wir gar nichts darüber wissen, welche Gestalt die mythologische Phantasie der Israeliten, bezw. Phönicier, diesen himmlischen Wesen zur Zeit Salomos gegeben hat.

ander stießen. Aus diesen Angaben geht zweifellos hervor, daß die einander berührenden Flügel der Kerube eine abwärts geneigte Lage hatten, denn es wäre sonst überhaupt nicht möglich gewesen, diese Figuren in dem nur 20 Ellen messenden Raume zu stellen. Unter den sich berührenden nach unten gesenkten inneren Flügeln der Kerube fand die Lade ihren Platz. In den Hinterraum führte aus dem Vorderraum eine fünfeckige Thür (bc), deren Thürflügel aus Oelbaumholz bestanden.

In dem 40 Ellen langen, dem Audienzzimmer eines irdischen Königs vergleichbaren, Vorderraume stand nur ein aus Cedernholz gefertigter Altar (bb); es ist der Schaubrottisch, auf welchem — später allwöchentlich, wie oft zu Salomos Zeiten wissen wir nicht — die sogenannten Schaubrote aufgelegt wurden. Sie sind als Opfer gemeint, werden aber nicht der Altarflamme übergeben, sondern dienen, nachdem sie dem Gotte zur Verfügung gestanden haben — man stellte sie vor Jahwes Angesicht —, dem Priester und dessen Angehörigen zur Nahrung. Dieser Schaubrottisch stand vor der Thüre des Hinterraumes.[1]) In den Vorderraum führte aus der Vorhalle eine viereckige Thür (ab). Die Pfosten derselben waren aus Olivenholz gefertigt, die Thürflügel jedoch aus Cypressenholz Und zwar bestand jeder der beiden Thürflügel aus zwei drehbaren Thürblättern, so daß man, um ins Heiligthum zu gelangen, nicht die ganzen Thürflügel zu öffnen, sondern nur die inneren Thürblätter zurückzuschlagen brauchte.

Der Grundstein zu diesem Tempel wurde im Monate Siw des vierten Jahres Salomos gelegt, und vollendet wurde er im Monate Bul des eilften Jahres; es wurde demnach beinahe sieben Jahre an ihm gebaut, der Berichterstatter rundet die Bauzeit zu sieben Jahren ab.

Die aus Bronce herzustellenden Tempeltheile und Geräthe goß ein tyrischer Künstler Churam-abi[2]), der Sohn eines tyrischen Broncegießers und

---

1) Wie der salomonische Schaubrottisch beschaffen gewesen ist, wissen wir nicht; doch muß er altarähnlich ausgesehen haben, da ihn 1. Kö. 6, 20 einen „cedernen Altar" nennt. Die altarähnliche Bauart schreibt auch Ezechiel vor 41, 21f., wie er ihm auch den Hörnern des Altars entsprechende Eckstücken beilegt. Als Maß desselben gibt Ezechiel 3 Ellen Höhe, und 2 Ellen Länge und Breite. Wahrscheinlich sind es dieselben Maße, welche der salomonische gehabt hat, und ist er deshalb mit diesen Maßen auf der Abbildung eingetragen worden. Bei einer Höhe von 3 Ellen waren Stufen nöthig, wodurch der altarähnliche Eindruck vermehrt werden mußte. Ein Räucheraltar ist im salomonischen Heiligthum nicht vorhanden gewesen; 1. Kö. 7, 18 ff. ist er wie die zehn goldenen Leuchter von späterer Hand eingetragen worden, auch Ezechiel kennt keinen solchen; diejenigen Stellen der Grundschrift, welche ihn für die Stiftshütte heischen, sind secundär, s. a. a. O. S. 168 ff. 2) Dies ist der Name des Künstlers nach 2. Chro. 2, 12 ff. Nach 1. Kö. 7, 13 ff. hieß er Chiram. Beide Stellen differiren außerdem in den Angaben über die israelitische Mutter des tyrischen Künstlers. 1. Kö. 7, 12 nennt sie eine Wittwe, 2. Chro. 2, 12 eine Danitin. Die Beschreibung des Chronisten vom Tempelbau geht, soweit derselbe nicht den Voraussetzungen seiner Zeit über die Vergangenheit Israels und der eigenen lebhaften Phantasie folgt, lediglich auf das Königsbuch zurück. Daher ist

einer Israelitin, welchen Salomo aus Tyrus berief. Churam-abi schlug seine Werkstätte zwischen Sukkot und Saretan in der Jordanniederung auf und bediente sich thönerner Formen. Die von ihm hergestellten Gegenstände zeigen, daß man damals in der Kunst des Bronzegusses schon beträchtliche Fertigkeit besaß. Nach der uns erhaltenen Beschreibung zu urtheilen, schließen sie sich im Allgemeinen an die Reste assyrischer Kunst an; es bestätigt sich hier, was wir noch sonst über die Verhältnisse der phönicischen zur assyrischen Kunst wissen.

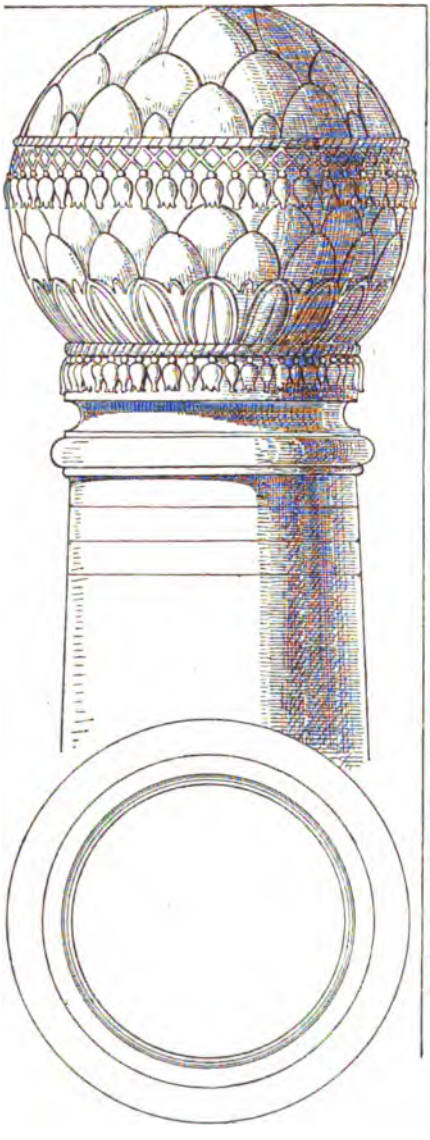
Er goß erstens für die Vorhalle am Tempel zwei Säulen, je 18 Ellen hoch.[1]) Den Durchmesser gibt der Berichterstatter durch die Notiz an, daß ein Faden von 12 Ellen Länge sie umspannt habe. Sie hatten also einen Durchmesser von $3^9/_{11}$ Elle. Sie waren innen hohl und der Guß vier Finger breit.[2]) Um die Schwierigkeiten des Gusses so großer Massen nicht zu erhöhen, wurden die 5 Ellen hohen Kapitäle beider Säulen besonders gegossen. Auch die Verzierungen dieser Kapitäle, welche wir uns kugelförmig[3]) zu denken

---

bei diesem Punkte zu vermuthen, daß diese vom Königsbuch abweichenden Angaben der Chronik nicht auf willkürlicher Aenderung der alten Ueberlieferung durch den Chronisten beruhen, zu welcher eine Veranlassung für ihn nicht vorlag, sondern die alte ursprüngliche Ueberlieferung des Königsbuches vorstellen, während 1. Kön. 7, 12 diese durch Ueberarbeitung beseitigt ist. Denn man sieht nicht ein, weshalb der Chronist den bekannten Namen Chiram in den sonst nirgends sich findenden Churam-abi verändert haben sollte, während es sich leicht begreift, daß der allgemein bekannte Name an die Stelle des ungewöhnlichen trat. Ebenso ist unerklärlich, was den Chronisten veranlaßt haben sollte, die Mutter des Künstlers zu einer Danitin zu machen. Verwandelte man aber die Danitin in eine Wittwe, so war die dem Judenthum anstößige Mischehe zwar nicht beseitigt, wohl aber die Möglichkeit gegeben, daß der Künstler nicht Produkt einer solchen, sondern Vollblutsisraelite war. Er konnte dann als ein von dem tyrischen Broncegießer als Stiefsohn erheiratheter Sohn aus erster Ehe dieser „Wittwe" angesehen werden. Daß man schon frühe den Antrieb fühlte, den Gießer der Tempelgeräthe in einen Israeliten zu verwandeln, beweist das 1. Kön. 7, 12 hinter „Wittwe" eingeschobene: „er aber war vom Stamme Naphtali." Vgl. Giesebrecht in Zeitschr. für altest. Wissensch. 1881. S. 239. Der Name Churam-abi bedeutet „Churam ist mein Vater". Der Vater unseres Künstlers, nach 1. Kön. 7, 13 selbst ein berühmter Broncegießer, hieß also Churam und er selbst ward „Churam ist mein Vater" von seiner Mutter genannt, welche auf den Ruhm des tyrischen Vaters ihres Kindes stolz war.

1) Der Bericht über den Guß dieser beiden Säulen findet sich 1. Kön. 7, 15—22. Derselbe gehört zu den am schlechtesten erhaltenen Stellen des A. T. Der ursprüngliche Text läßt sich jedoch mit ziemlicher Sicherheit wiederherstellen. Nicht nur ist der Text der LXX besser, es findet sich auch an zwei anderen Stellen des A. T. eine Beschreibung des Gegenstandes, nämlich in der Erzählung von der Erbeutung der broncenen Tempelgeräthe durch die Chaldäer, 2. Kön. 25, 12—17, welche im Anhange des Jeremiasbuches, Jer. 52, 17—23 in besserem Text erhalten ist. Außerdem ist V. 41 f. von Nutzen. V. 15—18 sind von Thenius richtig hergestellt worden, nicht aber V. 18—22. Es sind V. 19. 20a und 22 als spätere Zusätze zu streichen. Vergl. hierüber und über den ursprünglichen Wortlaut von V. 18, Zeitschrift f. d. a.-t. Wissensch. 1883. S. 154 ff. 2) Jerem. 52, 21. 3) In dem resumirenden Schlusse des Berichtes über die von Churam-abi gegossenen Geräthe V. 41 heißen sie geradezu die Kapitälkugeln.

haben, waren beſonders gegoſſen. Um die Kapitäle ward je ein, Ranken oder Zweige mit Blättern darſtellendes, Flechtwerk von Bronce befeſtigt, an welches je zwei Reihen von je 100 broncenen Granatäpfeln befeſtigt wurden. Ob dieſe beiden Reihen geradlinig verliefen oder nicht, erfahren wir nicht. Unſer Text ſagt weiter nicht genau, an welcher Stelle der Tempelvorhalle dieſe beiden 23 Ellen hohen Säulen aufgeſtellt worden ſind; er berichtet nur, ſie ſeien „bei ihr" aufgeſtellt worden. Wir werden jedoch annehmen dürfen, daß ſie keine andere Stelle gehabt haben als die, welche Ezechiel in ſeinem Tempelgeſichte für die Säulen des nach Iſraels Wiederherſtellung zu bauenden Tempels verlangt. Nun ſollen nach Ez. 40, 49 die Säulen neben der Wandſtirn des Portals in dieſem ſelbſt ſtehen. Hier werden ſie auch im ſalomoniſchen Tempel geſtanden haben. Sie verengten alſo das Portal um über acht Ellen, ſo daß für den Eingang, wenn wir der Wand nach Ezechiel eine Breite von je drei Ellen auf beiden Seiten geben, nur ſechs Ellen frei bleiben. Auf dieſen Säulen lagen die Oberſchwellen. Ob unmittelbar auf den Kapitälen oder ob ein Tragkopf dazwiſchen geſchoben war, erfahren wir nicht. Die rechte, d. h. die ſüdliche Säule ſoll nach unſerem Berichterſtatter den Namen Jakin, die linke, d. h. nördliche den Namen Boas empfangen haben.[1])



Säule der Tempelvorhalle.

1) So wird nach uraltem ſemitiſchem Sprachgebrauche auch hier rechts

Die Beschreibung des zweiten und wichtigsten aller von Churam-abi gegossenen Gegenstände, des großen broncenen vor dem Tempel aufzustellenden Altares, fehlt jetzt leider in dem Berichte des Königsbuches. In ein Heiligthum, welches schon durch seine Dimensionen wahrscheinlich alle früher in Israel dagewesenen übertraf, und für welches eine vollständig neue Ausstattung bis herab zu den beim Altare zu benutzenden Töpfen, Schalen und Schaufeln hergestellt wurde, gehörte doch vor allem ein neuer Altar. Dadurch, daß an einer Stelle ein Altar errichtet wird, entsteht erst ein Heiligthum; es ist dies so gut ein wesentliches Moment der Gründung, wie die Zerstörung oder Entweihung des Altars die Zerstörung oder Entweihung des Heiligthumes bedeutet. Daß Salomo ein Heiligthum gebaut habe, ohne einen Altar zu errichten, wäre etwas so wunderbares, daß es ausführlich hätte erwähnt werden müssen. Stillschweigend konnte nicht darüber hinweggegangen werden, daß die Gründung des Jerusalemer Heiligthums in einem so wichtigen Punkte von den anderen Heiligthümern sich unterschied. Aber, so kann man einwerfen, an der Stelle des salomonischen Altares stand ja nach S. 314 früher der von David nach der Pest errichtete. Kann derselbe nicht geblieben sein? Dies wäre allerdings eine mögliche Annahme. Aber nicht nur ist ihr ungünstig, daß die übrige Tempeleinrichtung neu hergestellt wird, es ist auch zu behaupten, daß ein so wichtiger Umstand von dem Berichterstatter, der gerade über das Heiligthum besonders genau erzählt, nicht verschwiegen werden konnte. So würde schon das Schweigen des Berichtes über diesen Punkt dahin gedeutet werden müssen, daß der Bericht unvollständig, also wahrscheinlich absichtlich verstümmelt sei. Dieser Schluß wird als richtig ausgewiesen durch 8, 64, welche Stelle voraussetzt, daß in der Erzählung vorher einst von einem von Salomo errichteten broncenen Altare gesprochen worden ist. Auch hier hat die Chronik ein Stück alter Beschreibung gerettet; sie berichtet 2. Chro. 4, 1 den Guß des broncenen Altares durch Churam-abi. Uebrigens ist auch hier jener spätere Ueberarbeiter, welcher 1. Kön. 7 den Bericht über den Guß des broncenen Altares strich, inconsequent verfahren. Er hat nicht beachtet, daß derselbe nicht nur 8, 64, sondern noch an einer späteren Stelle des Königsbuches (2, 16, 22 ff.) ausdrücklich erwähnt wird. Diese erzählt uns, Ahas habe nach dem Muster eines zu Damascus gesehenen Altares einen neuen broncenen Altar gießen und den alten zur Seite rücken lassen. Da nun weiter V. 17 erzählt, es habe Ahas einen Theil der nach unserem Kapitel von Churam-abi gegossenen Kunstwerke, namentlich die broncenen Stiere, veräußert, so ist zu vermuthen, daß es sich vorher eben um einen von Churam-abi gegossenen Altar handelt. Weshalb der broncene Altar von einer späteren Hand gestrichen

---

und links zu verstehen sein, vergl. 6, 8. 7, 39; 2. Kön. 11, 11. 2. Chro 3, 17 deutet es ebenso, hat jedoch im übrigen von der Stellung der Säulen eine falsche Vorstellung. Hätte die zur Rechten des in das Portal Tretenden liegende Säule von der zu seiner Linken liegenden unterschieden werden sollen, so würden andere Ausdrücke gewählt worden sein.

wurde ist klar. Nach den Voraussetzungen der späteren Zeit war ja in der mythologischen Stiftshütte längst ein Altar vorhanden. Und nach der Interpolation in 1. Kön. 8, 4 sind die Geräthe dieser vermuthlich niemals vorhanden gewesenen Stiftshütte in den Tempel transportirt worden.[1])

Dieser sonach von Churam-abi gegossene Altar erhielt, wie sich dies aus 2. Kön. 16, 14 und der Tempelbeschreibung des Ezechiel ergibt, seinen Platz vor dem Portale des Tempels und zwar, wie wir S. 314 sahen, wahrscheinlich ebendenselben, welchen einst Davids Altar bei der Tenne des Jebusiters Ornan eingenommen hatte, auf dem heiligen Felsen. Nach der Angabe des Chronisten, die zu bezweifeln ein innerer Grund nicht vorliegt, war dieser Altar 10 Ellen hoch, 20 Ellen lang und breit; er bedeckte sonach nicht die ganze Oberfläche des heiligen Felsens.[2]) Doch mag dieser durch die zum Altar hinführenden Stufen überbaut und verdeckt gewesen sein, woraus sich erklären würde, daß seiner im A. T. weiter keine Erwähnung geschieht.

Nach Ez. 43, 17 blicken die Stufen des Altars nach Osten. Bei der Lage von Altar und Tempel ist nur dies naturgemäß; die gleiche Einrichtung daher auch für den salomonischen Tempel vorauszusetzen.

Unter dem heiligen Felsen befindet sich jetzt eine 8 m lange, 6 m breite, $2^1/_2$ m tiefe Höhle[3]), deren Boden und Wände hohl klingen. Nach muhammedanischer Sage ist darunter ein Brunnen. Ob die Sage hier recht berichtet, hat nicht erforscht werden können. Doch ist zu beachten, daß solche Localsagen recht häufig eine früheren Geschlechtern bekannte Thatsache durch Jahrhunderte getreu weiter überliefern. Dieser Zustand der Höhle wie der Umstand, daß auf dem Felsen eine tiefe Rinne[4]) eingehauen ist, welche mittelst eines Abflußloches in die Höhle führt, legt die Vermuthung nahe, daß hier eine Vorrichtung vorhanden gewesen ist, um das Opferblut vom Altare hinwegzuschwemmen und etwa ins Kidronthal hinabzuführen. Hierzu würde man allerdings fließenden Wassers bedurft haben. Aber solches bot die bereits S. 268 erwähnte Tempelquelle[5]), bei welcher Salomos Tempel

---

1) Daß der broncene Altar auch in der Recapitulation der von Churam-abi gegossenen Geräthe V. 40 fehlt, wird mit Unrecht von Thenius als Beweis dafür verwerthet, daß er auch vorher nicht erwähnt worden sei. Man sieht daraus nur, daß derjenige, welcher ihn strich, ihn an diesen beiden Stellen strich und somit wenigstens etwas geschickter verfuhr, als sonst solche spätere Ueberarbeiter zu sein pflegen. 2) S. S. 5, Anm. 1. 3) Eine Abbildung s. bei Ebers und Guthe, Palästina S. 67. 4) Adler a. a. O., s. S. 314. 5) Ohne das Vorhandensein derselben würde die Zukunftserwartung Ez. 47, 1 f., welche später weiter gesponnen worden ist, Joel 4. Sa. 14, 8. Off. 22, 1, unerklärlich sein. Das Vorhandensein einer Quelle auf dem öden Kalkplateau des Tempelberges ist auch Späteren aufgefallen und durch sie bezeugt, Tacitus, Histor. 5, 12 templum in modum arcis, fons perennis aquae, cavati sub terra montes et piscinae cisternaeque servandis imbribus. Auch der Aristeasbrief erwähnt sie neben den Cisternen und den Wasserleitungen, welche dem Tempelberg von anderen Orten Wasser zuführten. Veranlassung solche zu errichten war zu Salomos Zeit noch nicht vorhanden. Namentlich die Wasserleitungen (vgl.

stand, wie auch sonst alte Opferstätten neben heiligen Quellen standen. Da Nachgrabungen auf dem heiligen Tempelbezirke unmöglich sind, so ist die Stelle desselben noch nicht wieder aufgefunden worden. Doch besteht begründeter Verdacht, daß die das jetzige Hammam-esch-Schifa („Heilbad", es liegt an der auf dem „Plan der Bauten Salomos" mit q bezeichneten Stelle) speisende Wasserleitung ein Abfluß desselben ist; dieses aber liegt rein westlich vom heiligen Felsen.[1])

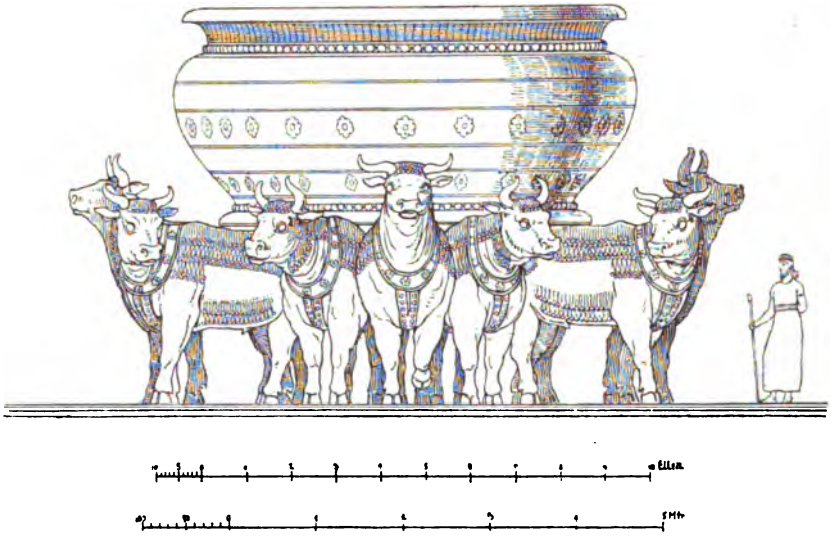
Von dieser selben Tempelquelle aus mag nun jener „das broncene Meer" genannte große Wasserbehälter gespeist worden sein, welchen Churam-abi goß. Sein Guß war eine sehr respectable künstlerische Leistung. Es hatte dasselbe eine Höhe von fünf Ellen; eine Schnur von 30 Ellen (nach LXX 33) umspannte es. Es war eine Hand breit dick und sein Rand wie ein Becherrand, lilienförmig[2]) gearbeitet. Unterhalb des Randes liefen um das Gefäß als Verzierungen zwei Reihen Coloquinten[3]) herum. Verzierung und Meer waren aus einem Guß; die Coloquinten erhoben sich also nur reliefartig über die äußere Wand und lagen nicht, wie das Flechtwerk und die Granatäpfel der Kapitäle mit ganzer Figur auf. Dieses große broncene Wassergefäß faßte 2000 Bat; es stand auf 12 aus Bronce gegossenen Rindern.[4]) Je drei wandten ihre Gesichter nach einer und derselben Richtung, während die Hintertheile zusammenstießen. Hat der Berichterstatter hier genau erzählt, so ist die Distanz der einzelnen Thiere von einander nicht die gleiche gewesen, sie sind vielmehr in vier Gruppen mit je größerem Zwischenraume zerfallen. Jede Angabe über die Höhe der Rinder und die Dicke des Gusses fehlt, so gut wie solche über die Form des von den Stieren getragenen Wasserbehälters. Wahrscheinlich haben wir im Durchschnitt dieselbe Höhe anzunehmen, welche für das Meer angegeben wird und die gleiche Dicke des Gusses. Im Innern der Stiere mögen hölzerne oder eiserne Stangen angebracht gewesen sein, die den Figuren größere Tragkraft verliehen haben. Leider erfahren wir darüber gar nichts, wie dieses große broncene Gefäß mit Wasser gespeist ward. Es war wohl von außen nicht sichtbar und auch nicht Jedermann bekannt. Bei dem großen Gewicht, welches das broncene Becken gehabt haben muß, könnte man versucht sein zu vermuthen, es sei in seiner Mitte durch ein Mauerwerk getragen worden, durch welches dann die

---

über dieselben Z. D. P. V. I, 132 ff.) gehören zweifellos späterer Zeit an. Die Teiche südwestlich von Bethlehem, aus welchen durch einen Aequaduct Jerusalem Wasser zugeführt wurde, nennt man blos auf Grund der Stelle Pro. 2, 6 die salomonischen.

1) Vgl. Robinson, Palästina. Bd. 2. Halle 1841. S. 139 ff. 2) Falls dies nicht späterer Zusatz ist. 3) Die Bedeutung des hebr. Wortes ist unsicher. 4) Gemeint sind wohl Stiere und nicht Kühe. Nur die ersteren haben im semitischen Orient symbolische Bedeutung. Da im Heiligthum Stehendes passender Weise Festschmuck trägt, so sind sie auf der Abbildung auf S. 336 mit einem solchen nach dem Muster assyrischer Thiergestalten versehen worden. Die dem „Meere" gegebene Form beruht auf bloßer Vermuthung.

das Waſſer zuführenden Röhren zu legen waren. Von außen wäre das Mauerwerk kaum zu erblicken geweſen, woraus ſich ſeine Nichterwähnung erklären würde. Die Stelle 2. Kö. 16, 17 iſt dieſer Vermuthung nicht günſtig, ſchließt ſie aber auch nicht aus. Wie ſo viele der alten Altäre des Volkes bei heiligen Quellen ſtanden, ſo erhielt das broncene Meer ſeine Stelle in der Nähe des Altars, ſüdlich von ihm, alſo ſüdöſtlich vom Tempel.



Das broncene Meer.

Daß es ſymboliſche Bedeutung gehabt und nicht blos dazu gedient hat, das für die Opfer nöthige Waſſer zu ſpenden oder gar das Waſchbecken der Prieſter zu ſein, wie der Chroniſt 2, 4, 6 es anſieht, beweiſt ſchon ſeine Höhe. Man würde zu ſolchen Zwecken wohl bequemere Einrichtungen geſchaffen haben. Daß auch der Stier ſymboliſche Bedeutung hat, wurde bereits angedeutet. Ein neben das broncene Meer geſtellter Mann mittlerer Größe ſoll den Eindruck veranſchaulichen, welchen dieſes Kunſtwerck auf den Beſchauer gemacht hat.

Zum broncenen Meere gehörten zehn von Churam-abi gegoſſene große Keſſel oder Becken, welche auf hohen mit Rädern verſehenen Geſtellen als Trägern ſtanden. Welchem Zwecke ſie dienten, wird uns nirgends berichtet. Man könnte daher vermuthen, daß ſie zum Heranfahren von Waſſer zum Altare gedient haben. Doch ſind auch andere Verwendungen dieſer Geräthe denkbar. Keines anderen Tempelgeräthes Beſchreibung iſt ſo verdorben, als die dieſer Geräthe. Aus dieſem Grunde und weil man bei den Verſuchen, ein Bild derſelben nach dieſer Beſchreibung zu entwerfen, die uns erhaltenen

Reste ähnlicher Broncegeräthe anderer Völker nicht genügend zur Vergleichung heranzog, zum Theil auch noch nicht heranziehen konnte, hat man sich bis jetzt falsche Vorstellungen von demselben gemacht. Ist die vom Verfasser an einem anderen Orte[1]) gegebene Reconstruction des Textes richtig, so haben wir uns dieses Geräth als aus drei Theilen bestehend vorzustellen, aus einem viereckigen, drei Ellen hohen, vier Ellen langen und breiten mit ein und einer halben Elle hohen Rädern versehenen Gestelle (A), einem zweiten nach oben zu sich verengenden und einen runden Rahmen tragenden Gestelle (B) und dem in diesem runden Rahmen ruhenden Kessel (C), vgl. S. 340 f. Insgesammt hatte also das ganze Geräthe eine Höhe von sechs, eine Breite von vier Ellen; es ist somit nach dem bekannten Verhältnisse von 3—2 angelegt. Das untere viereckige Gestell stellt man sich fälschlich als aus massiven Platten bestehend vor[2]); allein nach dem Texte bestand dasselbe blos aus den vier Eckpfeilern (c), den zwischen diesen stehenden Sprossen (b) und den diese verbindenden einen Rahmen bildenden Schlußleisten (a). Und nur eine solche Construction läßt sich aus dem Alterthume sonst belegen und entspricht der Entwickelung der antiken Keramik und Plastik. Es ist dieses Geräth nichts als eine künstlerische Umbildung des hölzernen Leistengestelles, auf welchem die Amphora des Alterthums, sofern sie nicht in die Erde gesteckt wurde, ruhte, wie dies die hier gegebene Abbildung einer ägyptischen Amphora mit dem sie tragenden Leistengestell zeigt. Wie überall so schlossen sich auch hier Plastik und Bronceguß an die ihnen von der Töpferkunst, der ältesten Kunst der Menschheit, dargebotenen Formen an. Aus diesem Leistengestell der Amphora ist der Dreifuß, auf welchem antike Schalen und Gefäße stehen, sind die Broncenuntergestelle antiker Broncegeräthe hervorgewachsen, von welchen

Aegyptische Amphora mit Stabgestell.

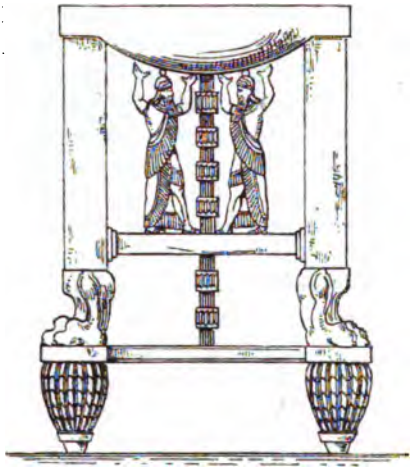
Etrurisches Opfergefäß.

Antikes Cultusgefäß.

Assyrisches Opfergefäß. Nach einem Relief von Khorsabed.

hier Beispiele gegeben werden. Am nächsten stehen den von Churam-abi gegossenen Geräthen assyrische Opferkessel auf einem Gestell. Sie unterscheiden

1) Zeitschrift f. d. a.-t. Wissensch. 1883. S. 159 ff. 176 f. 2) Sollten diese Beckenträger beweglich sein, so war diese Construction aus massiven Platten schlechter-



Assyrischer Opferbeckenträger.

sich von denen Salomos einmal durch das Fehlen der Räder, dann dadurch, daß ihnen der Kessel oder das Becken direct aufsitzt, ohne daß durch Aufsetzung eines zweiten Gestelles ein Uebergang vom Viereck zur Rundung des Kessels gewonnen worden wäre. Es ist jedoch zu beachten, daß sich das Uebereinanderstellen mehrerer Untergestelle gerade bei assyrischen Geräthen, an welche Churam-abis Werk am meisten erinnert, mehrfach findet.[1])

Daraus, daß dieses zweite Gestell auf dem viereckigen Rädergestelle aufsaß, erklärt sich, daß, wie die Beschreibung hervorhebt, die den Rahmen bildenden, auf dem Rädergestelle aufsitzenden Schlußleisten desselben (g) viereckig[2]) und nicht, wie der den Kessel tragende oberste Rahmen (h), rund waren. Auch die vier Eckpfeiler dieses zweiten Gestelles (f) sind viereckig anzunehmen, falls man nicht meint, daß sie in Form von Thierfüßen oder sonst stilisirt gewesen seien.

---

dings unmöglich. Aber auch wenn sie nicht beweglich waren, oder doch nicht dazu bestimmt waren, von ihrer Stelle bewegt zu werden, so beweist doch ihre Ruhen auf Rädern, daß sie nur die Weiterbildung ursprünglich beweglicher Beckenträger waren. Dann aber hatten sie in ihrer Construction der solcher zu folgen.

1) Vergl. die Abbildungen 139 a. e. f. bei Weiß, Kostümkunde. S. 246 f. Ein ähnliches Opfergeräth auf Rädern aber ist auf deutschem Boden zu Peccatel in Mecklenburg ausgegraben worden. Es ist hier nach der Reconstruction Lisch's, in Jahrbb. des Vereins für mecklenburg. Geschichte und Alterthumskunde Jahrg. 25, S. 219, abgebildet Eine Abbildung der erhaltenen Reste findet sich ebenda Jahrg. 9. Hier vertritt das zweite Gestell der salomonischen Beckenträger ein Cylinder, statt des untern aber finden sich nur Achsen mit Rädern. Bei diesem Wagen von Peccatel ist aber auch augenscheinlich auf eine wirkliche Benutzung der Räder verzichtet. Das ganze Geräth macht den Eindruck einer Spielerei; es würde bei Füllung mit Wasser und Fortbewegung umgeschlagen sein und erklärt sich wohl nur als aus Nachahmung nicht mehr verstandener alter Formen hervorgegangen. Eine Erinnernng an solche Opfergeräthe birgt sich auch in den auf Rädern selbstthätig laufenden Tripoden des Gottes Hephaistos bei Homer (Il. 18, 372 ff.).

Altes Cultusgeräth, bei Peccatel gefunden.

2) Nach der uns erhaltenen Beschreibung „gingen sie von dem unteren Gestelle aus".

Die Schlußleisten des unteren Gestelles, wie die diese verbindenden Sprossen, waren nach unserer Beschreibung mit Löwen, Rindern und Keruben verziert, die der oberen, da die Beschreibung nichts davon erwähnt, wahrscheinlich nicht. Ueber die vier Eckpfeiler verlautet nichts. Wir haben uns die Pfeiler wie die den Rahmen bildenden Leisten nebst den Sprossen zwischen diesen nicht als massiven Guß, sondern als Hohlguß vorzustellen, welcher ein hölzernes Gestell umkleidete.[1]) Beispiele eines solchen Gusses sind uns aus dem assyrischen Alterthume erhalten.

Die auf S. 340 gegebene Reconstruction von Ritgens schließt sich an assyrische Muster an. Da der Verfasser nicht in allen Punkten die Auffassung seines Collegen theilt, so hat er selbst den Versuch einer Reconstruction unternommen. Seine Skizze findet sich auf S. 341. Da über die Gestalt der Pfeiler der Gestelle nichts berichtet wird, so hat er diese rein viereckig angenommen, bemerkt jedoch, daß von Ritgens Annahme, sie seien als Füße von Löwen und Stieren stilisirt gewesen, an der Ausschmückung der Schlußleisten und Sprossen eine Stütze findet.

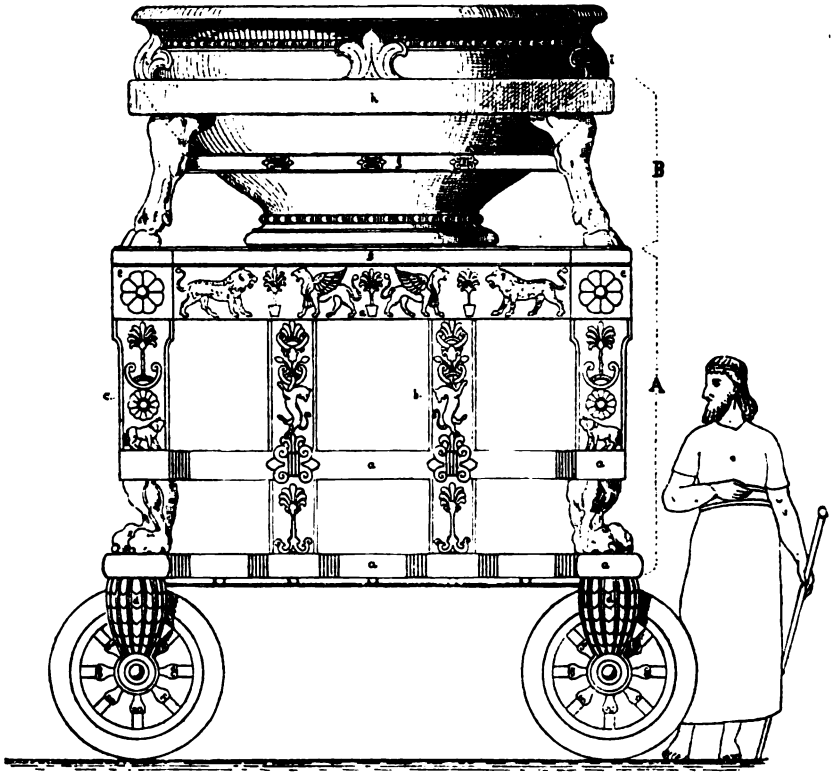
Außerdem goß Churam-abi die für den Opferdienst nöthigen Töpfe, Schalen und Schaufeln.[2]) Diese Geräthe fanden, nachdem der Guß vollendet war, ihren Platz in den Kammern des Tempels. Ebenso deponirte Salomo die Weihgeschenke seines Vaters David in demselben.

Wurden für das Burgheiligthum solche Kosten aufgewandt, um es in würdiger Weise mit neuen Geräthen auszustatten, so ist zu vermuthen, daß auch die übrigen Burggebäude, insonderheit aber die Wohngebäude, eine ähnliche Ausstattung erhalten haben werden. Hierüber aber erfahren wir, wenn wir von der sich 10, 18—20 findenden Notiz über Salomos elfenbeinernen Thron absehen[3]), nirgends etwas. Daß der Baubericht darüber schweigt, erklärt sich freilich zunächst daraus, daß sein Verfasser hierüber nichts wußte. Allein es in Erfahrung zu bringen dürfte wohl auch zu seiner Zeit für Jemand, welcher sich dafür interessirt, noch möglich gewesen sein. Und so

---

Damit könnte auch an eine andere Construction als die auf der Abbildung gewählte gedacht sein.

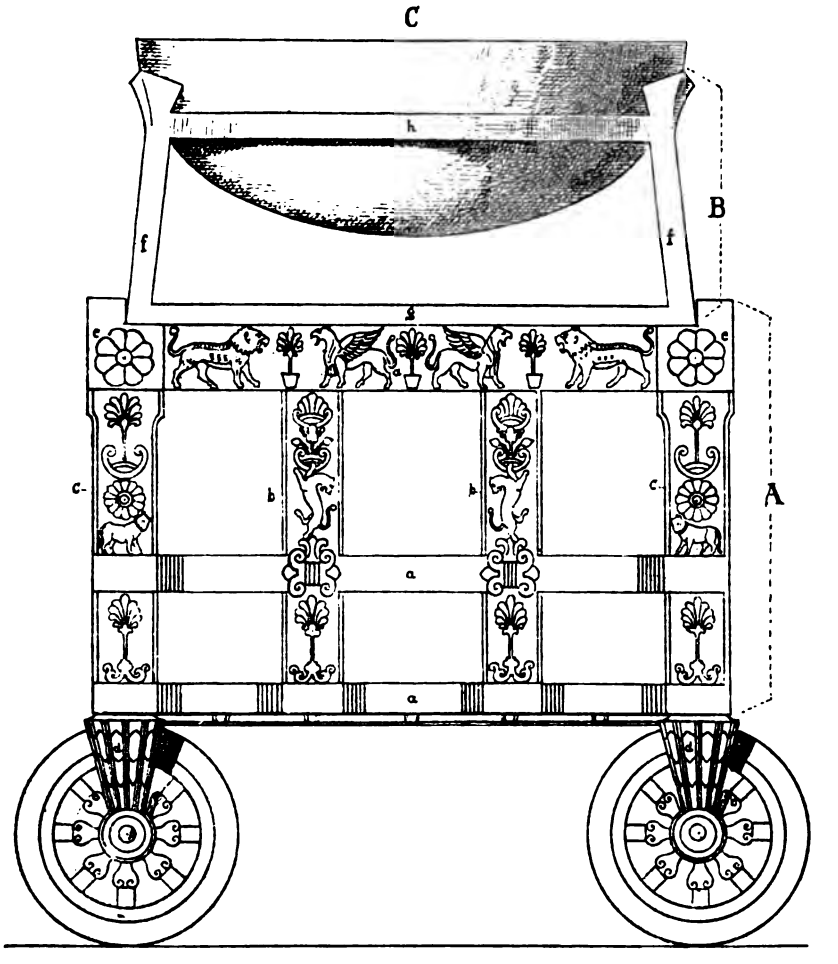
1) Hiernach wird man besser 2. Kö. 16, 17 verstehen. Gegen das Zeitschr. f. d. a.-t. Wissensch. 1883, S. 160f Vorgetragene. 2) Davon, daß Churam-abi auch goldene Schalen, Leuchter, Becken und sonstige Opfergeräthe gegossen habe, weiß der Bericht über Churam-abis Thätigkeit nichts. 1. Kö. 7, 48—50 ist ein späterer Zusatz, s. Zeitschr f. a.-t. Wissensch. a. a. O. 3) Die Notiz findet sich in einem Gerölle sehr verschiedenwerthiger und theilweise junger vereinzelter Nachrichten über Salomo. Nach derselben bestand dieser elfenbeinerne Thron — daß er mit Goldblech überzogen gewesen sei, ist wohl späterer Zusatz, man könnte doch höchstens an eingelegte Verzierungen von Gold denken — aus einem auf Füßen ruhenden Sitz. Den Füßen zur Seite standen zwei Löwen. Zu ihm führten sechs Stufen hinauf, an deren Seiten 12 Löwen standen. Die Rücklehne aber trug Stierköpfe. Die letzten sind in M. T. verwischt worden, vergl. Geiger, Urschrift und Uebersetzungen der Bibel S. 343 und Siegfried in Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1883 (Jahrg. 26) S. 236.

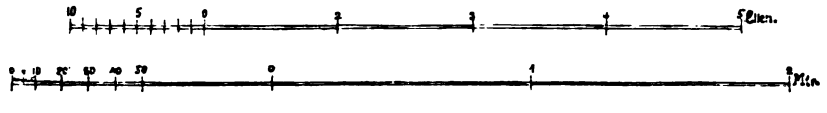


Beckenträger nach der Reconſtruction von Ritgens.

erklärt ſich dieſe für uns fühlbare Lücke doch zuletzt daraus, daß zur Zeit der Abfaſſung des Bauberichtes das Burgheiligthum ein viel höheres und allgemeineres Intereſſe erweckte als die ganze übrige Burg.

So sehen wir auch hieraus, wie der Tempel Salomos schon früh die geistige Entwickelung Israels in einer Weise zu beeinflussen begonnen hat,





Beckenträger nach der Reconstruction des Verfassers.

an welche sein Erbauer kaum gedacht haben dürfte. Das königliche Heiligthum ward zum großen Heiligthum des ganzen Volkes, später zur einzigen Verehrungsstätte Jahwes inmitten seines Volkes. Als solcher erstand er

wieder aus Schutt und Trümmer und ward zum Mittelpunkt eines volksthümlich beschränkten Gottesreiches, um erst dann für immer zusammenzusinken, als derjenige erschienen war, welcher die Anbetung im Geist und in der Wahrheit gelehrt und der Fülle der Heiden den Eintritt ins Gottesreich vermittelt hat.

Aber bis auf den heutigen Tag ist die Gottesverehrung dieser in Form wie Inhalt beeinflußt von der Gottesverehrung des Judenthums, wie sie sich in und mit dem Tempel zu Jerusalem entwickelt hat. Und so empfinden auch wir noch alle Tage Nachwirkungen von Salomos Werk.

Notizen über Anfang und Ende des Tempelbaues sind uns erhalten worden, ein Beweis, eine wie viel genauere Ueberlieferung über die politische Vergangenheit Israels wir besitzen könnten, wenn die Männer des untergehenden Israels für solche Dinge Interesse besessen hätten. Nach 1. Kön. 6, 37. 38 begann der Bau im vierten Jahre Salomos im Monate Siw und wurde zu Ende geführt im elften Jahre im Monate Bul. Noch weitere sechs Jahre aber war Salomo mit dem Bau der Burg beschäftigt.

Ueber die Einweihung des neuen Tempels berichtet uns 1. Kön. 8. Es ist bereits S. 312 Anm. 2 erwähnt worden, daß V. 14—66 deuteronomistischer Herkunft sind. Sie sind eine legendarische Umdeutung des älteren Berichtes über die Tempeleinweihung, welcher V. 1—13, wiewohl dicht überarbeitet und vielleicht seines Schlusses beraubt, erhalten ist. In V. 14—66 erscheint Salomo als Prediger und Liturg seines Volkes, dessen fernste Schicksale bis zum Exile er überschaut und welches er Gott ans Herz legt. Er bringt zahlreiche Opfer dar und stiftet das siebentägige Herbstfest. Dieser Salomos und des Tempels Bedeutung durchaus verkennende Abschnitt ist selbstverständlich für die Geschichtsdarstellung werthlos.

Auch, daß in 8, 1—13 alte Ueberlieferung steckt, ist a. a. O. erwähnt worden. Befreit man den Text von spätern Zusätzen, so erhält man die Mittheilung, daß Salomo nach Vollendung des Tempelbaues[1]) den Adel Israels zu Jerusalem versammelt hat. Von diesem begleitet, führt er die Lade in feierlichem Zuge aus dem Zelte in der Davidsburg in ihr neues Haus, den Tempel, damit sie die neue Königsburg schütze, wie sie die alte geschützt hat. Im Hinterraume des Tempels wird sie niedergesetzt und zum Zeichen, daß der Gott seine neue Wohnung in Besitz genommen hat, füllt sich das Heiligthum mit Rauch. Hierauf soll Salomo die S. 50 erwähnten Worte gesprochen haben.

---

1) Erst dann hat die Einführung der Lade einen Sinn. Es befremdet dann allerdings, daß 8, 2 als Termin dieser Einweihung das Herbstfest im Monat Ethanim genannt wird, während nach 6, 38 der Tempel erst im Monat Bul fertig wurde. Da die Annahme, Salomo habe mit der Einweihung des Tempels und der Ueberführung der Lade bis zum Herbstfest des folgenden Jahres gewartet, wenig Wahrscheinlichkeit hat, so weiß ich diesen Widerspruch zwischen den beiden Daten nicht anders zu heben, als durch die Annahme, daß 8, 2 „im Monat Ethanim" ein unrichtiger, wiewohl alter Zusatz zu „am Feste" ist.

Mit der Einführung der Lade in den Hinterraum war jedoch das neue Heiligthum erst zum Theile den Zwecken übergeben, welchen es dienen sollte. Es sollte ja die Opferstätte des Königs sein und bedurfte als solche einer Einweihung. Vergleichen wir, was uns 2. Sa. 6, 17 von David und 1. Kö. 13 von Jerobeam erzählt wird[1]), so müssen wir schließen, daß das Fest der Einweihung in einem von Salomo auf dem neuen broncenen Altare gebrachten feierlichen Opfer bestanden haben wird. Und von einem solchen redet denn auch der Deuteronomist 6, 62—64, von ihm wird auch der alte Bericht V. 1—13 einst gesprochen haben.[2])

Zu den Burgbauten gehörte auch die Erbauung des Millo, durch welches Salomo nach 11, 27 den Riß der Davidsburg schloß.. Wir haben es wegen dieser Notiz an derjenigen Stelle zu suchen, wo ein schmaler Bergsattel vom Westhügel her den Zugang zu dem die Burg Salomos und die Davidsburg tragenden Osthügel ermöglichte. Es lag also südwestlich von Salomos Burg, und westlich von der Davidsburg. Hierdurch kam die Befestigung des Osthügels zum Abschluß. Wir haben uns unter diesem Millo nicht eine bloße Mauer, sondern ein in sich abgeschlossenes, wohl thurmartiges Festungswerk vorzustellen.[3]) Die Erbauung desselben schloß sich naturgemäß an den Burgbau an. Es wird das durch die Notiz bestätigt, daß die Tochter Pharaos in ihr neues Haus in der Davidsburg einzog zu der Zeit, da Salomo das Millo baute 9, 24 In dieselbe Zeit aber fällt der Aufstandsversuch Jerobeams nach 11, 27. Wäre nun die ägyptische Chronologie in besserer Verfassung, so würde uns diese Notiz in die Lage setzen, Salomos Regierung genauer zu fixiren. Denn Jerobeam flieht, nachdem sein Versuch mißglückt ist, zu Pharao Sisak (Schischak, aeg. Scheschenk, griech. Sesonchis), dem Gründer der 22. manethonischen Dynastie. Bei dem Zustande der ägyptischen Chronologie muß jedoch hierauf verzichtet werden.

---

1) Das Gleiche folgt mit Nothwendigkeit aus den Stellen, in welchen von Errichtung eines Altars gesprochen wird, z. B. 1. Sam. 14, 33—35. 2) Es ist bemerkenswerth, daß der Deuteronomist zwar die Kinder Israel als Opferer hinzugethan hat, die levitischen Priester aber nicht. Er setzt stillschweigend voraus, daß die Opfer durch sie vollzogen worden sind. 3) 2. Kön. 12, 21 heißt es Haus Millo. Auch die Analogie des Millo von Sichem s. S. 195 f. räth zu dieser Annahme.

Sechstes Buch.

Das Klein-Königthum bis auf Omri.

1. Die Entthronung der Davidischen Dynastie. Der Abfall Judas vom Reiche.

Die Herrschaft Salomos hatte schwer auf dem Volke gelastet. Ganz besonders empfanden dies die Angehörigen der früher führenden Nordstämme, welche jetzt zum Glanze Jerusalems und der judäischen Dynastie beitragen mußten, ohne selbst Theil daran zu haben. Und doch regte sich in ihnen das alte israelitische Leben am kräftigsten, nicht in dem jungen, mit so viel fremdem Blute versetzten Stamme Juda. Die neuen Bahnen, in welche David die Entwickelung des Volksthums gelenkt hatte, mußten in ihnen als von der rechten israelitischen Art abführend um so mehr empfunden werden, als Salomo es weder verstanden hatte, die israelitische Eigenart zu schonen, noch für seine Herrscherziele neue Ideen ins Feld zu führen. So wenden sich die Massen von dem Königthume in der neuisraelitischen Stadt Jerusalem ab, welches in allen Stücken immer mehr ein Königthum wird wie das der Nachbarn und dabei nicht einmal die unter David erreichte nationale Machtstellung hat erhalten können, und sie gedenken mit Sehnsucht der alten guten Zeit, deren Elend sie nicht kennen. Der von Salomo rasch unterdrückte Aufstandsversuch Jerobeams war bereits ein bedenkliches Symptom der Unzufriedenheit der Nordstämme. Ein Thronwechsel konnte nur zu leicht zu neuen Aufstandsversuchen reizen und von der Energie und Klugheit des Thronfolgers mußte dann das Schicksal des Hauses Davids abhängen. Das Haus Davids verliert die Herrschaft über die Nation, weil Salomos Thronfolger der Situation nicht gewachsen ist.

Ueber die Entthronung der Dynastie Davids berichtet uns in 1. Kön. 12, 1—20 ein vordeuteronomischer, ja wahrscheinlich vor 722 geschriebener Abschnitt.[1]) Derselbe stammt aus der Feder eines Judäers, berichtet aber trotz-

1) Ueber denselben vgl. Bleek[4] S. 243. V. 1 und 2 sind umzustellen, denn Rehabeam kehrt heim, nicht weil er von der Volksversammlung zu Sichem, sondern weil er von dem Tode seines Feindes Kunde erhalten hat. V. 2 ist nach LXX A zu berichtigen, V. 3[a] zu streichen. Das Ganze lautet dann: „Es geschah aber, als Jerobeam, der Sohn des Nebat dies hörte — er war aber noch in Aegypten, wohin er vor Salomo, dem König, geflohen war — so kehrte er heim aus Aegypten. Und es ging Rehabeam nach Sichem, denn nach Sichem war ganz Israel gekommen, um ihn

dem vielfach von falschen Gesichtspunkten aus zu Rehabeams Ungunsten. Er erzählt, Rehabeam, Salomos Sohn, sei nach Sichem[1]) gereist, weil dorthin sich ganz Israel versammelt habe, um ihn zum König einzusetzen. In Wirklichkeit aber ist Rehabeam längst König. Zwischen seiner Thronbesteigung und der Reise nach Sichem liegen mindestens einige Monate, denn der alte Empörer Jerobeam ist inzwischen aus Aegypten bereits wieder in seiner Heimath angelangt. Rehabeam ist zweifellos sofort nach Salomos Tode in Jerusalem zum Könige ausgerufen worden. Israel war damals kein Wahlreich mehr. Saul war allerdings vom Volke zum König ausgerufen, David in Hebron vom Stammadel zum Könige gewählt und in dessen Auftrage gesalbt worden. Dagegen war schon Salomo einfach durch den Willen Davids, welchem das Schwert der Leibwache Geltung verschaffte, König geworden; die Monarchie war erblich geworden, und eben deshalb konnte es sich in jener Versammlung zu Sichem keineswegs um eine Königswahl handeln, es kann sich nur um Beseitigung entstandener Irrungen gehandelt haben.

Dann aber war es kein selbstverständliches, durch Sitte und Herkommen legitimirtes Verfahren, welches die Stämme einschlugen, als sie sich zu Sichem versammelten. Es bedeutete die Usurpation eines Rechtes, welches das Volk seit zwei Menschenaltern nicht mehr besessen hatte, welche durch den Hinweis auf den einstmaligen Besitz höchstens entschuldigt werden konnte. Die Stämme hatten etwaige Wünsche und Beschwerden zu Jerusalem vorzutragen, und sie setzten sich, falls die Berufung der Versammlung von ihnen ausging, durch dieselbe dem Könige gegenüber ins Unrecht. In diesem Falle war die Berufung auch nur dann räthlich, wenn man entschlossen war, die eignen Forderungen nöthigenfalls mit Gewalt durchzusetzen. Darüber, ob etwa der aus Aegypten heimgekehrte Jerobeam seine Hand im Spiele gehabt hat, fehlt jede Andeutung.[2])

Die Lage war sonach, als sich Rehabeam nach Sichem begab, bereits kritisch, und nur ein kluges und besonnenes Auftreten des Königs konnte einen günstigen Verlauf der Krise bewirken. Rehabeam scheint denn zunächst bereit gewesen zu sein, durch nachgiebiges Benehmen die Stämme sich günstig zu stimmen. Hierauf dürfte zu deuten sein, daß er ohne stärkere judäische Bedeckung zu Sichem erscheint.[3])

---

zum König zu wählen. Und sie redeten zu Rehabeam also." Ferner ist V. 12 nach LXX zu corrigiren und der den Zusammenhang unterbrechende, in LXX fehlende, V. 17 zu streichen.

1) Das nach der Zerstörung durch Abimelech s. S. 195 nicht lange wüst gelegen haben wird. 2) Man könnte auf die Vermuthung verfallen, der junge König selbst habe die Versammlung berufen, um eine drohende Empörung rechtzeitig auf friedlichem Wege zu verhindern, und könnte meinen, er habe als Ort der Versammlung aus Courtoisie gegen die Josephstämme die alte heilige Stätte beim Grabe Josephs gewählt. Doch fehlt nicht nur jede Andeutung, welche eine solche Vermuthung nahe legen könnte, sondern es spricht auch das weitere Verhalten Rehabeams gegen dieselbe. 3) Hieraus erklärt sich seine eilige Flucht.

Die Stämme verlangen nun, daß Rehabeam ihnen die schweren Lasten, welche sie unter Salomo haben tragen müssen, etwas erleichtere. Rehabeam bittet sich drei Tage Bedenkzeit aus. Das ist schon ein halbes Ja. Er will wohl nicht durch sofortiges Einwilligen in die Forderung den Schein erwecken, als handle er gezwungen. Inzwischen konnte man ja auch mit einzelnen Stammhäuptern verhandeln, um sie günstig zu stimmen, und das ist wohl auch geschehen. Der Wichtigkeit der Sache entsprechend pflegt Rehabeam mit seinen Beamten Rath. Die alten, im Dienste Salomos ergrauten Beamten stellen ihm vor, wenn er an diesem einen Tage dem Volke zu Willen sei und ihm freundlich zuspreche, werde dieses ihm alle Tage zu Willen sein. Diesem Rathe widersprechen die Jugendfreunde des Königs, welche nach seiner Thronbesteigung in seinen Dienst berufen worden sind. Junge Leute, wie der Erzähler meint, waren das allerdings wohl nicht. Denn wenn es 1. Kön. 14, 21 heißt, Rehabeam sei bei seiner Thronbesteigung 41 Jahre alt gewesen, so wird dies sich von der Wahrheit kaum weit entfernen. In dem Herzen dieser überwiegt der Uebermuth über das dreiste und aufrührerische Benehmen der Stämme und stört die Ruhe ihres Urtheils. Sie rathen Rehabeam, die Aufsässigen durch Androhung größerer Strenge zum Gehorsam zu zwingen, oder, wie sie sich in einer bildlichen Redewendung ausgedrückt haben sollen, dem Volke zu sagen: „mein kleiner Finger ist dicker als meines Vaters Lenden. Hat mein Vater euer Joch schwer gemacht, so will ich noch mehr auflegen; hat mein Vater euch mit Geißeln gezüchtigt, so will ich euch mit Skorpionen züchtigen." Zu seinem Unglücke entscheidet sich der König für den Rath seiner Jugendgenossen. Es war dies nach dem Erzähler eine Schickung Jahwes, der also Rehabeam bethörte, damit sich das Wort Ahias von Silo erfüllte (s. S. 351).

Am dritten Tage erscheint das Volk, um den Bescheid des Königs in Empfang zu nehmen. Es kann nur einen günstigen erwarten. Als der Bescheid nach dem Rathe der Jugendgenossen des Königs ausfällt, bricht der Sturm des Unwillens dafür um so heftiger los. Es soll jener alte Ruf wieder laut geworden sein (S. 291):

Was haben wir für Theil an David?
Kein Erbe am Isai-Sohne.
In deinen Zelten, Israel!
Nun sieh auf dein Haus, o David!

Man hat nicht mit Unrecht vermuthet, es sei dies eine gelehrte Reminiscenz des Erzählers. Der Ruf paßt nicht in die Situation, da das Volk an der Malstätte bleibt. Letzterer Umstand beweist aber wieder, daß das Volk bereits entschlossen ist, seinen Willen um jeden Preis durchzusetzen, und daß für den Fall einer Weigerung des Königs wenigstens unter den Stammhäuptern bestimmte Verabredungen bestehen.

Als der König den Zorn des Volkes merkt, so sendet er den Frohnvogt Adoram zu ihm, um es zu besänftigen. Vielleicht war die Wahl gerade

dieses Mannes besonders unklug. Denn das erzürnte Volk steinigt ihn vor den Augen des Königs zu Tode. Da besteigt Rehabeam eilig seinen Wagen und flüchtet nach Jerusalem. Das Volk aber fordert Jerobeam, von dessen Anwesenheit es gehört hat, in die Versammlung und wählt ihn zum König.

So ist die Krone Israels dem Hause Davids verloren gegangen. Nur ein Stamm, Juda, nicht wie spätere Geschichtsbetrachtung fälschlich meint, zwei, Juda und Benjamin[1]), blieb ihm treu. Benjamin hat, geringe Striche im Süden in der Nähe Jerusalems ausgenommen, immer zum Nordreiche gehört. Und wo wäre wohl damals der Haß gegen Davids Haus lebendiger gewesen als in dem Stamme Sauls und Simeis? Auch unser Erzähler noch hat deutlich die Vorstellung, daß das Reich Jerobeams das eigentliche Israel, Juda der abgefallene Stamm ist. Daher führt jenes nicht nur bis zu seiner Zerstörung, sondern auch in der deuteronomistischen Geschichtsschreibung den Namen der Gesammtnation, in ihm vollzieht sich bis zu seiner Zerstörung die Entwickelung der religiösen und politischen Ideen, und Juda folgt hierin seinen Impulsen. Juda gravitirt bald zum Nordreiche — es ist ein kleiner Theil, losgerissen von einem großen Ganzen. Erst mit 722 ändert sich das. Freilich wird man in Juda schon früher die Entthronung der Dynastie Davids als einen Abfall der Nordstämme aufgefaßt haben — daß wir es erst bei Jesaias[2]) belegen können, mag Zufall sein, allein das war eine Theorie, welcher die Wirklichkeit in allen Stücken widersprach.

2. Die Folgen der Trennung für die beiden Reiche.

Die Folgen der Trennung waren für die Gesammtnation geradezu verhängnißvoll. Nicht nur wurde Israel in die Unfähigkeit versetzt, seine nationale Aufgabe, sich zu einem einheitlich geleiteten Staate auszugestalten, zu erfüllen, sondern es ging auch dasjenige, was unter Salomo von der durch David eroberten Machtstellung noch übrig geblieben war, nun verloren. Hierdurch aber wurde der spätere Untergang Israels mit angebahnt. In zwei Reiche getrennt besaß Israel nicht mehr die Kraft, sich der Aramäer auf die Dauer zu erwehren. Das Land wird der Tummelplatz fremder Invasionen. Die Vasallenstaaten bröckeln ab, Theile der östlichen und nördlichen israelitischen Gaue gehen verloren. Einestheils aus der zähen und kräftigen Natur des israelitischen Volkes, anderntheils aus dem Drucke, welchen das assyrische Reich auf die Aramäer ausübt, erklärt es sich jedoch, daß erst nach einem vier Jahrhunderte erfüllenden Ringen, und erst nachdem die babylonische Weltmacht auf dem Kampfplatze erscheint, die Vernichtung der Selbständigkeit des Volkes erreicht wird.

---

1) 12, 20 sagt so bestimmt wie möglich: „Und folgte Niemand dem Hause Davids außer der Stamm Juda allein". 2) 7, 17, also noch dazu in einem vielleicht überarbeiteten Stücke.

Dieser Verlust seiner nationalen Aufgabe und der unaufhaltsam heranrückende Untergang zwingen jedoch das Volk Israel in jene Entwickelung, durch welche es seine welthistorische Aufgabe, das Christenthum vorzubereiten, erfüllt hat. Jede weitere Etappe auf dem Wege zum nationalen Untergange bildet zugleich einen neuen Höhepunkt innerhalb dieser Entwickelung. Das Volk Israel geht unter, die Religion Israels aber triumphirt über die Weltmächte, indem sie sich aus einer Volksreligion in eine Weltreligion verwandelt. Und gerade durch den Umstand, daß der Untergang des Volkes nicht auf einen Schlag, sondern nach und nach erfolgt, daß der Untergang des Staates durch Jahrhunderte vorbereitet wird, wird die Religion in dieser Entwickelung festgehalten; wird sie bei jedem neuen Schlage gezwungen, seinen Eindruck zu überwinden, und erreicht so eine Gestalt, in welcher sie den Untergang des Staates zu überdauern vermag.[1])

Trotzdem sonach mit der Reichsspaltung der Keim des Unterganges des israelitischen Staates und Volkes gegeben war, so führt dieselbe doch, auch abgesehen von der Religion, zu einer recht mannichfaltigen Entwickelung mit vielen Lichtpunkten, einer Entwickelung, welche jedoch in den beiden neugebildeten Reichen, wie das von vornherein nicht anders zu erwarten ist, einen etwas abweichenden Character trägt.

Hatte die Trennung Judas von Israel für das erstere unzweifelhaft den großen Nachtheil, daß es sich damit losriß von der Entwickelung der Gesammtnation und sich nothwendig deshalb in einseitigerer Weise weiterbilden mußte, so tauschte es doch andererseits einen nicht gering anzuschlagenden Vortheil ein. Indem es sich gegen den nationalen Gedanken für die stammeigene Dynastie entschied, gewann es eine Stabilität der politischen Zustände, welche Israel niemals erreicht hat. Freilich verlor die davidische Dynastie, welche trotz der Entthronung durch Gesammtisrael in Jerusalem weiterregierte, den Glanz des Volkskönigthums. Rehabeams armselige Zeit sticht kläglich ab gegen den Glanz der Regierungen Davids und Salomos. Aber umgekehrt befestigte Davids Haus gerade dadurch sein Ansehen, daß es dem Willen Israels zu widerstehen wagte, und es wuchs die Meinung im Volke, daß seine Fortdauer von Jahwe gewollt sei.

Dagegen durchzieht die ganze folgende Geschichte Israels bis zu seinem Untergange im Jahre 722 derselbe Turnus von Revolutionen, welcher uns in der Königsgeschichte Israels bisher begegnet ist. Es ergeht der Mehrzahl seiner Dynastieen wie der manassitischen und benjaminitischen, sie werden bereits im zweiten Gliede gestürzt. Der Sohn des Usurpators wird von einem neuen Usurpator mit seinem ganzen Hause ausgerottet. Nur zwei der spätern Königsgeschlechter, durch die größere Kraft und Tüchtigkeit ihrer Angehörigen die übrigen merklich überragend, stellen mehr Könige, das Haus Omris 4, das Jehus 5.

---

1) Die Bedeutung dieses Umstandes ist zuerst Vatke klar geworden.

Dagegen herrscht in Juda die legale Erbfolge, und das Haus Davids überdauert alle Königsgeschlechter, welche in Israel an seine Stelle getreten waren. Und erst, nachdem die Israelitin Atalja, Ahabs Tochter, über den Untergang ihres Geschlechtes ergrimmt, den Versuch gemacht, Davids Haus auszutilgen, und die Krone für mehrere Jahre an sich gerissen hat, zeitigt dies schlimme Beispiel auch in Juda Revolutionen. Dieselben zeigen jedoch einen von denen des Nordreiches völlig verschiedenen Charakter. Es sind nicht Militärrevolutionen, angezettelt von einem Heerführer, welcher seinem Herrn die Treue bricht und sich statt seiner zum Könige aufwirft. Sie stellen vielmehr Ausbrüche des Unwillens des Volkes über die Mißregierung einzelner Regenten dar und richten sich nicht gegen die Dynastie. Dasselbe Volk, welches den regierenden König beseitigt hat, ruft dessen legitimen Erben zum Könige aus.

Am stärksten ist der Einfluß Israels auf die Entwickelung der Gesammtnation in der religiösen Bewegung und zwar vor allem seit dem Erstarken der prophetischen Bewegung. In Juda treten die Gegensätze in weit geringerer Schärfe hervor, was sich eben mit daraus erklären wird, daß es dem Einflusse Israels folgt. Freilich wird es in die von der prophetischen Partei herbeigeführte Katastrophe des Hauses Omris mit hineingerissen. Die ältere Prophetie scheint jedoch in Juda kaum kräftig vertreten gewesen zu sein. Dem phönicischen Einflusse ferner liegend, scheint es getreuer die altisraelitischen Zustände bewahrt und das Eingreifen dieser weniger herausgefordert zu haben. Damit hängt zusammen, daß die Geschichte Judas, verglichen mit der weit mannichfaltigeren Israels, eine große Monotonie zeigt. Aber freilich hat Israel seinen Beruf, in politischen und religiösen Dingen Vorkämpfer der ganzen Nation zu sein, mit seinem frühzeitigen Untergange als Staat bezahlen müssen.

3. Jerobeam und Rehabeam.

Die Unzulänglichkeit der uns über die Könige Israels seit Spaltung des Reichs erhaltenen Ueberlieferung tritt gleich bei diesen beiden Königen besonders stark hervor. Die Regierung beider war eine recht bewegte und ereignißreiche. Nicht nur tobte zwischen den beiden ungleichen Hälften des davidischen Reiches der Bürgerkrieg, da keine sich in die Verstümmelung desselben finden kann, sondern zum ersten Male seit Jahrhunderten findet auch wieder eine Invasion von Aegypten her statt. Dem Umfange nach ist uns über die Zeit beider Könige im Königsbuch ein recht stattlicher Abschnitt erhalten, 1. Kö. 12, 21—14, 31 handelt von ihnen. Allein das Berichtete ist sehr ungleichwerthig oder besser: das Meiste davon ist historisch werthlos. Diejenigen Nachrichten aber, welchen innerhalb dieses Abschnittes historischer Charakter zuerkannt werden kann, sind knapp und dürftig, ja ungenügend.

Es können nur die über Jerobeam handelnden Verse c. 12, 25—31.

13, 33. 34. 14, 19. 20 und die von Rehabeam erzählenden 14, 21—31 als aus dem Werke des vorexiliſchen Bearbeiters der Königsgeſchichte herrührend anerkannt werden. Das dazwiſchen ſtehende iſt — 13, 1—32a ſicher, 14, 1—18 höchſt wahrſcheinlich — ſpäter eingeſchaltet werden und enthält höchſtens ſehr vereinzelte Körnchen hiſtoriſcher Wahrheit[1]): etwa die Erwähnung des frühen Todes Abias, des Sohnes Jerobeams, und der Klage ganz Iſraels um denſelben. Auch daß Ahia von Silo damals ein Orakel abgegeben hat, mag hiſtoriſch ſein, nur haben wir es nicht mehr. Aber auch das Wenige, was der Verfaſſer des Königsbuches in c. 12, 25—31. 13, 33. 34. 14, 19. 20 über den ſo verhängnißvoll in Iſraels Geſchichte eingreifenden, zweifellos bedeutenden König Jerobeam zu berichten weiß, iſt theilweiſe hiſtoriſch werth-

1) Ueber Rehabeam handelt 12, 21—24, über Jerobeam 12, 25—14, 20, worauf wieder mit 14, 21—31 ein im Stile des vorexiliſchen Bearbeiters der Königsgeſchichte geſchriebener Abſchnitt über Rehabeam folgt. Das Vorhandenſein zweier Abſchnitte über Rehabeam paßt nicht zu dem Plane, welchen der letztere ſonſt einhält. Einer wird ſpäter zugeſetzt ſein, dann aber natürlich 12, 21—24. Es iſt das eine ſehr ſpäte, werthloſe Einſchaltung, eine Legende über einen von Rehabeam gemachten Verſuch, Iſrael ſich wieder zu unterwerfen. Sie iſt unhiſtoriſch, denn ſie widerſpricht in jedem einzelnen Zuge der Wirklichkeit der Dinge. Rehabeam ſoll nach ſeiner Heimkehr nach Jeruſalem 180,000 Streiter aus Juda und Benjamin verſammelt haben, um ſich die Krone zurückzuerobern. Da ſei jedoch zum Manne Gottes, Schema'ja, das Wort Elohims gekommen, er ſolle Rehabeam und dem ganzen Hauſe Juda und Benjamin und dem übrigen Volke verkünden, Jahwe verböte ihnen, ihre Brüder, die Iſraeliten, zu bekämpfen, denn das Vorgefallene ſei von ihm veranlaßt worden. Hierauf ſeien alle nach Hauſe gegangen. Den wirklichen Sachverhalt erzählt der vorexiliſche Bearbeiter der Königsgeſchichte mit den wenigen Worten: „Es war aber Krieg zwiſchen Rehabeam und Jerobeam alle Tage.“ 14, 30. — Aber auch der über Jerobeam handelnde Abſchnitt 12, 25—14, 20 iſt nicht einheitlicher Natur und ſtammt nur zum kleineren Theile aus dem Werke des vorexiliſchen Bearbeiters der Königsgeſchichte. Es iſt zunächſt klar, daß 13, 33b: „und er machte von den Ecken des Volkes zu Höhenprieſtern, wem er wollte, füllte er die Hand, und derſelbe ward Höhenprieſter“ mit 12, 31: „Und er machte die Höhentempel und machte Prieſter von den Ecken des Volkes, welche nicht von den Kindern Levis waren“ zuſammengehören. Beide Stellen ſind aus einem und demſelben Satze erwachſen, deſſen urſprünglicher Schluß 12, 31, deſſen Anfang 13, 33b fehlt. Dieſer Satz wird dadurch auseinandergeriſſen, daß 12, 32—13, 33a dazwiſchen eingeſchaltet wurde. Dieſer zur urſprünglichen Erzählung nicht gehörige Abſchnitt verräth ſich als jung durch Form und Inhalt. Wir erfahren als Nachtrag zu den vorher berichteten, auf Beſeitigung der gefährlichen Anziehungskraft des Jeruſalemer Tempels abzielenden Maßregeln Jerobeams, dieſer König habe für den 15. Tag des 8. Monats ein großes Feſt zu Bet-el wie das Feſt in Juda eingeſetzt und ſelbſt auf dem von ihm erbauten Altare ein Opfer gebracht. Es wird ſomit dieſes von Jerobeam eingeſetzte Feſt als ſchismatiſches Gegenſtück zu dem am 15. des 7. Monats zu Jeruſalem zu feiernden Laubhüttenfeſtes aufgefaßt. Doch iſt ein Zweifel darüber erlaubt, ob dieſe Bemerkung der Einſchaltung urſprünglich angehört, denn das Gefüge von Vers 32. 33 iſt jetzt recht ungeſchickt und enthält Tautologien. Vielleicht hat einſt hier nur geſtanden, daß Jerobeam zu Bet-el ein großes Feſt gefeiert habe, um die von ihm ernannten Prieſter feierlich einzuführen und auf dem von ihm errichteten Altare zu opfern. Während er nun, ein ketzeriſches Gegenſtück zu dem frommen Salomo, bei dieſem ſeinen Altare opfernd ſteht, erſcheint ein ungenannter jüdiſcher Pro-

los, da es nur ein sich vom deuteronomistischen Standpunkte mit Nothwendigkeit ergebendes Raisonnement über die cultischen Maßregeln Jerobeams enthält. Nachdem der Verfasser uns mitgetheilt hat, Jerobeam habe Sichem gebaut, d. h. zur Haupt- und Residenzstadt ausgebaut, und dort gewohnt, sei aber später nach Penu'el übergesiedelt[1]), wo er gleichfalls gebaut habe — vielleicht hat er die von Jerubbaal einst zerstörte Burg wieder aufgebaut, s. S. 188 — berichtet er sofort, Jerobeam habe gefürchtet, es möge das Volk, wenn es weiter nach Jerusalem zu den Festen pilgre, sich versucht fühlen, zu Rehabeam sich zurückzuwenden. Jerobeam habe nun, um diese seiner Herrschaft drohende Gefahr abzuwehren, zwei goldene Kälber d. h. zwei goldene Jahwebilder in Stiergestalt fertigen und eins von ihnen in Bet-el,

---

phet und verkündet dem Altare, daß ein Nachkomme Davids mit Namen Josia auf ihm einst die Höhenpriester opfern und ihn mit Todtengebeinen verunreinigen werde. Zum Zeichen, daß die Verheißung sich erfüllen wird, soll der Altar bersten und die Opferasche verschüttet werden. Als Jerobeam dies hört, reckt er den Arm aus mit dem Befehle, den Fremden zu ergreifen. Allein der ausgereckte Arm wird gelähmt, so daß ihn der König nicht zurückziehen kann, und der Altar berstet. Nun bequemt sich Jerobeam dazu, den Fremden um seine Fürbitte zu ersuchen, durch welche er wieder gesund wird. Eine Einladung Jerobeams aber lehnt der Prophet ab, da er von Gott den Befehl erhalten habe, nach vollzogenem Auftrage, ohne gegessen und getrunken zu haben, und auf einem andern Wege als demjenigen, auf welchem er gekommen sei, zurückzukehren. So macht er sich auf den Heimweg. Allein er läßt sich durch einen andern Propheten zurückrufen und zur Einkehr bewegen, da dieser ihm vorspiegelt, Jahwe habe durch seinen Engel es so befohlen. Zur Strafe dafür wird der jüdische Prophet auf dem Heimwege von einem Löwen getödtet, der aber weder ihn noch seinen Esel frißt, sondern ruhig bei beiden stehen bleibt. Er wird hierauf zu Bet-el begraben und jener Prophet, welcher ihn ins Unglück gelockt hat, befiehlt seinen Söhnen, ihn nach seinem Tode im gleichen Grabe zu bestatten. Es ist das eine sehr späte und wenig geschmackvolle Legende, deren Verfasser zweifellos den Abschnitt 2. Kön. 23, 13—15 gekannt hat. — Zwischen die in 13, 33b. 34 vorliegende Fortsetzung von 12, 31 und den Schluß (s. S. 76) des Abschnittes über Jerobeam, welchen wir 14, 19. 20 finden, ist nun in 14, 1—18 eine zweite, gleichfalls nachdeuteronomische Legende eingeschaltet worden. Abia, Jerobeams Sohn, liegt krank. Jerobeam fordert sein Weib auf, den Propheten Ahia von Silo um den Ausgang der Krankheit zu befragen, allein in Verkleidung, denn er meint, die ungünstige Gesinnung Ahias könne den Ausspruch beeinflussen. Doch Ahia ist dies alles sofort durch Jahwe mitgetheilt worden, und schon als er den Hall der Schritte der sich seiner Thür nähernden Königin hört, ruft er sie an, sie möge eintreten, da er ihr etwas schlimmes zu verkünden habe. Jahwe hat sich in Jerobeam, welcher nicht wie David wandelt, sondern abtrünnigen Cult übt, getäuscht. Ihr Kind wird sterben, sobald sie den Fuß in die Königsburg setzt, aber es allein wird infolge seines frühen Todes ein Begräbniß haben, und ganz Israel wird die Todtenklage halten. Also geschiehts. — Man nimmt meist an, dieser Legende liege eine ältere Erzählung über ein Orakel Ahias und Abias frühen Tod zu Grunde, und es ist dies wohl möglich. Bemerkt sei noch, daß diese Legende gegen die historische Situation verstößt, indem sie Jerobeam zu Tirsa wohnen läßt (s. oben im Text und S. 356).

1) Wodurch dieser Residenzwechsel veranlaßt wurde, erfahren wir nicht; eine Vermuthung hierüber s. S. 353 unten.

das andere in Dan aufstellen lassen. Durch diese Maßregel Jerobeams ist nach dem Verfasser des Königsbuches der in Wirklichkeit uralte und zur Zeit Jerobeams in Israel wie Juda völlig legale Höhencult[1]) — auch der in Salomos Tempel war ja kein anderer — als schismatischer Cult des Nordreiches erst entstanden. Es ist das die Sünde Jerobeams, zu welcher er Israel verführt hat, und in welche auch die spätern Könige verfallen sind. Daß auch in Juda der gleiche Cult geherrscht hat, stört den Verfasser in seiner Geschichtsbetrachtung nicht. Er erklärt es sich 14, 22 daraus, daß die Judäer diesen Cult nachgeahmt hätten.[2])

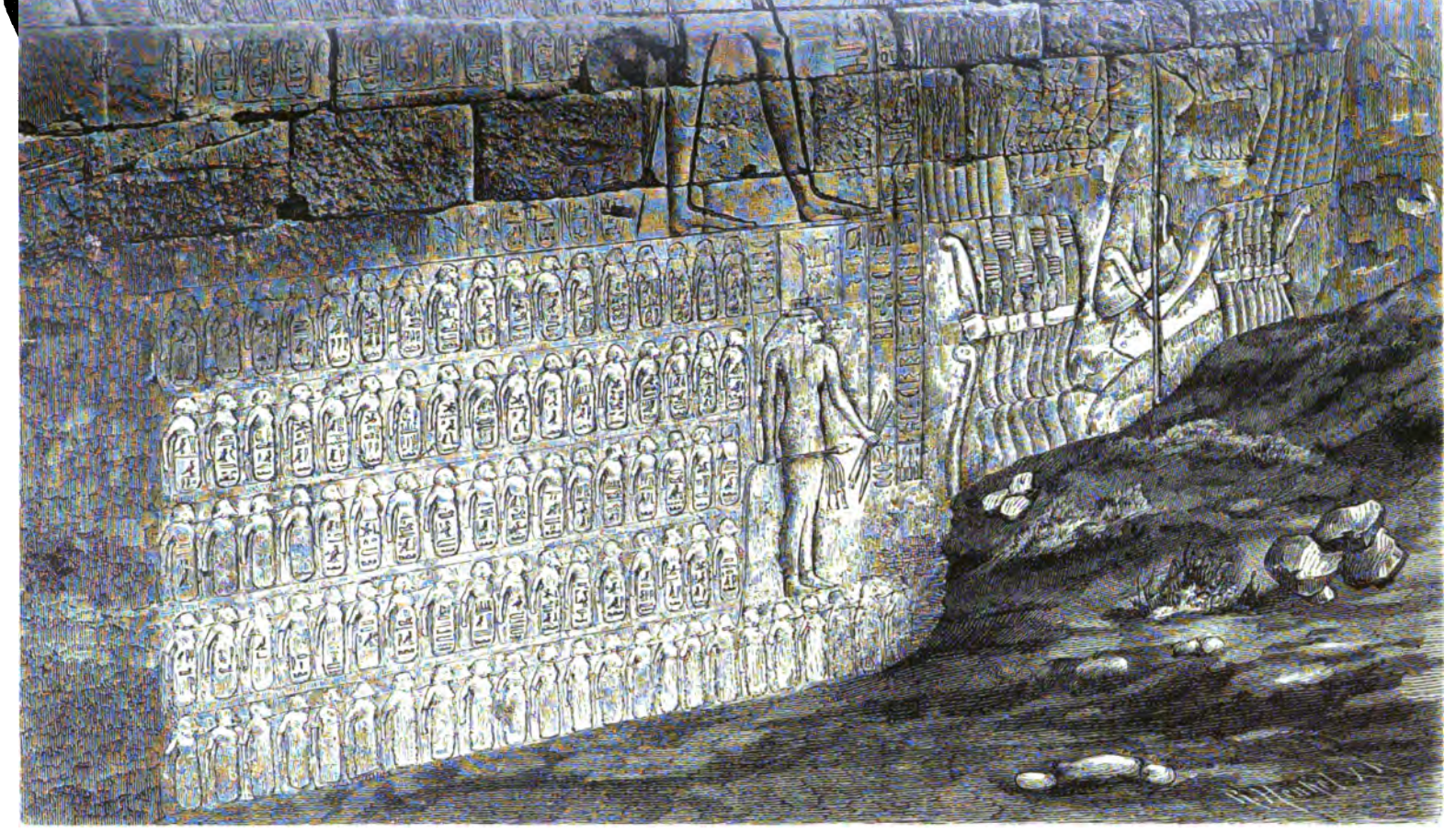
Diese goldenen Stierbilder soll Jerobeam nun Israel mit den Worten vorgestellt haben: es brauche nicht mehr nach Jerusalem zu wallfahren, dies sei der Gott, welcher es aus Aegypten ausgeführt habe.[3]) Und Israel habe sich verführen lassen und den Tempel zu Jerusalem verlassen.

Es ist gar kein Grund zu bezweifeln, daß Jerobeam nach Dan und Bet-el goldene Bilder gestiftet hat. In Bet-el bestand das alte Heiligthum aus dem Jakobstein, welcher dem Ganzen den Namen gegeben hatte und ursprünglich die Stelle von Gottesbild, Tempel und Altar vertrat. In Dan aber hat sich das alte Bild des Ephraimiten Micha, s. S. 167, nach Ri. 18, 31 nur bis zur Zeit des Unterganges Silos befunden; wohin es gekommen und wie es abhanden gekommen ist, wird nirgends erzählt. Allein diese Widmung goldener Bilder in die Heiligthümer zu Dan und Bet-el ist ganz anders zu beurtheilen, als es im Königsbuche geschieht.

Jerobeams Stiftung kann nur als ein Versuch aufgefaßt werden, sich als Schirmherrn und Gönner der alten Heiligthümer des Landes zu zeigen und die Fürbitte und den Einfluß ihrer Priester für sich und seine Herrschaft zu gewinnen. Es ist eine zum Zwecke der Stärkung seiner Königsgewalt ausgeführte Maßregel. Daß Salomos Tempel die Angehörigen des Nordreiches anziehe, war kaum zu fürchten. Es war kein Heiligthum des Volkes, nicht einmal eines Stammes, dazu viel zu jung, um in dem Geruche einer besondern Heiligkeit stehen zu können. Weit mehr würde Rehabeam die Anziehungskraft der Heiligthümer des Nordreiches zu befürchten gehabt haben, nach welchen man seit der grauen Vorzeit zog, um Orakel zu holen und die Feste zu feiern, wenn nicht auch sie, trotz des bereits eingetretenen, S. 52 f. beschriebenen, Prozesses zunächst nur von Bedeutung für den Gau gewesen wären, in welchem sie lagen. Daß Jerobeam das Beispiel Salomos bei seiner Stiftung vor Augen hatte, ist möglich. Dann aber war es nur klug, nicht ein zweites königliches Heiligthum zu Sichem oder Penu'el zu erbauen, sondern an die alten volksthümlichen Ueberlieferungen anzuknüpfen, wie dies einst auch David gethan hatte, s. S. 271 f.

1) Vgl. über denselben das folgende Buch, S. 449 ff. 2) Was sie in aller Welt dazu veranlassen konnte, wenn Jerobeams Maßnahmen durch die Furcht vor Jerusalems Anziehung veranlaßt worden wären, fragt er sich so wenig, wie unsere Apologeten. 3) So ist nach Neh. 9, 18 zu lesen.

Jan 1 1873



Denkmal Siſaks. (Aeußere Südwand des Hofes im großen Tempel zu Karnak.)

Hiermit erledigt ſich aber auch das, was Jerobeam betreffs der Einſetzung neuer Prieſter Schuld gegeben wird. Das Recht dazu hatte Jerobeam ſo gut wie David (ſ. S. 275) und Salomo (ſ. S. 300). Es auszuüben aber wäre unklug geweſen, auch wäre dadurch der mit der Stiftung der Stierbilder beabſichtigte Zweck vereitelt worden. Alte Prieſterfamilien gab es im Nordreiche, wo die Haupttheiligthümer lagen, ſicher mehr als in Juda, wozu er alſo „von den Ecken den Volkes" Prieſter habe nehmen müſſen, iſt gar nicht erfindlich. Das von Jonatan, dem Enkel Moſes, ſich herleitende Prieſtergeſchlecht zu Dan ſoll zudem nach der alten, durchaus den Eindruck einer guten Ueberlieferung machenden Gloſſe Ri. 18, 30 bis zum Untergange des Reiches amtirt haben.

Für Jerobeams ſonſtige Thaten, namentlich für ſeine kriegeriſchen, verweiſt uns der Verfaſſer auf das Buch der Annalen der Könige Iſraels. Er gibt ihm zum Schluſſe eine Regierungszeit von 22 Jahren. Jerobeam ſtirbt eines friedlichen Todes; ihm folgt ſein Sohn Nadab.

Etwas ausführlicher redet der Verfaſſer c. 14, 21—31 über Rehabeam. Er war nach ihm ein Sohn Salomos von der Ammoniterin Na'ama, beſtieg 41 Jahre alt den Thron und regierte 27 Jahre. Er läßt hierauf die ſchon beſprochene Notiz über Judas Höhencult folgen und ſchließt hieran das wichtigſte Ereigniß aus der Regierungszeit Rehabeams, den Einfall des oben erwähnten Pharao Siſak in Paläſtina. Nach der Darſtellung des Kriegsbuches ſcheint es, hat Rehabeam beim Heranrücken Siſaks gegen Jeruſalem keinen Widerſtand geleiſtet, ſondern ſeine Hauptſtadt übergeben. Die Schätze der Königsburg ſammt denen des Tempels werden nach Aegypten geſchleppt, darunter auch die von Salomo hergeſtellten 500 bezw. 600 Prachtſchilde der königlichen Leibwache, nach einem nur in LXX ſich findenden Satze die gleichen, welche einſt David im Syrerkriege erbeutet hatte. An ihrer Stelle ließ Rehabeam nach Siſaks Abzuge broncene fertigen, welche in dem Wachtſtande des Burgthores aufbewahrt und unter die Aufſicht des im Burgthor wachthabenden Officiers der Trabanten geſtellt wurden. So oft der König den Tempel beſuchte, ſo begleiteten ihn die Trabanten mit dieſen Schilden gewappnet und lieferten ſie hernach wieder im Wachtzimmer ab. Für alles Uebrige werden wir auf das Buch der Annalen der Könige Judas verwieſen und erfahren außer der wichtigen Notiz, daß zwiſchen Jerobeam und Rehabeam beſtändig Krieg geweſen iſt, nur noch, daß Rehabeam nach ſeinem Tode im Erbbegräbniſſe in der Davidsburg begraben worden und nach ihm ſein Sohn Abiam König geworden iſt.

Der Pharao ſelbſt hat nun dafür Sorge getragen, daß die Kunde von dieſem Einfalle, welcher vielleicht die Ueberſiedelung Jerobeams von Sichem nach Penuel veranlaßt hat, gebührend auf die Nachwelt käme. An der ſüdlichen Außenwand des Amontempels zu Karnak hat er eine Darſtellung ſeines Sieges in Basrelief geben laſſen. Wir erblicken auf ihr[1]) die rieſen-

1) Vgl. die ausführliche Beſchreibung dieſes Denkmals bei H. Brugſch, geogra-

groß dargestellte Gestalt des Königs, dessen Rechte das Schwert schwingt, um mit ihm einen Knäuel ihn anflehender Feinde, welchen seine Linke hält, niederzuschmettern. Die Namen der überwundenen Städte aber lesen wir in 133 Mauerringen. Nicht alle Namen freilich sind mehr erhalten, auch ist es nicht gelungen, die noch lesbaren sämmtlich zu identificiren, doch erhellt aus den identificirten mit Sicherheit, daß der Einfall nicht nur Juda, sondern auch das Nordreich traf. Wir lesen unter den aufgezählten Städten benjaminitische Orte wie Gibeon und Be'erot, ephraimitische wie Ajjalon und Bet-Horon, ja nach Brugsch auch Ta'anak und Megiddo in der Kischonebene. Damit erweist sich die vielfach geäußerte Vermuthung, Sisak habe den Zug zur Unterstützung seines Schützlings Jerobeam (s. S. 343) unternommen, als hinfällig. Es war das unnöthig, da Jerobeam der stärkere war. Mit weit mehr Recht könnte man vermuthen, Jerobeam habe vielleicht an Aegypten gegebene Versprechungen unerfüllt gelassen, und der Zug sei von den Aegyptern zur Strafe und Rache unternommen worden. Aber auch mit einer solchen Vermuthung dürften wir wohl fehlgehen. Der Zug scheint ein gemeiner Raub- und Beutezug gewesen zu sein, wie so viele von ägyptischen Pharaonen nach Palästina unternommen und dann als Heldenthaten pomphaft der Nachwelt verkündet worden sind. Der Zerfall des davidischen Reiches mag den Pharao gereizt haben, sich wohlfeile kriegerische Lorbeern zu erwerben.

4. Die Könige bis auf Josaphat und Omri.

Ueber die Regierungen der Könige von Israel und Juda, welche nach Jerobeam und Rehabeam während der Periode der Feindschaft beider Reiche regiert haben, erhalten wir noch ungenügendere Nachrichten als über diese. Es waren die folgenden, welchen das Königsbuch die in Klammern beigesetzten Zahlen als Regierungsjahre gibt. In Israel: Nadab (2), Ba'scha (24), Ela (2), Simri (7 Tage); in Juda: Abiam (3), Asa (41). Ueber diese Zahlen ist S. 94 ff. das Nöthige gesagt worden. Es handelt über diese Könige 1. Kö. 15, 1—16, 22 und zwar werden die judäischen Könige zuerst abgehandelt. Nicht einmal für diese Periode des Krieges beider Reiche wird der gerade hier so nahe liegende Versuch einer gemeinsamen Behandlung gewagt.

Abiam (in der Chronik Abia), welcher im 18. Jahre Jerobeams den Thron bestiegen haben soll, wird als ein unfrommer König wie sein Vater Rehabeam geschildert. Der Verfasser des Königsbuches wird also in seiner Quelle, den Annalen der Könige Judas, Nachrichten über Abiam gefunden haben, welche von seinem Standpunkte aus dahin gedeutet werden konnten.

---

phische Inschriften altägyptischer Denkmäler Bd. 2. Leipzig 1858, S. 58 ff. und Blau in Z. D. M. G. XV, S. 233 ff. Die hier gegebene Abbildung ist zusammengesetzt aus einer englischen Photographie, welche jedoch infolge der unhaltbaren Deutung eines Mauerrings auf Rehabeam nicht das ganze Gemälde wiedergiebt, und der Abbildung bei Lepsius, Denkmäler der preuß. Expedition III, 252.

Nach dem über seinen Nachfolger Asa Berichteten scheint es sich um Duldung fremden Gottesdienstes gehandelt zu haben, welche ja auch Salomo Schuld gegeben wird, s. S. 307. Abiam wurde in der Davidsburg begraben; auf ihn folgte sein Sohn Asa.[1]) Er wird als ein frommer König geschildert.[2]) Leider werden nun die über ihn zu berichtenden cultischen Maßregeln in der ungenauen und schablonenhaften religiösen Terminologie des Deuteronomiums erzählt, so daß nicht mehr völlig durchsichtig ist, warum es sich eigentlich gehandelt hat. Er soll die Kedeschen[3]) aus dem Lande vertrieben und die Dreckgötzen beseitigt haben, welche sein Vater gemacht hatte. Außerdem habe er seiner Mutter Ma'aka den Rang einer Königinmutter entzogen, weil diese der Aschera ein Scheusal, d. h. ein scheuseliges Bild gemacht habe. Er habe dieses abgehauen und im Thale Kidron verbrannt. Namentlich was mit dem Letzteren gemeint sein soll, ist schwer zu sagen. Am nächsten liegt die Annahme, daß Aschera hier wie in andern deuteronomistischen Stellen irrthümliche Bezeichnung der Astarte ist[4]), und daß es sich um Beseitigung einer der Astarte geweihten, unter dem Schutze Ma'akas stehenden, Cultstätte gehandelt hat. Am Altare dieser mag wie an dem Baals und Jahwes der heilige Pfahl (*'aschera*) gestanden haben und dieser im Kidronthale verbrannt worden sein. Unter seinen cultischen Maßregeln wird 15, 15 noch erwähnt, daß er seine und seines Vaters Weihgeschenke in den Tempel zu Jerusalem gebracht habe.[5])

---

1) Da sowohl als Mutter Abiams wie als Mutter Asas Maaka Tochter Absaloms genannt wird — es fragt sich dabei, ob mit Absalom Davids Sohn dieses Namens gemeint ist, was wegen des Fehlens einer Angabe über die Heimath Absaloms wahrscheinlich ist und in welchem Falle diese Maaka wohl für identisch mit der 2. Sam. 14, 27 erwähnten einzigen Tochter Absaloms Namens Tamar zu halten sein würde, s. S. 297, — so könnte man versucht sein, Asa für einen jüngeren Vollbruder Abiams zu halten. Da der Nachfolger eines Königs gewöhnlich auch sein Sohn ist, so konnte sich 15, 8 unschwer ein „sein Sohn" statt „sein Bruder" einschleichen. Sind jedoch die überlieferten Daten für die Regierungszeiten von Rehabeam, Abiam und Asa richtig, und ist mit jenem Absalom Davids Sohn gemeint, so ist Asa für Abiams Sohn zu halten. Die Frage wird dadurch noch verwickelter, daß 2. Chron. 13, 2 als Name der Mutter Abias genannt wird Micha (verschrieben aus Ma'aka) Tochter Uriels aus Gibea. Mir ist das wahrscheinlichste, daß 1. Kön. 15, 10 die Angabe der Abstammung der Mutter Asas mit „Tochter Absaloms" auf den Irrthum eines Abschreibers zurückgeht, welchem dieser Name von V. 2 her noch im Gedächtniß haftete. Es wird hier einst eine andere Angabe über die Abstammung der Mutter Asas gestanden haben, dagegen werden Abiams Mutter und seine Gattin den gleichen Namen Ma'aka getragen haben. Als Name der Mutter Asas ist Ma'aka durch V. 12 geschützt. 2) Nach der Chronik 2, 14, 8 ff. belohnt sich seine Frömmigkeit dadurch, daß er den ins Land gefallenen König von Meroe Zerach mit seinen 1000 mal 1000 Soldaten bei Marescha mit Gottes Hülfe in die Flucht jagt. Daß diese Erzählung völlig unhistorisch ist, braucht nicht bewiesen zu werden. 3) Hierüber weiteres im Abschnitte über die cultische Sitte. 4) S. Zeitschrift für die altest. Wiss. 1881, S. 345. 5) Die Notiz ist zu kahl, als daß man sich ein Bild davon machen könnte, worum es sich hier eigentlich gehandelt hat. Man könnte an Weihgeschenke denken, welche beide Könige in andern Jahweheiligthümern gestiftet hatten. Auch müßte man, um eine

Während seiner Regierungszeit so gut wie während der Abiams lebte Juda im Kriege mit Israel.

In diesem trat nun dadurch eine für Juda günstige Wendung ein, daß es Asa gelang, die Hülfe der Aramäer gegen Israel zu erhalten. So tief ist die Macht des davidischen Hauses gesunken, daß es bei diesen, welche dereinst David unterworfen, sich unter Salomo vom Reiche losgerissen hatten s. S. 277 f. 302 f., seine Rettung suchen muß. 1. Kö. 15, 17 ff. berichten uns Ba'scha von Israel sei gegen Juda herangezogen und habe Rama in Benjamin, etwa 2 Stunden nördlich von Jerusalem gelegen, befestigt, um von hier aus Jerusalem zu blokiren. In dieser unleidlichen Lage wendet sich Asa an Hadadeser ben Tabrimmon, den König von Damascus. Durch eine Gesandtschaft schickt er ihm alles Gold und Silber, welches sich in Burg und Tempel befand (M. T. „noch übrig war"), mit der Bitte, sich seiner anzunehmen und Israel den Krieg zu erklären. Benhadad nimmt das ihm angetragene Bündniß an und läßt seine Heere in den Norden Israels einfallen, wobei sie Ijjon, Dan, Abel-Bet-Ma'aka und das Land Naphtali verwüsten. So wird die Aera jener unheilvollen Einfälle der Syrer, unter der sich Israels beste Kraft aufreiben sollte, infolge der eignen Uneinigkeit des Volkes eröffnet. Die Geschichte des Nordreiches erhält ihr charakteristisches Gepräge, indem sie seitdem in allen Stücken von dem Verhältniß zu Damaskus beeinflußt wird. Ba'scha wird gezwungen das angefangene Werk im Stiche zu lassen. Nachdem derselbe sich von hier nach seiner Residenz Tirsa[1]) begeben hat, occupirt Asa den Bau und benutzt die von Ba'scha zusammen gebrachten Baumaterialien, um Ramas Nachbarorte Geba und Mispa[2]) zu befestigen.

Für Asas weitere Kriegsthaten und seine Bauthätigkeit werden wir auf die Annalen der Könige Judas verwiesen und erfahren nur noch, daß er in seinem Greisenalter an den Füßen gelitten hat und nach seinem Tode in der Davidsburg begraben worden ist.[3]) Sein Sohn und Nachfolger Josaphat beschloß die Aera der Kämpfe mit Israel.

Nun erst bringt der Erzähler den Bericht über die gleichzeitigen Könige in Israel. Auf die lange und feste Regierung Jerobeams folgte die kurze seines Sohnes Nadab, welcher nach dem Königsbuch wie sein Vater Jerobeam ein König gewesen sein soll, der was schlecht vor Jahwe ist that. Wir wissen,

---

bestimmte Vermuthung wagen zu können, jedenfalls wissen, ob diese Maßregel vor oder nach der Bedrohung Jerusalems durch Ba'scha stattgehabt hat, und ob bei der folgenden Notiz über die von Asa dem Könige Benhadad gesandten Geschenke der M. T. oder LXX im Rechte sind.

1) Dieselbe ins Westjordanland zurückzuverlegen war räthlich. Tirsa aber und nicht Jerobeams Residenz Sichem wählt Ba'scha vielleicht als Stifter einer neuen Dynastie. 15, 33 wird man hiergegen nicht ins Feld führen dürfen. 2) Eine bei dieser Gelegenheit zu Mispa von Asa erbaute Cisterne spielt beim Ausgang der Geschichte Judas eine Rolle. Jer. 41, 9. 3) Weshalb der Verfasser, welcher so viele wichtige Ereignisse mit Stillschweigen übergeht, die Angabe über das Begräbniß der einzelnen Könige im Erbbegräbnisse aufs genaueste meldet, wird uns später klar werden.

was von diesem Urtheil zu halten ist. Nadab kommt durch eine Militärrevolution um Thron und Leben. Er belagerte gerade die Philisterstadt Gibbeton, als sich Ba'scha ben Achia aus dem Stamme Issachar wider ihn erhob und ihn erschlug. Möglicherweise war Ba'scha Feldhauptmann und brach die Empörung im Felde aus. Nach altorientalischem Brauche folgte der Ermordung Nadabs die Ausrottung der gesammten Familie Jerobeams.

Ba'scha ward zu Tirsa begraben.[1]) Auf ihn folgte sein Sohn Ela. Doch sollte auch er sich seines Thrones nicht lange erfreuen. Schon nach zwei Jahren rächte sich an ihm die Versündigung seines Vaters: er fiel durch die Hand des Obersten über die Hälfte der Wagen Simri. 1. Kö. 16, 8 ff. berichtet uns nur ganz kurz, daß dieser ihn getödtet habe, während er trunken im Hause des Palastpräfecten Arsa lag. Letzterer war wohl bei der Verschwörung mit betheiligt und Ela durch ein von ihm angebotenes Gastmahl in eine Falle gelockt worden. Aus dem weitern Verlaufe der Erzählung erfahren wir, daß das israelitische Aufgebot damals unter Führung des Feldhauptmanns Omri vor dem immer noch nicht bewältigten, oder vielleicht wieder verloren gegangenen, Gibbeton lag, bei dessen Belagerung einst Jerobeams Sohn Nadab beseitigt worden war. Vielleicht characterisirt es Ela, daß er während des Krieges ruhig zu Hause sitzt, und erklärt die Verschwörung. Simri mag eine momentane Anwesenheit am Hofe, wohin er sich vielleicht im Auftrage Omris begeben hatte, zur Ausführung seines Planes benutzt haben. Er rottet nicht nur das ganze Haus Ba'schas aus, sondern tödtet auch die Freunde desselben. Er sollte sich jedoch nur einer siebentägigen Herrschaft erfreuen. Denn als das vor Gibbeton liegende Heer die Kunde von dem Geschehenen erhält, so ruft es seinen Feldhauptmann Omri zum König aus und dieser führt es sofort gegen Tirsa. Simri sieht, daß die Stadt einer Belagerung nicht widerstehen kann. Um sich nicht übergeben zu müssen oder den Tod durch Feindeshand zu erleiden, zieht er sich in die königliche Burg zurück, zündet sie an und findet den Tod in den Flammen. Omri fand jedoch so wenig wie Simri sofort allgemeine Anerkennung im Volke, hatte vielmehr eine gleich starke Gegenpartei zu bekämpfen, welche als Prätendenten einen sonst nicht weiter erwähnten Mann Namens Tibni auf den Schild hob. Doch gewann er mit seiner Partei die Oberhand und wurde nachdem Tibni (LXX setzen hinzu „und dessen Bruder Joram") gestorben d. h. wohl gefallen waren, allgemein anerkannter König. Ueber die Einzelheiten dieses Kampfes[2]) wie der Verschwörung Simris hält der Verfasser des Königsbuches es nicht für nöthig Bericht zu geben.

---

1) Die Weissagung des Jehu ben Chanani 16, 1—4 sprengt den schematischen Schluß des Abschnittes über Ba'scha. Sie ist also später eingeschaltet. Wahrscheinlich ist sie erst aus 16, 7 bzw. 16, 12 erwachsen. 2) Die Natur der Synchronismen des Königsbuches erlaubt es nicht, die Dauer des Bürgerkrieges auf Grund einer Combination von 1. Kön. 16, 15 u. 23 auf 4 Jahre zu bestimmen. Zudem ist zu vermuthen, daß Omri seine Regierungsjahre vom Tode Elas an berechnet haben wird.

Siebentes Buch.

Israels Glaube und Sitte in vorprophetischer Zeit.[1])

Vorbemerkung.

Angelangt an der Schwelle des Zeitalters der Syrerkriege, sind wir bis zu dem letzten Punkte gelangt, bis zu welchem wir eine Besprechung des ältesten Glaubens und der ältesten Sitte Israels verschieben konnten. Denn diese Zeit der Syrerkämpfe ist zugleich die Zeit des Kampfes des älteren Prophetismus mit dem Hause Omris und der nationalen Religion und Sitte mit eindringendem fremden Glauben und fremder Sitte. Die bisherige Entwickelung der Religion Israels wird durch diese Dynastie in ihrem Fortgang in Frage gestellt, und dieselbe findet infolge dessen ihren Untergang. Wir können diesen Kampf und die durch denselben abgewandte Gefahr nur verstehen, wenn wir das Wesen der damaligen Religion Israels erfaßt und uns klare Vorstellungen über ihren Inhalt verschafft haben. Hinwiederum räth es sich, die ganze Entwickelung der Religion Israels bis zum Auftreten der schriftstellernden Propheten hier zusammen zu fassen. Denn neue Gedanken werden durch das Auftreten der älteren Propheten der Religion Israels nicht zugeführt — sie treten, wie sich zeigen wird, für einen in derselben längst

1) Ich wiederhole hier die S. 12 Anm. 1 ausgesprochene Bitte und füge für die Theologen, welche den folgenden Abschnitt lesen sollten, die weitere hinzu, sich immer vor Augen halten zu wollen, daß der Ort, an welchem die folgenden Ausführungen stehen, einen bis ins Einzelste gehenden Beweis nicht gestattet. Die folgenden Erörterungen rechnen außerdem nur auf das Verständniß solcher, welche die sittliche Kraft, überkommene Vorstellungen zu corrigiren, besitzen, und welche sich die der jüngeren theologischen Generation nicht ohne Geschick aberzogene Fähigkeit, Gründe von Ausflüchten zu unterscheiden, erhalten oder wieder erarbeitet haben. Auf ein Einverständniß auf Seiten jener übel berathenen Apologetik, welche das Christenthum zu vertheidigen wähnt, indem es seine wesentlichsten Erkenntnisse in vorchristliche Zeit zurückträgt, verzichte ich selbstverständlich. Aber das ist der Schaden der Situation, daß Rudimente dieser Anschauungen und Nachwirkungen des eben geschilderten theologischen Unterrichts unbewußt so vielen anhaften, welche sich bewußt sind, anderen Zielen zuzustreben. Doch ist zu hoffen, daß allmählich auch in weiteren Kreisen sich das Verständniß dafür verbreitet, daß eine Erkenntniß oder Meinung dadurch nicht besser wird, daß sie für hundert oder funfzig Jahre älter ausgegeben wird, als sie sein kann.

vorhandenen Gedanken ein, welcher mit anders gearteten nur verquickt und in der Gefahr ist, durch das Hinzukommen weiterer, diesen letzterem verwandter Gedanken, überwuchert zu werden und verloren zu gehen. Sie sichern die weitere Entwickelung der Religion Israels in bisheriger Weise. Den Abschluß dieser Entwickelung aber haben wir vor uns in der volksthümlichen Religion Israels zur Zeit des Wirkens und Auftretens der schriftstellernden Propheten. Diese sind die neue Kraft, welche die an einem todten Punkte angelangte Religion Israels über denselben hinweg hebt.

Hiermit ist gesagt, daß man als vorprophetische Religion und Sitte Israels nicht nur denjenigen Umkreis von Vorstellungen über Religion und Sitte Israels vorzuführen hat, welcher sich aus Schriften belegen läßt, welche älter sind als das Auftreten der schriftstellernden Propheten, sondern daß in eine solche Darstellung auch alle von prophetischen Einflüssen unberührte oder prophetischen Gedanken widersprechende Vorstellungen aus der Zeit des Wirkens der Propheten gehören.

Will man eines Volkes Glaube und Sitte beschreiben, will man — was davon nicht wohl getrennt werden kann — schildern, bis zu welcher Stufe menschlicher, namentlich geistiger Cultur es gelangt ist, so hat man logischer Weise mit seinem Gottesglauben zu beginnen. Denn dieser ist der Erzeuger des Cultus, und alle Besonderheiten desselben spiegeln sich in dem letzteren wieder. Der Cult der Götter aber ist, was man unseren durch allerhand nichtige Gemeinplätze und unhistorische Doctrinen geblendeten Zeitgenossen nicht laut und oft genug sagen kann, der Erzeuger aller socialen Gliederungen. Es sind das die sichtbaren Formen, in welchen sich der Glaube an die unsichtbaren Mächte niederschlägt. Eben damit aber ist der Cult der Götter zugleich der Erzeuger aller menschlichen Cultur, die nur vermittelst dieser und in diesen sich entwickeln kann. Die Familie hat sich um den Hausaltar gebildet, die Ehe sichert das Weiterbestehen des Cultes des Mannes, die von den am selben Altare opfernden Ehegenossen abstammenden Kinder sind seine Erben. So wurzelt das Recht des Eigenthums im letzten Grunde im Cultus. Das Geschlecht ist der Umkreis der durch denselben Cult verknüpften Familien, und die Geschlechter umschlingt wieder der Antheil an einem und demselben Culte zum Stamme, zur Stadtgemeinde, zum Staate. So ist der Cultus für den antiken Menschen nicht nur der Hauptbestandtheil der väterlichen, der bürgerlichen Sitte, sondern auch ihr Erzeuger und Erhalter.

So scheint es, müssen wir schon aus allgemeinen Gründen mit einer Darlegung des Gottesglaubens Israels beginnen, und ganz besondere Veranlassung scheint uns gerade bei Israel zu einem solchen Vorgehen gegeben zu sein. Ist es doch das Volk Jahwes, sind doch die Namen Israel und Jahwe untrennbar verbunden, ist es doch das Volk der entstehenden Weltreligion und hierin unser Interesse an seiner Geschichte begründet.

Und doch soll dieser Weg nicht eingeschlagen werden, und zwar aus praktischen Gesichtspunkten. Es weichen nämlich die Vorstellungen, welche

man sich von Israels Gottesglauben macht, nicht nur bei der Masse der sogenannten Gebildeten, sondern auch bei der Mehrzahl derjenigen, welche sich diesen Gottesglauben Israels zu ihrem besonderen Studium gemacht haben, so sehr von der Wirklichkeit ab, daß es demjenigen, welchem die Discrepanz der wirklichen Gottesvorstellungen des alten Israel mit den eingebildeten bekannt ist, räthlich erscheinen muß, den Leser zunächst zu der Ueberzeugung zu geleiten, daß er gar kein anderes Bild von dem ältesten Glauben Israels erwarten kann, als das vorzuführende.

Ich glaube dies zu erreichen, indem ich statt mit der Beschreibung der Wurzel mit derjenigen der Frucht beginne, aus welcher ja doch auch der Character des Baumes, auf welchem sie gewachsen ist, klar erkannt werden kann. Sind die socialen Gliederungen und Einrichtungen eines Volkes, ist die geistige Cultur, welche es besitzt, ein Erzeugniß seines Gottesglaubens, so müssen wir aus seinen socialen Einrichtungen wie seiner Cultur Schlüsse auf seinen Glauben gewinnen können.

Aber einen noch weiteren Umweg müssen wir nehmen. Welche Stufe der socialen Gliederung ein Volk erreicht, hängt nicht nur von ihm, sondern zu einem großen Theile von der Art seiner Wohnsitze ab. Seine geistige Cultur ist von der Natur des Landes und von seiner Fähigkeit, diese für sich zu verwerthen, mit abhängig. Und die den Menschen umgebende Natur wie das Maß und die Art seiner Beschäftigung mit derselben, um sich seinen Lebensunterhalt zu gewinnen, beeinflußt desgleichen seine religiösen Vorstellungen und sein ganzes geistiges Leben, wie umgekehrt die religiösen Ueberzeugungen von wesentlichem Einfluß darauf sind, bis zu welchem Maß von Herrschaft über die Natur der Mensch gelangt. Wo nicht eine gewisse Summe materieller Güter vorhanden, oder zu erwerben ist, ist geistige Cultur ja überhaupt nicht möglich. Es ist daher, bevor wir uns mit der socialen Gliederung Israels beschäftigen können, sein gesammtes Culturleben vorzuführen. Deshalb muß eine Schilderung der gesammten bis zur prophetischen Zeit erreichten Culturstufe gegeben werden. Wir führen Israels Leben beim Ackerbau vor und erst hieran soll sich eine Beschreibung der socialen Gliederungen des Volkes schließen. Hierdurch bahnen wir uns den Weg, Israels ältesten Glauben und die Bethätigung desselben in der nationalen Sitte zu verstehen.

An diese Ausführungen aber soll sich weiter als Schluß dieser Schilderung der von Israel bis zur prophetischen Zeit erreichten Culturstufe und als ein vorzügliches Mittel, das Verständniß für die Eigenthümlichkeiten der altisraelitischen Religion zu wecken, eine Darstellung der Vorstellungen der alten Israeliten vom Zustande nach dem Tode schließen. Denn diese Vorstellungen stehen überall auf Erden im genauesten Zusammenhange mit den religiösen und sittlichen Ideen. Weiß man, welcher Art die Vorstellungen eines Volkes über die Fortdauer nach dem Tode sind, so hat man hiermit zugleich einen kaum irreleitenden Wink darüber erhalten, welchen Gottesglauben und welche Sitten man bei ihm erwarten darf. So bahnen wir uns noch einen anderen

Weg, Israels ältesten Glauben und die Bethätigung desselben in der nationalen Sitte zu verstehen.

Auf Abweichungen von dem herkömmlichen Bilde wird sonach der Leser schon hier gefaßt sein. Viele unserer Theologen und im allgemeinen unsere theologisirenden Laien setzen schlank voraus, daß die alttestamentlichen Frommen, z. B. schon David denselben Gottesbegriff gehabt haben, wie ein evangelischer Christ. Ebenso denken die Katholiken sich David wie einen katholischen König, und die Juden halten ihn für einen Juden mit dem bekannten jüdischen Monotheismus (s. S. 4). Die einen, ohne zu bedenken, daß sie damit diesem alten König eine Erkenntniß zuschreiben, welche weit über das Maß derjenigen hinausgeht, welche Millionen von Christen besitzen, und dem zu Davids Zeit vorhandenen Welterkennen wie den in Geltung stehenden socialen Gewohnheiten durchaus widerspricht; die anderen, ohne zu bedenken, daß sie damit David der ihn treibenden religiösen Ueberzeugungen berauben, sie alle, ohne sich ihres unhistorischen Beginnens bewußt zu sein. Die Leser dieses Buches werden ja freilich solche Vorstellungen in dem folgenden Abschnitte zu finden nicht erwarten. Wir haben gesehen, daß Israel nicht als ein einheitlich geordnetes Volk mit festen Institutionen ins gelobte Land gekommen ist, sondern daß sich das alte Israel erst in diesem gebildet hat. Es sind zahlreiche volksfremde Elemente in dasselbe aufgenommen worden, eine Aufnahme, welche ja freilich durch die Annahme der Jahwereligion sich vollzog. Allein wer die Geschichte der Religion kennt, weiß, daß ein solcher Uebertritt sich nicht vollzieht, ohne daß die Uebertretenden einen guten Theil ihrer alten religiösen Vorstellungen beibehalten und so in die neue Religion einführen. Wie mit dem Uebertritte der heidnischen Deutschen der heidnische Glaube nicht erlosch, sondern in einer Menge von Formen und Gedanken in das Christenthum der alten Deutschen sich hinüberrettete, ja in dem Heiligenglauben der römisch-katholischen Deutschen eine officielle Anerkennung gefunden hat — der locale Heiligencult ist christlich verkapptes altdeutsches Heidenthum — ähnlich ging es auch in Israel. Weiter haben wir gesehen, daß es von einzelnen volksfremden Communen feststeht,[1]) daß sie als Ganzes Aufnahme in Israel gefunden haben. Auch im günstigsten Falle, daß das Bündniß vor Jahwe als Eidwächter abgeschlossen ward, blieb doch wahrscheinlich daneben der locale Cult jener zunächst bestehen. Und hier war es wiederum das günstigste, wenn man etwa beide Göttergestalten identificirte oder auf Jahwe die Cultformen der früher von jenen Communen verehrten Gottheiten übertrug. Dann aber trug zweifellos der an der neugewonnenen Cultstätte verehrte Jahwe wenn nicht alle so doch viele Züge der früher dort verehrten Gottesfigur. Endlich haben wir gesehen, daß die Kinder Israel, bevor sie in Kanaan von den Kanaanäern Ackerbau lernten, in der Wüste gelebt haben, und daß ihnen durch Mose die Verehrung Jahwes, des Gottes vom Sinai,

1) s. S. 135 f. 140. 191 ff.

gebracht worden iſt. Auch Spuren ihres vormoſaiſchen Glaubens müſſen wir bei ihnen zu finden erwarten. Und es hat ſich ja bei den Iſraeliten ſelbſt ſowohl die Erinnerung, daß ihre Vorfahren vor der Zeit Moſes andere Gottheiten verehrt haben, erhalten Joſ. 24, 2, als ſich bei den Propheten die richtige Erkenntniß von dem kanaanitiſchen Urſprunge vieler Elemente der altiſraelitiſchen Religion findet. Ezech. 16. 20.

So wiſſen wir ſchon, daß wir bei den alten Iſraeliten nicht einen Monotheismus nach Art moderner Vorſtellungen ſuchen dürfen. Was wir aber zu finden erwarten dürfen, hierüber ſoll uns nun die Vorführung der ſocialen Verhältniſſe Iſraels und die von ihm erreichte Cultur belehren.

Erstes Capitel.

Die von Israel bis zur Zeit der schriftstellernden Propheten erreichte Culturstufe.

1. Das Leben beim Ackerbau.

Schon in jenen ältesten Zeiten, bis zu welchen die historische Erinnerung zurückreicht, begegnet uns Israel als ein Volk von Ackerbauern. Die überwiegende Mehrzahl des Volkes hat die Gewohnheiten des Wüstenlebens abgestreift und bebaut nicht nur den väterlichen Acker mit Halmfrucht, sondern pflegt auch den Weinstock und treibt Baumzucht.[1]) Daß Israel diese Künste von den Kanaanäern erlernt hat, ist bereits erwähnt worden, s. S. 133 ff. Von den Rodungen in den Waldgebirgen aus vordringend hat die israelitische Bevölkerung bereits die Hochebenen in Besitz zu nehmen begonnen und ist im Begriffe auch in die Kischonebene und zur Küste hin hinabzusteigen, wo sie freilich an den festgefügten Staaten der Küstenstädte bald Halt zu machen sich gezwungen sieht. Der Abschluß dieser Bewegungen, die Auffaugung der letzten Reste der im Binnenlande zurückgebliebenen Urbevölkerung, vollzieht sich in geschichtlicher Zeit und ist uns genau überliefert.

Die Erinnerungen jedoch an das Wüstenleben, welches die Vorfahren geführt haben, sind im Volke nicht erloschen, vielmehr ist sich dasselbe seiner nomadischen Vergangenheit noch lebhaft bewußt. Freilich mag auch damals noch ein Theil der israelitischen Bevölkerung nomadisirt haben, allein soweit es sich hier nicht um ursprünglich volksfremde Theile, wie die Keniter, Jerachme'eliter, Kalebiter handelt, s. S. 121, 128 ff., deren Sitze zudem dem Ackerbau ungünstig waren, kann dies nur von Simeon, Ruben und Theilen von Gad und Manasse, s. S. 148 ff. vorausgesetzt werden, welche Stämme halb verschollen und für den israelitischen Staat und das israelitische Volksleben bedeutungslos geworden waren. Der israelitische Staat ruht, wie das gar nicht anders sein kann, auf dem Ackerbau der seßhaft gewordenen Bevölkerung. Aber auch in dieser zeigt sich nun eine Nachwirkung der nomadischen Vergangenheit deutlich darin, daß sie eine Vorliebe für die Viehzucht und das Hirtenleben besitzt. Der israelitische Bauer hat auch noch später lieber die Heerde geweidet als hinter dem Ochsengespanne wandelnd den Pflug gedrückt. Und die Sprache Israels ist voll von Bildern und Redewendungen, welche

---

1) Die Israeliten sind, um mit Sprenger zu reden, „abgelagerte Beduinen" s. d. Leben und die Lehre des Mohammed, Berlin 1861, S. 241 ff.

gebracht worden ist. Auch Spuren ihres vormosaischen Glaubens müssen wir bei ihnen zu finden erwarten. Und es hat sich ja bei den Israeliten selbst sowohl die Erinnerung, daß ihre Vorfahren vor der Zeit Moses andere Gottheiten verehrt haben, erhalten Jos. 24, 2, als sich bei den Propheten die richtige Erkenntniß von dem kanaanitischen Ursprunge vieler Elemente der altisraelitischen Religion findet. Ezech. 16. 20.

So wissen wir schon, daß wir bei den alten Israeliten nicht einen Monotheismus nach Art moderner Vorstellungen suchen dürfen. Was wir aber zu finden erwarten dürfen, hierüber soll uns nun die Vorführung der socialen Verhältnisse Israels und die von ihm erreichte Cultur belehren.

Erstes Capitel.

Die von Israel bis zur Zeit der schriftstellernden Propheten erreichte Culturstufe.

1. Das Leben beim Ackerbau.

Schon in jenen ältesten Zeiten, bis zu welchen die historische Erinnerung zurückreicht, begegnet uns Israel als ein Volk von Ackerbauern. Die überwiegende Mehrzahl des Volkes hat die Gewohnheiten des Wüstenlebens abgestreift und bebaut nicht nur den väterlichen Acker mit Halmfrucht, sondern pflegt auch den Weinstock und treibt Baumzucht.[1]) Daß Israel diese Künste von den Kanaanäern erlernt hat, ist bereits erwähnt worden, s. S. 133 ff. Von den Rodungen in den Waldgebirgen aus vordringend hat die israelitische Bevölkerung bereits die Hochebenen in Besitz zu nehmen begonnen und ist im Begriffe auch in die Kischonebene und zur Küste hin hinabzusteigen, wo sie freilich an den festgefügten Staaten der Küstenstädte bald Halt zu machen sich gezwungen sieht. Der Abschluß dieser Bewegungen, die Aufsaugung der letzten Reste der im Binnenlande zurückgebliebenen Urbevölkerung, vollzieht sich in geschichtlicher Zeit und ist uns genau überliefert.

Die Erinnerungen jedoch an das Wüstenleben, welches die Vorfahren geführt haben, sind im Volke nicht erloschen, vielmehr ist sich dasselbe seiner nomadischen Vergangenheit noch lebhaft bewußt. Freilich mag auch damals noch ein Theil der israelitischen Bevölkerung nomadisirt haben, allein soweit es sich hier nicht um ursprünglich volksfremde Theile, wie die Keniter, Jerach me'eliter, Kalebiter handelt, s. S. 121, 128 ff., deren Sitze zudem dem Ackerbau ungünstig waren, kann dies nur von Simeon, Ruben und Theilen von Gad und Manasse, s. S. 148 ff. vorausgesetzt werden, welche Stämme [illegible] verschollen und für den israelitischen Staat und das israelitische [illegible] bedeutungslos geworden waren. Der israelitische Staat ruht [illegible] nicht anders sein kann, auf dem Ackerbau der seßhaft gewordenen [illegible] Aber auch in dieser zeigt sich nun eine Nachwirkung der [illegible] gangenheit deutlich darin, daß sie eine Vorliebe für die [illegible] Hirtenleben besitzt. Der israelitische Bauer hat auch [illegible] Heerde [illegible] hinter dem Ochsengespanne [illegible] Und di[illegible] [illegible]els ist voll von Bildern und [illegible]

[illegible] sind, um mit Sprenger [illegible] [illegible]ehre des Mohammed [illegible]

Während seiner Regierungszeit so gut wie während der Abiams lebte Juda im Kriege mit Israel.

In diesem trat nun dadurch eine für Juda günstige Wendung ein, daß es Asa gelang, die Hülfe der Aramäer gegen Israel zu erhalten. So tief ist die Macht des davidischen Hauses gesunken, daß es bei diesen, welche dereinst David unterworfen, sich unter Salomo vom Reiche losgerissen hatten s. S. 277 f. 302 f., seine Rettung suchen muß. 1. Kö. 15, 17 ff. berichten uns Ba'scha von Israel sei gegen Juda herangezogen und habe Rama in Benjamin, etwa 2 Stunden nördlich von Jerusalem gelegen, befestigt, um von hier aus Jerusalem zu blokiren. In dieser unleidlichen Lage wendet sich Asa an Hadadeser ben Tabrimmon, den König von Damascus. Durch eine Gesandtschaft schickt er ihm alles Gold und Silber, welches sich in Burg und Tempel befand (M. T. „noch übrig war"), mit der Bitte, sich seiner anzunehmen und Israel den Krieg zu erklären. Benhadad nimmt das ihm angetragene Bündniß an und läßt seine Heere in den Norden Israels einfallen, wobei sie Ijjon, Dan, Abel-Bet-Ma'aka und das Land Naphtali verwüsten. So wird die Aera jener unheilvollen Einfälle der Syrer, unter der sich Israels beste Kraft aufreiben sollte, infolge der eignen Uneinigkeit des Volkes eröffnet. Die Geschichte des Nordreiches erhält ihr charakteristisches Gepräge, indem sie seitdem in allen Stücken von dem Verhältniß zu Damaskus beeinflußt wird. Ba'scha wird gezwungen das angefangene Werk im Stiche zu lassen. Nachdem derselbe sich von hier nach seiner Residenz Tirsa[1]) begeben hat, occupirt Asa den Bau und benutzt die von Ba'scha zusammen gebrachten Baumaterialien, um Ramas Nachbarorte Geba und Mispa[2]) zu befestigen.

Für Asas weitere Kriegsthaten und seine Bauthätigkeit werden wir auf die Annalen der Könige Judas verwiesen und erfahren nur noch, daß er in seinem Greisenalter an den Füßen gelitten hat und nach seinem Tode in der Davidsburg begraben worden ist.[3]) Sein Sohn und Nachfolger Josaphat beschloß die Aera der Kämpfe mit Israel.

Nun erst bringt der Erzähler den Bericht über die gleichzeitigen Könige in Israel. Auf die lange und feste Regierung Jerobeams folgte die kurze seines Sohnes Nadab, welcher nach dem Königsbuch wie sein Vater Jerobeam ein König gewesen sein soll, der was schlecht vor Jahwe ist that. Wir wissen,

---

bestimmte Vermuthung wagen zu können, jedenfalls wissen, ob diese Maßregel vor oder nach der Bedrohung Jerusalems durch Ba'scha stattgehabt hat, und ob bei der folgenden Notiz über die von Asa dem Könige Benhadab gesandten Geschenke der M. T. oder LXX im Rechte sind.

1) Dieselbe ins Westjordanland zurückzuverlegen war räthlich. Tirsa aber und nicht Jerobeams Residenz Sichem wählt Ba'scha vielleicht als Stifter einer neuen Dynastie. 15, 33 wird man hiergegen nicht ins Feld führen dürfen. 2) Eine bei dieser Gelegenheit zu Mispa von Asa erbaute Cisterne spielt beim Ausgang der Geschichte Judas eine Rolle. Jer. 41, 9. 3) Weshalb der Verfasser, welcher so viele wichtige Ereignisse mit Stillschweigen übergeht, die Angabe über das Begräbniß der einzelnen Könige im Erbbegräbnisse aufs genaueste meldet, wird uns später klar werden.

was von diesem Urtheil zu halten ist. Nadab kommt durch eine Militärrevolution um Thron und Leben. Er belagerte gerade die Philisterstadt Gibbeton, als sich Ba'scha ben Achia aus dem Stamme Issachar wider ihn erhob und ihn erschlug. Möglicherweise war Ba'scha Feldhauptmann und brach die Empörung im Felde aus. Nach altorientalischem Brauche folgte der Ermordung Nadabs die Ausrottung der gesammten Familie Jerobeams.

Ba'scha ward zu Tirsa begraben.[1]) Auf ihn folgte sein Sohn Ela. Doch sollte auch er sich seines Thrones nicht lange erfreuen. Schon nach zwei Jahren rächte sich an ihm die Versündigung seines Vaters: er fiel durch die Hand des Obersten über die Hälfte der Wagen Simri. 1. Kö. 16, 8 ff. berichtet uns nur ganz kurz, daß dieser ihn getödtet habe, während er trunken im Hause des Palastpräfecten Arsa lag. Letzterer war wohl bei der Verschwörung mit betheiligt und Ela durch ein von ihm angebotenes Gastmahl in eine Falle gelockt worden. Aus dem weitern Verlaufe der Erzählung erfahren wir, daß das israelitische Aufgebot damals unter Führung des Feldhauptmanns Omri vor dem immer noch nicht bewältigten, oder vielleicht wieder verloren gegangenen, Gibbeton lag, bei dessen Belagerung einst Jerobeams Sohn Nadab beseitigt worden war. Vielleicht characterisirt es Ela, daß er während des Krieges ruhig zu Hause sitzt, und erklärt die Verschwörung. Simri mag eine momentane Anwesenheit am Hofe, wohin er sich vielleicht im Auftrage Omris begeben hatte, zur Ausführung seines Planes benutzt haben. Er rottet nicht nur das ganze Haus Ba'schas aus, sondern tödtet auch die Freunde desselben. Er sollte sich jedoch nur einer siebentägigen Herrschaft erfreuen. Denn als das vor Gibbeton liegende Heer die Kunde von dem Geschehenen erhält, so ruft es seinen Feldhauptmann Omri zum König aus und dieser führt es sofort gegen Tirsa. Simri sieht, daß die Stadt einer Belagerung nicht widerstehen kann. Um sich nicht übergeben zu müssen oder den Tod durch Feindeshand zu erleiden, zieht er sich in die königliche Burg zurück, zündet sie an und findet den Tod in den Flammen. Omri fand jedoch so wenig wie Simri sofort allgemeine Anerkennung im Volke, hatte vielmehr eine gleich starke Gegenpartei zu bekämpfen, welche als Prätendenten einen sonst nicht weiter erwähnten Mann Namens Tibni auf den Schild hob. Doch gewann er mit seiner Partei die Oberhand und wurde nachdem Tibni (LXX setzen hinzu „und dessen Bruder Joram") gestorben d. h. wohl gefallen waren, allgemein anerkannter König. Ueber die Einzelheiten dieses Kampfes[2]) wie der Verschwörung Simris hält der Verfasser des Königsbuches es nicht für nöthig Bericht zu geben.

1) Die Weissagung des Jehu ben Chanani 16, 1—4 sprengt den schematischen Schluß des Abschnittes über Ba'scha. Sie ist also später eingeschaltet. Wahrscheinlich ist sie erst aus 16, 7 bzw. 16, 12 erwachsen. 2) Die Natur der Synchronismen des Königsbuches erlaubt es nicht, die Dauer des Bürgerkrieges auf Grund einer Combination von 1. Kön. 16, 15 u. 23 auf 4 Jahre zu bestimmen. Zudem ist zu vermuthen, daß Omri seine Regierungsjahre vom Tode Elas an berechnet haben wird.

Siebentes Buch.

Israels Glaube und Sitte in vorprophetischer Zeit.[1])

Vorbemerkung.

Angelangt an der Schwelle des Zeitalters der Syrerkriege, sind wir bis zu dem letzten Punkte gelangt, bis zu welchem wir eine Besprechung des ältesten Glaubens und der ältesten Sitte Israels verschieben konnten. Denn diese Zeit der Syrerkämpfe ist zugleich die Zeit des Kampfes des älteren Prophetismus mit dem Hause Omris und der nationalen Religion und Sitte mit eindringendem fremden Glauben und fremder Sitte. Die bisherige Entwickelung der Religion Israels wird durch diese Dynastie in ihrem Fortgang in Frage gestellt, und dieselbe findet infolge dessen ihren Untergang. Wir können diesen Kampf und die durch denselben abgewandte Gefahr nur verstehen, wenn wir das Wesen der damaligen Religion Israels erfaßt und uns klare Vorstellungen über ihren Inhalt verschafft haben. Hinwiederum räth es sich, die ganze Entwickelung der Religion Israels bis zum Auftreten der schriftstellernden Propheten hier zusammen zu fassen. Denn neue Gedanken werden durch das Auftreten der älteren Propheten der Religion Israels nicht zugeführt — sie treten, wie sich zeigen wird, für einen in derselben längst

1) Ich wiederhole hier die S. 12 Anm. 1 ausgesprochene Bitte und füge für die Theologen, welche den folgenden Abschnitt lesen sollten, die weitere hinzu, sich immer vor Augen halten zu wollen, daß der Ort, an welchem die folgenden Ausführungen stehen, einen bis ins Einzelste gehenden Beweis nicht gestattet. Die folgenden Erörterungen rechnen außerdem nur auf das Verständniß solcher, welche die sittliche Kraft, überkommene Vorstellungen zu corrigiren, besitzen, und welche sich die der jüngeren theologischen Generation nicht ohne Geschick aberzogene Fähigkeit, Gründe von Ausflüchten zu unterscheiden, erhalten oder wieder erarbeitet haben. Auf ein Einverständniß auf Seiten jener übel berathenen Apologetik, welche das Christenthum zu vertheidigen wähnt, indem es seine wesentlichsten Erkenntnisse in vorchristliche Zeit zurückträgt, verzichte ich selbstverständlich. Aber das ist der Schaden der Situation, daß Rudimente dieser Anschauungen und Nachwirkungen des eben geschilderten theologischen Unterrichts unbewußt so vielen anhaften, welche sich bewußt sind, anderen Zielen zuzustreben. Doch ist zu hoffen, daß allmählich auch in weiteren Kreisen sich das Verständniß dafür verbreitet, daß eine Erkenntniß oder Meinung dadurch nicht besser wird, daß sie für hundert oder funfzig Jahre älter ausgegeben wird, als sie sein kann.

vorhandenen Gedanken ein, welcher mit anders gearteten nur verquickt und in der Gefahr ist, durch das Hinzukommen weiterer, diesen letzterem verwandter Gedanken, überwuchert zu werden und verloren zu gehen. Sie sichern die weitere Entwickelung der Religion Israels in bisheriger Weise. Den Abschluß dieser Entwickelung aber haben wir vor uns in der volksthümlichen Religion Israels zur Zeit des Wirkens und Auftretens der schriftstellernden Propheten. Diese sind die neue Kraft, welche die an einem todten Punkte angelangte Religion Israels über denselben hinweg hebt.

Hiermit ist gesagt, daß man als vorprophetische Religion und Sitte Israels nicht nur denjenigen Umkreis von Vorstellungen über Religion und Sitte Israels vorzuführen hat, welcher sich aus Schriften belegen läßt, welche älter sind als das Auftreten der schriftstellernden Propheten, sondern daß in eine solche Darstellung auch alle von prophetischen Einflüssen unberührte oder prophetischen Gedanken widersprechende Vorstellungen aus der Zeit des Wirkens der Propheten gehören.

Will man eines Volkes Glaube und Sitte beschreiben, will man — was davon nicht wohl getrennt werden kann — schildern, bis zu welcher Stufe menschlicher, namentlich geistiger Cultur es gelangt ist, so hat man logischer Weise mit seinem Gottesglauben zu beginnen. Denn dieser ist der Erzeuger des Cultus, und alle Besonderheiten desselben spiegeln sich in dem letzteren wieder. Der Cult der Götter aber ist, was man unseren durch allerhand nichtige Gemeinplätze und unhistorische Doctrinen geblendeten Zeitgenossen nicht laut und oft genug sagen kann, der Erzeuger aller socialen Gliederungen. Es sind das die sichtbaren Formen, in welchen sich der Glaube an die unsichtbaren Mächte niederschlägt. Eben damit aber ist der Cult der Götter zugleich der Erzeuger aller menschlichen Cultur, die nur vermittelst dieser und in diesen sich entwickeln kann. Die Familie hat sich um den Hausaltar gebildet, die Ehe sichert das Weiterbestehen des Cultes des Mannes, die von den am selben Altare opfernden Ehegenossen abstammenden Kinder sind seine Erben. So wurzelt das Recht des Eigenthums im letzten Grunde im Cultus. Das Geschlecht ist der Umkreis der durch denselben Cult verknüpften Familien, und die Geschlechter umschlingt wieder der Antheil an einem und demselben Culte zum Stamme, zur Stadtgemeinde, zum Staate. So ist der Cultus für den antiken Menschen nicht nur der Hauptbestandtheil der väterlichen, der bürgerlichen Sitte, sondern auch ihr Erzeuger und Erhalter.

So scheint es, müssen wir schon aus allgemeinen Gründen mit einer Darlegung des Gottesglaubens Israels beginnen, und ganz besondere Veranlassung scheint uns gerade bei Israel zu einem solchen Vorgehen gegeben zu sein. Ist es doch das Volk Jahwes, sind doch die Namen Israel und Jahwe untrennbar verbunden, ist es doch das Volk der entstehenden Weltreligion und hierin unser Interesse an seiner Geschichte begründet.

Und doch soll dieser Weg nicht eingeschlagen werden, und zwar aus praktischen Gesichtspunkten. Es weichen nämlich die Vorstellungen, welche

man sich von Israels Gottesglauben macht, nicht nur bei der Masse der sogenannten Gebildeten, sondern auch bei der Mehrzahl derjenigen, welche sich diesen Gottesglauben Israels zu ihrem besonderen Studium gemacht haben, so sehr von der Wirklichkeit ab, daß es demjenigen, welchem die Discrepanz der wirklichen Gottesvorstellungen des alten Israel mit den eingebildeten bekannt ist, räthlich erscheinen muß, den Leser zunächst zu der Ueberzeugung zu geleiten, daß er gar kein anderes Bild von dem ältesten Glauben Israels erwarten kann, als das vorzuführende.

Ich glaube dies zu erreichen, indem ich statt mit der Beschreibung der Wurzel mit derjenigen der Frucht beginne, aus welcher ja doch auch der Character des Baumes, auf welchem sie gewachsen ist, klar erkannt werden kann. Sind die socialen Gliederungen und Einrichtungen eines Volkes, ist die geistige Cultur, welche es besitzt, ein Erzeugniß seines Gottesglaubens, so müssen wir aus seinen socialen Einrichtungen wie seiner Cultur Schlüsse auf seinen Glauben gewinnen können.

Aber einen noch weiteren Umweg müssen wir nehmen. Welche Stufe der socialen Gliederung ein Volk erreicht, hängt nicht nur von ihm, sondern zu einem großen Theile von der Art seiner Wohnsitze ab. Seine geistige Cultur ist von der Natur des Landes und von seiner Fähigkeit, diese für sich zu verwerthen, mit abhängig. Und die den Menschen umgebende Natur wie das Maß und die Art seiner Beschäftigung mit derselben, um sich seinen Lebensunterhalt zu gewinnen, beeinflußt desgleichen seine religiösen Vorstellungen und sein ganzes geistiges Leben, wie umgekehrt die religiösen Ueberzeugungen von wesentlichem Einfluß darauf sind, bis zu welchem Maß von Herrschaft über die Natur der Mensch gelangt. Wo nicht eine gewisse Summe materieller Güter vorhanden, oder zu erwerben ist, ist geistige Cultur ja überhaupt nicht möglich. Es ist daher, bevor wir uns mit der socialen Gliederung Israels beschäftigen können, sein gesammtes Culturleben vorzuführen. Deshalb muß eine Schilderung der gesammten bis zur prophetischen Zeit erreichten Culturstufe gegeben werden. Wir führen Israels Leben beim Ackerbau vor und erst hieran soll sich eine Beschreibung der socialen Gliederungen des Volkes schließen. Hierdurch bahnen wir uns den Weg, Israels ältesten Glauben und die Bethätigung desselben in der nationalen Sitte zu verstehen.

An diese Ausführungen aber soll sich weiter als Schluß dieser Schilderung der von Israel bis zur prophetischen Zeit erreichten Culturstufe und als ein vorzügliches Mittel, das Verständniß für die Eigenthümlichkeiten der altisraelitischen Religion zu wecken, eine Darstellung der Vorstellungen der alten Israeliten vom Zustande nach dem Tode schließen. Denn diese Vorstellungen stehen überall auf Erden im genauesten Zusammenhange mit den religiösen und sittlichen Ideen. Weiß man, welcher Art die Vorstellungen eines Volkes über die Fortdauer nach dem Tode sind, so hat man hiermit zugleich einen kaum irreleitenden Wink darüber erhalten, welchen Gottesglauben und welche Sitten man bei ihm erwarten darf. So bahnen wir uns noch einen anderen

Weg, Israels ältesten Glauben und die Bethätigung desselben in der nationalen Sitte zu verstehen.

Auf Abweichungen von dem herkömmlichen Bilde wird sonach der Leser schon hier gefaßt sein. Viele unserer Theologen und im allgemeinen unsere theologisirenden Laien setzen schlank voraus, daß die alttestamentlichen Frommen, z. B. schon David denselben Gottesbegriff gehabt haben, wie ein evangelischer Christ. Ebenso denken die Katholiken sich David wie einen katholischen König, und die Juden halten ihn für einen Juden mit dem bekannten jüdischen Monotheismus (s. S. 4). Die einen, ohne zu bedenken, daß sie damit diesem alten König eine Erkenntniß zuschreiben, welche weit über das Maß derjenigen hinausgeht, welche Millionen von Christen besitzen, und dem zu Davids Zeit vorhandenen Welterkennen wie den in Geltung stehenden socialen Gewohnheiten durchaus widerspricht; die anderen, ohne zu bedenken, daß sie damit David der ihn treibenden religiösen Ueberzeugungen berauben, sie alle, ohne sich ihres unhistorischen Beginnens bewußt zu sein. Die Leser dieses Buches werden ja freilich solche Vorstellungen in dem folgenden Abschnitte zu finden nicht erwarten. Wir haben gesehen, daß Israel nicht als ein einheitlich geordnetes Volk mit festen Institutionen ins gelobte Land gekommen ist, sondern daß sich das alte Israel erst in diesem gebildet hat. Es sind zahlreiche volksfremde Elemente in dasselbe aufgenommen worden, eine Aufnahme, welche ja freilich durch die Annahme der Jahwereligion sich vollzog. Allein wer die Geschichte der Religion kennt, weiß, daß ein solcher Uebertritt sich nicht vollzieht, ohne daß die Uebertretenden einen guten Theil ihrer alten religiösen Vorstellungen beibehalten und so in die neue Religion einführen. Wie mit dem Uebertritte der heidnischen Deutschen der heidnische Glaube nicht erlosch, sondern in einer Menge von Formen und Gedanken in das Christenthum der alten Deutschen sich hinüberrettete, ja in dem Heiligenglauben der römisch-katholischen Deutschen eine officielle Anerkennung gefunden hat — der locale Heiligencult ist christlich verkapptes altdeutsches Heidenthum — ähnlich ging es auch in Israel. Weiter haben wir gesehen, daß es von einzelnen volksfremden Communen feststeht,[1]) daß sie als Ganzes Aufnahme in Israel gefunden haben. Auch im günstigsten Falle, daß das Bündniß vor Jahwe als Eidwächter abgeschlossen ward, blieb doch wahrscheinlich daneben der locale Cult jener zunächst bestehen. Und hier war es wiederum das günstigste, wenn man etwa beide Göttergestalten identificirte oder auf Jahwe die Cultformen der früher von jenen Communen verehrten Gottheiten übertrug. Dann aber trug zweifellos der an der neugewonnenen Cultstätte verehrte Jahwe wenn nicht alle so doch viele Züge der früher dort verehrten Gottesfigur. Endlich haben wir gesehen, daß die Kinder Israel, bevor sie in Kanaan von den Kanaanäern Ackerbau lernten, in der Wüste gelebt haben, und daß ihnen durch Mose die Verehrung Jahwes, des Goltes vom Sinai,

1) s. S. 135 s. 140. 191 ff.

gebracht worden ist. Auch Spuren ihres vormosaischen Glaubens müssen wir bei ihnen zu finden erwarten. Und es hat sich ja bei den Israeliten selbst sowohl die Erinnerung, daß ihre Vorfahren vor der Zeit Moses andere Gottheiten verehrt haben, erhalten Jos. 24, 2, als sich bei den Propheten die richtige Erkenntniß von dem kanaanitischen Ursprunge vieler Elemente der altisraelitischen Religion findet. Ezech. 16. 20.

So wissen wir schon, daß wir bei den alten Israeliten nicht einen Monotheismus nach Art moderner Vorstellungen suchen dürfen. Was wir aber zu finden erwarten dürfen, hierüber soll uns nun die Vorführung der socialen Verhältnisse Israels und die von ihm erreichte Cultur belehren.

Erstes Capitel.

Die von Israel bis zur Zeit der schriftstellernden Propheten erreichte Culturstufe.

1. Das Leben beim Ackerbau.

Schon in jenen ältesten Zeiten, bis zu welchen die historische Erinnerung zurückreicht, begegnet uns Israel als ein Volk von Ackerbauern. Die überwiegende Mehrzahl des Volkes hat die Gewohnheiten des Wüstenlebens abgestreift und bebaut nicht nur den väterlichen Acker mit Halmfrucht, sondern pflegt auch den Weinstock und treibt Baumzucht.[1]) Daß Israel diese Künste von den Kanaanäern erlernt hat, ist bereits erwähnt worden, s. S. 133 ff. Von den Rodungen in den Waldgebirgen aus vordringend hat die israelitische Bevölkerung bereits die Hochebenen in Besitz zu nehmen begonnen und ist im Begriffe auch in die Kischonebene und zur Küste hin hinabzusteigen, wo sie freilich an den festgefügten Staaten der Küstenstädte bald Halt zu machen sich gezwungen sieht. Der Abschluß dieser Bewegungen, die Aufsaugung der letzten Reste der im Binnenlande zurückgebliebenen Urbevölkerung, vollzieht sich in geschichtlicher Zeit und ist uns genau überliefert.

Die Erinnerungen jedoch an das Wüstenleben, welches die Vorfahren geführt haben, sind im Volke nicht erloschen, vielmehr ist sich dasselbe seiner nomadischen Vergangenheit noch lebhaft bewußt. Freilich mag auch damals noch ein Theil der israelitischen Bevölkerung nomadisirt haben, allein soweit es sich hier nicht um ursprünglich volksfremde Theile, wie die Keniter, Jerachme'eliter, Kalebiter handelt, s. S. 121, 128 ff., deren Sitze zudem dem Ackerbau ungünstig waren, kann dies nur von Simeon, Ruben und Theilen von Gad und Manasse, s. S. 148 ff. vorausgesetzt werden, welche Stämme halb verschollen und für den israelitischen Staat und das israelitische Volksleben bedeutungslos geworden waren. Der israelitische Staat ruht, wie das gar nicht anders sein kann, auf dem Ackerbau der seßhaft gewordenen Bevölkerung. Aber auch in dieser zeigt sich nun eine Nachwirkung der nomadischen Vergangenheit deutlich darin, daß sie eine Vorliebe für die Viehzucht und das Hirtenleben besitzt. Der israelitische Bauer hat auch noch später lieber die Heerde geweidet als hinter dem Ochsengespanne wandelnd den Pflug gedrückt. Und die Sprache Israels ist voll von Bildern und Redewendungen, welche

---

1) Die Israeliten sind, um mit Sprenger zu reden, „abgelagerte Beduinen" s. d. Leben und die Lehre des Mohammed, Berlin 1861, S. 241 ff.

dem Leben der Nomaden und Hirten entstammen; dieses verherrlicht die Vätersage wie später die Dichtkunst.

Auch in denjenigen Theilen des gelobten Landes nun, welche sich wie z. B. das südliche Juda und Theile des Ostjordanlandes besser zur Viehzucht als zum Ackerbau eigneten, haben die Israeliten, soweit wir wissen, das Leben unter Zelten aufgegeben;[1]) aus den Zeltdörfern sind feste Siedelungen geworden. Um den zum Schutze gegen feindliche Einfälle erbauten Thurm oder Bergfried mögen zunächst ummauerte Plätze geschaffen worden sein, in welche man das Vieh trieb,[2]) und hieran wird sich später die Erbauung von Hütten und Häusern für die Menschen geschlossen haben.[3]) Von diesen Siedelungen aus aber entsendet der Heerdenbesitzer seine Hirten mit den Heerden in die Steppe auf die Weide. So der reiche Kalebit Nabal, welcher 3000 Schafe und 1000 Ziegen sein eigen nannte, 1. Sa. 25, vgl. S. 249 ff. Und wo nicht die Nachbarschaft feindlicher Stämme dazu zwingt, vor Plünderung und Raub auf der Hut zu sein, wohnt der Heerdenbesitzer auch in offenen Dörfern (haserôt).

Ueberall aber führt der israelitische Hirt ein rauhes Leben.[4]) Auch wo Ueberfälle feindlicher Streifschaaren nicht zu fürchten sind, hat er mit Anstrengung aller Sinne und unter Entbehrungen mancherlei Art seines Berufes zu warten. Bei Tag und bei Nacht hat er vor Dieben auf der Hut zu sein, welche die Heerde zu bestehlen suchen. Er hat den Wolf zu verscheuchen, welcher die Heerde umschleicht, und Löwe und Panther abzuwehren. Der damals in Palästina häufige Löwe[5]) nöthigt zu manchem gefährlichen Strauß. Daher führt er außer dem Hirtenstabe auch die Schleuder und den Speer. Und der gemiethete Hirt ist dem Herrn der Heerde für das, was wilde Thiere niederreißen (terephâ) und Diebe stehlen, zum Ersatz verpflichtet. Freilich heischt das Gewohnheitsrecht, daß der Herr vom Ersatze absieht, falls der Hirte das zerrissene Thier aufweist, oder sei es durch Zeugen, sei es durch einen an der Cultstätte abgeleisteten Eid seine Unschuld bekräftigt. Aber unbillige und geizige Herrn mögen hierin die Sitte öfters verletzt haben.[6])

Trotz dieser Fortdauer nomadischer Gewohnheiten und Zustände hat jedoch der israelitische Viehzüchter die Verachtung des Ackerbaues verlernt,

---

1) Der Umstand, daß 'ôhel Zelt sich in sprüchwörtlichen Redensarten in der Bedeutung Wohnung erhalten hat, hat manche zu der irrthümlichen Annahme verleitet, es habe Israel noch in der Königszeit zum größeren Theile unter Zelten gewohnt, so z. B. Weiß in der Kostümkunde. 2) Nu. 32, 36 vgl. auch Gen. 35, 21. 2. Kö. 18, 8. 3) Hieraus erklärt sich, daß 'îr Burg die Bedeutung Stadt gewonnen hat. Aehnlich werden in Ostafrika aus Seriben Ortschaften. 4) Aufs anschaulichste von der Sage geschildert Gen. 31, 38 ff. 1. Sa. 17, 33 ff. 5) Er wird häufig erwähnt. Dabei ist die Sprache voll von Bildern, welche beweisen, daß man mit seinen Gewohnheiten und Eigenthümlichkeiten völlig vertraut gewesen ist. 6) Wie dies die Sage von Laban erzählt, um ihn als gewinnsüchtig und geizig zu charakterisiren Gen. 31, 12.

welche den Nomaden kennzeichnet. Er erwirbt sich die Erzeugnisse des Ackerbaues, welche ja auch der Nomade, sobald er die unterste Stufe menschlicher Cultur verlassen hat, nicht wohl missen mag, nicht nur durch Tausch oder Kauf, sondern sucht sie sich auch durch eigne Arbeit zu erwerben und bestellt ein Stück Feld mit Gerste oder Linsen Gen. 25, 34, oder betreibt Baumzucht in bescheidenen Grenzen wie Amos von Tekoa Am. 7, 14. Ja die Beschäftigung mit dem Ackerbau ist nicht nur die allgemeinste und verbreitetste, die der Dörfler wie die der Städter, sondern sie vereinigt alle Stände zu gleichen Interessen. Hoch und Niedrig pflegt sie, Davids Feldhauptmann Joab baut seine Gerste s. S. 283, der zum König gesalbte benjaminitische Edle Saul zieht mit dem Ochsengespann auf den Acker, s. S. 212, und auch nach seiner Thronbesteigung scheint Saul seinen Unterhalt von seinem Landgut bezogen zu haben, welches ihm ein Meier verwaltete, s. S. 285 ff. Ebenso hat der Priester Ebjatar zu Anatot sein Landgut, s. S. 300.

Der den Acker pflegende Bauer wohnt theils in offenen Dörfern (perâzôt), theils in mit Thurm (migdâl) oder Burg (ʿîr) befestigten, von Mauern umgebenen Städten. Auch in einzeln liegenden Gehöften scheinen sich reichere Bauern angesiedelt zu haben, Ri. 17. 18. Aber solche Einzelsiedelungen wuchsen sich wohl fast sämmtlich allmählich zu geschlossenen Ortschaften aus, indem bei Mehrung der Familie Haussöhne sich neben dem Gehöfte ansiedelten und Freigelassene, Hörige und arme Freie, welche sich unter den Schutz des Geschlechtes stellten, die Erlaubniß zu gleichem erhielten. Jeder Bauer aber ist sein eigener Handwerker, soweit er nicht von den im Lande mit Handel sich ernährenden kanaanäischen Kaufleuten seine Bedürfnisse deckt.

Nur zwei Handwerke sind von Alters her im Lande allgemein verbreitet: das der Schmiede und das der Töpfer. Das ältere ist das der Schmiede, es war wohl auch das verbreitetere. Nach ihnen wurden alle Bauhandwerke benannt, sobald man sie kennen lernte. Die Kenntniß, Metall zu schmieden, mag schon das nomadisirende Israel besessen haben. Als ein durch sein Alter ehrwürdiges, in die graue Vorzeit zurückgehendes bezeichnet es die Sage von Tubalkain, dem ersten Eisen- und Bronceschmied, dem Sohne Lamekhs von seiner Gattin Nacht, Gen. 4, 22.

Nur in einer alten Stelle 2. Sa. 17, 28 geschieht der Töpferkunst, einer der ältesten menschlichen Künste, der Mutter aller bildenden, Erwähnung. Es mag auch hierin eine Nachwirkung der nomadischen Vergangenheit Israels vorliegen. Der Nomade, dessen Habe einen großen Theil des Jahres auf dem Rücken der Lastthiere wandert, kann thönerne Gefäße wegen ihrer Zerbrechlichkeit nicht gebrauchen. Er bedient sich, falls dieselben erhältlich und für ihn zu erschwingen sind, metallner oder begnügt sich mit aus Thierhäuten gefertigten Schläuchen, auf niederer Culturstufe mit ihm von der Natur gebotenen Gefäßen, z. B. ausgehöhlten Früchten oder Straußeneiern. So treffen wir auch bei den alten Israeliten den allgemeinen Gebrauch lederner Schläuche, sie dienen wie zur Aufbewahrung der verschiedensten Flüssigkeiten,

so namentlich zu der des Weines. Und andere Gefäße wie der Krug (sappahat) zeigen schon durch ihren Namen, daß sie ursprünglich aus Metall gefertigt gewesen sind.

Der alte Israelit lebt im Broncealter. Was wir eisern und eisenfest nennen, heißt er broncen (ehern). Zwar kennt er das Eisen (barzel), doch überwiegt der Gebrauch der Bronce (nehošet) noch bei weitem; wie wir schon daraus sehn, daß dieselbe neben Silber und Gold als wichtige Kriegsbeute und ansehnliches Weihstück genannt wird, 2. Sa. 8, 8. 10. Auch aus der Beschreibung der Tempelgeräthe s. S. 330ff. sieht man, in welch ausgedehnter Verwendung sie war. Goliat von Gat trägt nach der Sage Helm, Schuppenpanzer, Beinschienen und Schild von Bronce, hat aber bereits einen mit eiserner Spitze versehnen Speer. Die bessere kriegerische Organisation der Kanaanäer kam auch darin zum Ausdrucke, daß sie im Besitze eiserner d. h. mit Eisen beschlagener Kriegswagen waren, Ri. 1, 19. 4, 13. Jos. 17, 18. Broncen ist der alte, mannshohe und daher beim Schießen mit dem linken Fuße gegen die Erde zu stemmende Bogen, 2. Sa. 22, 35. Dagegen fehlt jede Nachricht darüber, aus welchem Metalle das Schlachtschwert und das Messer gefertigt war, dessen sich der alte Israelit zum Schneiden, nicht aber zum Essen bediente.

In den Städten mag auch das Gewerbe der Walker vorhanden gewesen sein. Wenigstens war bereits im achten Jahrhundert ein Theil der Jerusalemer Flur nach ihnen benannt.

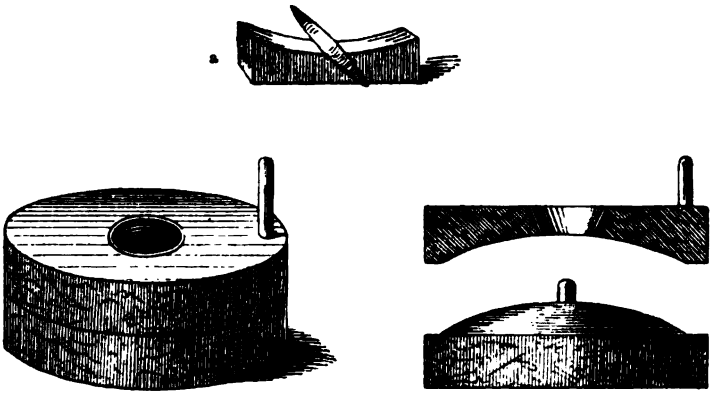
Das Haus des israelitischen Bauern ist, wie wir bereits S. 316 sahn, derselbe primitive Bau gewesen, welchen noch jetzt der palästinische Fellache vielfach bewohnt.[1]) Es ist ein aus Luftziegeln und Sykomorenholz aufgeführter Bau. Auf den Dachbalken festgestampfter Lehm bildet das flache Dach,[1]) auf welchem man wohl Nachts schläft. Die Mehrzahl der Häuser wird, wie noch jetzt, einstöckig gewesen sein, die der Aermeren werden Nachts auch dem Vieh als Herberge gedient haben.[2]) Häuser reicherer Leute, namentlich städtische, haben noch einen Oberstock (ʿaljâ, Luther: Söller).

Sehr dürftig ist nach unsern Begriffen das in einem altisraelitischen Hause vorhandene Mobiliar. In einem für einen verehrten Gast recht wohnlich eingerichteten Obergemach besteht es nach 2. Kö. 4, 10 aus vier Stücken, der mittâ, einem die Stelle von Bett und Sopha vertretenden Lager, dem Tische, welcher wie aus Ri. 1, 7 ersichtlich ist, auf Füßen steht, aber seinem

---

1) Die alten Israeliten verstanden jedoch noch nicht Gewölbe zu bauen, welche bei modernen syrischen Bauten eine solche Rolle spielen, s. Klein, in Z. d. P. V. 3, S. 106 ff. 2) Im Ostjordanlande wie im Südwesten von Juda haben die ältesten Bewohner des Landes in Höhlen gewohnt, s. S. 122, und der edomitische Stamm der Horiten trägt hiervon seinen Namen. Es ist jedoch kein Beispiel aus historischer Zeit vorhanden, welches die Sitte in Höhlen zu wohnen, auch für alte Israeliten belegte, Gen. 19, 30 zieht nur für moabitische Zustände.

Namen (šulḥân) nach zu schließen die zusammenschnürbare Lederdecke des Nomaden abgelöst hat, einem Sessel (kisse) und der unentbehrlichen Lampe oder dem Leuchter (menôrâ). Aus Jer. 25, 10 sowie aus der bildlichen Redensart: „es verlöscht die Leuchte Jemandes" für „er geht mit seiner Familie unter" folgt, daß in dem Hause des israelitischen Bauern wie noch jetzt in dem des palästinischen Fellachen[1]) und im Zelte des Beduinen immer ein Licht gebrannt hat, welches man so wenig erlöschen ließ als in Hellas und Italien das Feuer des Heerdes. Auf der mittâ aber lagen auch Tags Alte und Kranke Gen. 47, 31. 1. Sa. 19, 15; auf ihr sitzt der alte Israelit bei Tische 1. Sa. 20, 25. Ez. 23, 41. Die von Osten gekommene Sitte, auf ihr halb liegend oder in die Ecke zurückgelehnt zu essen, erwähnt zuerst Amos 3, 12. 6, 4. Die mittâ stand auf Füßen. Auf ihr lagen wohl Polster oder Felle, wie sich z. B. David eines Ziegenfelles bedient 1. Sa. 19, 13 ff. Statt der mittâ wird als Ruhelager auch die ʿeres genannt. Ob und wie sich das letztere Hausgeräth vom ersteren unterschieden hat, läßt sich nicht sagen.[2])



a. Steine zum Reiben der Durra. b. Die Handmühle der heutigen Palästinenser (nach Niebuhr und Wetzstein).

In den einstöckigen Hütten der Aermeren waren wohl nicht einmal diese vier Stücke vorhanden. Auch die zur Zubereitung und Aufbewahrung der menschlichen Nahrung dienenden Geräthe sind von primitiver Art. Unentbehrlich ist die Handmühle, auf welcher das täglich vom Haushalt gebrauchte Mehl bereitet wird. Die primitivste Form der Handmühle wird jener von Niebuhr[3])

1) Klein, a. a. O. S. 115. 2) Es bezeichnet auch die Todtenlade, kann daher ursprünglich nicht im Unterschied vom Bette (mittâ) das Sopha bezeichnet haben. In dieser Bedeutung wird es freilich später gebraucht. Beider Form wird den entsprechenden Geräthen ähnlich gewesen sein, welche man auf ägyptischen Denkmälern abgebildet findet. 3) Niebuhr, L. Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772, S. 51.

beschriebenen arabischen Durramühle ähnlich gewesen sein, bei welcher der die Körner aufnehmende untere Stein concav ist und diese mit einem kleineren Stein gerieben werden. Doch ist wahrscheinlich, daß bereits die alten Israeliten die Handmühle in der bei den alten Griechen und Römern und im Orient noch jetzt üblichen Form gekannt haben. Sie besteht aus zwei runden Steinen (daher rẹḥajim), einem das Getreide aufnehmenden untern convexen und einem oberen concaven, sich um einen Zapfen drehenden, mit welchem man dasselbe zerreibt.[1]) Letzterer heißt, weil er auf dem andern aufsitzt und über ihn fährt, der Wagen (rekeb). Es war die Bereitung des täglichen Mehlbedarfs eine schwere und lästige Arbeit. Daneben findet sich wohl auch noch ein Mörser, der ältere Bruder der Handmühle. Um Wasser zu schöpfen — auch wohl um allerhand aufzuheben — dient der thönerne kad, welcher als kados, cadus zu Griechen und Römern gekommen ist. 1. Kö. 17, 12. Mit dem kad auf der Schulter wandern Frauen und Mädchen zum Brunnen Gen. 24, 14. Für Flüssigkeiten hat man wie bemerkt Schläuche, zur Aufbewahrung von Früchten geflochtene Körbe, von welchen drei Arten (dûd, ṭene, sal) erwähnt werden. Fleisch kocht man in kupfernen oder broncenen Töpfen und Kesseln. Im Hause Reicherer wie an Cultstätten findet sich naturgemäß eine reichere Ausstattung broncener Geräthe: neben Töpfen (pârûr) und Kesseln (sîr) auch Becken (kîjôr), Näpfe (saph, ṣallaḥat, kallaḥat), Schalen (mizrâḳ), auch Gabeln, um das Fleisch aus der Brühe zu heben, und Feuerschaufeln. Alle diese Geräthe sind, wie das aus dem Berichte über Salomos Bauthätigkeit hervorgeht, von auswärts eingeführt worden. Sie hatten daher wahrscheinlich ähnliche Formen, wie diejenigen sind, welche wir an den Resten assyrischer, phönicischer, ägyptischer und altgriechischer Broncegeräthe beobachten. Von Handwerksgeräthen wird schon in ältester Zeit Hammer und Zange erwähnt.

Moderne palästinische Krüge.

Die verbreitetsten Heerdenthiere — man kann noch nicht sagen Hausthiere — sind Ziege und Schaf, das letztere, wie die Opfergewohnheiten lehren, in der noch jetzt in Palästina einheimischen fettschwänzigen Race. Für Rindviehzucht sind nicht alle Theile des Landes geeignet, doch ist das Rind überall vorhanden, wo man Ackerbau betreibt. Der Stier dient zum Pflügen wie zum Dreschen des Getreides. Wohlhabendere Bauern besitzen Esel. Dieser ist das eigentliche Reitthier, er dient außerdem als Transportmittel für die

1) Riehm, a. a. O. S. 1027.

Producte des Ackerbaus. Das Pferd ist noch selten. Es dient noch nicht friedlichen Zwecken und wird für die Bedürfnisse des Krieges aus Aegypten eingeführt. Die Stelle des Esels vertritt bei Mitgliedern der königlichen Familie das stattlichere Maulthier 2. Sa. 13, 29. 18, 9. 1. Kö. 1, 33 ff.; wahrscheinlich gleichfalls nicht im Lande gezogen, sondern aus der Fremde eingeführt. 1. Kö. 10, 25. Kamele hat der alte Israelit[1]) nicht gehalten. Weder passen sie in seine Wirthschaft noch können ihre eigenthümlichen Kräfte von ihm ausgenutzt werden; dazu sind sie unrein,[2]) so daß ihre Milch und ihr Fleisch nicht genossen werden können.

Die eigentliche Brodfrucht des israelitischen Bauern ist die Gerste, doch gedeiht auch reichlich Weizen im Lande und häufig werden Linsen gebaut.[3]) Daneben werden als regelmäßig gebaut noch erwähnt Gurken, Bohnen, Zwiebeln, Knoblauch, Moorhirse, Kreuz- und Schwarzkümmel. Je im siebenten Jahre liegen die Grundstücke brach. Ex. 23, 10.

Nach Jes. 28, 28 ff. scheint es, daß auch das israelitische Alterthum die Kenntniß des Ackerbaus auf göttliche Unterweisung zurückgeführt hat. Die Aussaat erfolgt im November, nachdem der sich Ende October einstellende Frühregen das Land zur Bestellung vorbereitet hat. Die Reife der Saat vollendet der vom Februar an fallende Spätregen.

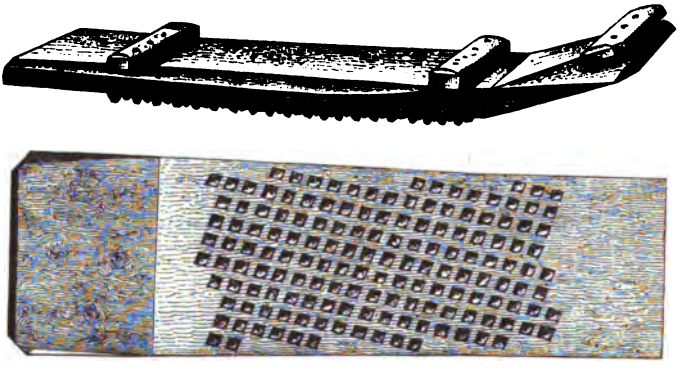
Die Ernte beginnt im April mit dem Schnitt der Gerste und schließt im Juni mit der Weizenernte. Bei den großen climatischen Verschiedenheiten, welche zwischen den einzelnen Landschaften bestehn, muß der Beginn in denselben ein sehr verschiedener gewesen sein. Die siebenwöchentliche[4]) Zeit der Ernte ist eine Zeit festlichen Jubels und allgemeiner Fröhlichkeit.[5]) Alt und Jung betheiligt sich bei der Freude spendenden Beschäftigung. Die geschnittene Frucht[6]) wird sofort durch den Menschen oder auf Eseln zu der möglichst auf einem windbestrichenen Hügel angelegten Dreschtenne befördert. Dort jagt man Rinder und Esel so lange über dieselbe, bis ihre Hufe die Aehren zermalmt und die Körner so von den Hülsen befreit haben. Auch kennt man bereits den im Alterthum allgemein verbreiteten und noch jetzt gebrauchten Dreschschlitten (mōrag, das tribulum), eine mit Steinen beschlagene Bohle, welche durch die Thiere über das Getreide gezogen wird (s. S. 370).[7])

Der noch jetzt im Orient gebräuchliche Dreschwagen findet sich zuerst Jes. 28, 27 ff. erwähnt. Die durch die Hufe der Thiere oder diese Dresch-

---

1) Erst nachexilische Schriften erwähnen sie als israelitischen Besitz. Man darf die Patriarchen nicht entgegenhalten, denn diese werden als Beduinen geschildert. 2) Hierüber weiter unten im fünften Abschnitt des 2. Capitels. 3) Was mit kussemet gemeint ist, ob Spelt oder eine Wickenart, ist streitig. 4) S. hierüber im 6. Abschnitt des 2. Capitels. 5) Die Freude in der Ernte ist sprüchwörtliche Bezeichnung einer großen Freude. 6) Wahrscheinlich wurde eine sehr viel längere Stoppel gelassen, als dies bei uns üblich ist, wie wir das gleiche von den alten Griechen und Aegyptern wissen. 7) Vgl. auch die Abbildung bei Ebers und Guthe, Palästina I, 244.

maschinen zermalmte Masse aber wirft man mit der Wurfschaufel in die Höhe, damit der Wind die Spreu von der Dreschtenne hinwegführt, während die schweren Körner auf sie zurückfallen. Den Erdrusch bringt man nicht sofort



Dreschschlitten.

nach Hause, sondern bewahrt ihn auf dem Felde in verdeckten Gruben und Mieten.[1]) Zartere Sämereien werden nicht auf der Tenne gedroschen, sondern mit einem Stocke ausgeklopft.

Allgemein verbreitet ist im Lande der Flachsbau. Flachs liefert die Untergewänder, die Wolle der Schaafe die Mäntel. Dagegen begegnet uns Baumwolle als Product Palästinas in ältester Zeit noch nicht.

Weit bezeichnender aber für die von den alten Israeliten erreichte Culturstufe und das vollwichtigste Zeugniß für den völligen Umschwung, welcher in den Existenzbedingungen Israels eingetreten war, ist es, daß Israel von den Kanaanäern die Zucht und Pflege jener Gewächse bereits erlernt hatte, deren Cultur, von Vorderasien aus sich über die Mittelmeerländer verbreitend, so viele Keime einer höheren Bildung von Osten nach Westen getragen und wie in den asiatischen Semitenländern so auch in den Mittelmeerländern Europas und Afrikas den Charakter des Landbaus verändert und die Güter des Lebens vermehrt hat: die Cultur des Oelbaums, der Feige, des Weinstocks. Die Pflege dieser setzt noch weit mehr als der Anbau von Cerealien feste Siedelungen voraus, ja sie kann nur da gedeihen, wo wenigstens der Begriff des Familieneigenthums sich entwickelt hat und eine gewisse Stabilität der Verhältnisse eingetreten ist. Sie fordert weit mehr Sorgfalt und Vorausberechnung als der Körnerbau. Sie lehrt den Menschen sich an Werke heranzuwagen, welche ihm erst nach Jahren die aufgewandte Arbeit vergüten; sie reizt ihn dazu, die von der Natur gegebenen Verhältnisse zu corrigiren, z. B. Quellen zur

1) matmônîm Jer. 41, 8. Diese Aufbewahrungsart ist noch jetzt in Palästina üblich, s. Robinson. II. 400. 650. III. 271.

Bewässerung seiner Gärten aus der Ferne herzuleiten, Cisternen und Wasserreservoire zu bauen und fruchtbare Erde sonnendurchwärmten Felsen zuzutragen. Sie nöthigt ihn die Steine vom Acker zu lesen und mit Mauer und Dorngeheg sein Eigenthum zu schützen. Indem sie ihm so die Wege zeigt, den Werth seines Eigenthums und zugleich die Sicherheit und Behaglichkeit seines Lebens zu mehren, macht sie seinen Geist erfinderisch und zu Künsten des Friedens wie Krieges gewandter. Und wie bei solcher gesteigerter Cultur des Bodens der Frieden und wohlgeordnete staatliche Verhältnisse erst recht in ihrem Werthe erkannt werden, so hebt sie, auch abgesehen von der Mehrung, welche der größere Wohlstand mit sich bringt, die kriegerische Kraft. So datiren denn die alten Griechen mit Recht die höhere materielle wie geistige Cultur ihres Landes wie ihres Volksthums von der Einführung der Weinrebe und des Oelbaums. Die israelitische Sage aber führt, s. S. 109 ff., die Nationen der Israeliten und Kanaanäer auf den gemeinsamen Stammvater, den Landmann und Winzer Noah zurück.

Oelbaum, Feige und Weinstock erscheinen schon in der alten Parabel Jotams Ri. 9 als für das Land characteristische Pflanzen, der Oelbaum ist um seines Oels von Göttern und Menschen geehrt, die Feige ist um ihrer Süße willen gepriesen, der Wein aber erfreut der Götter und der Menschen Herz, denn er darf ja dem Opfertische so wenig wie das Oel fehlen, s. S. 192 ff. Das Oel des Oelbaums, aus den vom Baume geschüttelten Beeren gekeltert, vertritt bei der Zubereitung der Lebensmittel die thierischen Fette, welche ja auf den Altar der Götter gehören, und ist dem Bewohner der Mittelmeerländer zur Körperpflege ebenso unentbehrlich, als modernen Nationen die Seife. Die Feige — namentlich die vorzeitig reifende — ist dem Israeliten frisch ein Leckerbissen, getrocknet aber ein allgemein verbreitetes Nahrungsmittel.[1]) Ueppigstes Gedeihen des Weinstockes aber ist bis auf den heutigen Tag für das Westjordanland characteristisch. Es hat dies ebenso in der Sage von den Riesentrauben, welche die Kundschafter im Traubenthale bei Hebron abschneiden, seinen bezeichnenden Ausdruck gefunden, als in jenen zum Ruhme Judas gedichteten Versen Gen. 49, 11 (s. S. 159) und in der messianischen Erwartung, daß die Berge von Most triefen und die Kelterer bis zur Saatzeit Trauben treten werden. Noch jetzt finden sich im Lande zahlreiche, in den Fels gehauene Kelterkufen, welche ebenso wie zahlreiche Stellen des N. T. von dem fleißigen Weingenusse der alten Bewohner des Landes zeugen.[2]) Und wie die Feigen, so verstand man auch bereits die Weintrauben zu trocknen und zu Rosinenkuchen zusammenzupressen.[3])

---

1) Die Griechen haben ihre Bereitung erst von den Semiten erlernt, wie der von ihnen den getrockneten Feigen gegebene Name palathe, welcher dem hebräisch-phönicischem debelet entlehnt ist, beweist. 2) Die Beschreibung einer noch im Betriebe befindlichen alten Kelter gibt Robinson, neuere biblische Forschungen S. 178. 3) Der im heutigen Orient nicht seltene Gebrauch unreifer Trauben statt Essig und die Verwendung reifer zur Bereitung von Traubenhonig ist aus dem A. T. nicht zu

Doch ist hiermit die Zahl der Fruchtbäume nicht erschöpft, welche sich in den Gärten alter Israeliten fanden. Häufig scheint von Alters her der Mandelbaum gezogen worden zu sein. Mehr ein Luxusbaum ist der Granatbaum, welcher sich wie die Myrthe mit dem Dienste der semitischen Astarte (Aphrodite) von den Semitenländern aus nach Westen verbreitet hat. Seine weinrothe Frucht mit den zahllosen in schneeiger Masse gebetteten Kernen spielt in der Symbolik der Alten eine große Rolle und hat, wie sie in dem Culte verschiedener Gottesgestalten ihre Stelle gefunden hat, auch in die Symbolik des Jahwetempels Einlaß erhalten. 1. Kö. 7, 18. Ex. 28, 33 ff., s. S. 332.

Sein Anbau muß allgemein verbreitet gewesen sein, denn die Frucht leiht nicht nur den Dichtern Bilder, sondern wird auch neben Feige und Traube als für das Westjordanland characteristisch durch die Kundschaftersage erwähnt. Nur sporadisch wird der Apfel[1]) erwähnt, nur einmal der Nüsse des jetzt in Palästina sehr seltenen Pistacienbaumes Erwähnung gethan Gen. 43, 11; und aus Amos 7, 14 wissen wir, daß man die fade Frucht der in den Niederungen so häufigen Sykomore durch Punktiren genießbar zu machen wußte. Die Palme, welche wie es scheint im Alterthum in Palästina häufiger wuchs als heutzutage, wird auch damals nur an den südlichen Grenzen des Landes und in der heißen Jordanniederung bei Jericho ihre Trauben angesetzt und gereift haben.

Im Hause des israelitischen Bauern werden durch die Familienglieder viele Fertigkeiten geübt, welche sich bei gesteigerter Cultur zu selbständigen Handwerken zu entwickeln pflegen. Jedes Haus sucht möglichst allen eigenen Bedürfnissen zu genügen. Nicht nur, daß die Frauen den geernteten Flachs auf den Dächern des Hauses dörren, ihn zum Verspinnen vorbereiten und ihn, wie auch die gekämmte Wolle auf der noch jetzt im Orient gebräuchlichen Handspindel zu Garn verspinnen, sie verweben dies Garn auch zu Zeug und fertigen aus diesem Gewänder 1. Sa. 2, 19. Auch Schnur und Seile werden aus Garn hergestellt. Ebensowenig bedarf man eines Gerbers, welcher denn auch im ganzen A. T. nirgends erwähnt wird; im Hause selbst scheint man das Fell der geschlachteten Thiere zu Sandalen und Gürteln verarbeitet, scheint man aus dem Felle der Böckchen und Ziegen Schläuche gefertigt zu haben.

Ebenso einfach wie die Wohnung des alten Israeliten ist auch seine Kleidung. Sie ist aus Landesproducten gefertigt[2]) Aus Aegypten einge-

belegen. Die letztere war in dem Lande, in welchem Milch und Honig floß, unnöthig. Zahlreiche in den Felsenritzen hausende Bienenschwärme boten genug Honig.

1) Falls mit den goldenen Aepfeln Spr. 25, 11 die Frucht der Citronatcitrone gemeint ist, so ist dies, wie wahrscheinlich auch die Erwähnung der Baumwollenweberei 31, 22, eins der zahlreichen Zeichen für das junge Alter dieses Buches. 2) Es ist characteristisch, daß purpurne Gewänder nirgends für die alte Zeit erwähnt werden. Ri. 8, 26 ist Glosse.

führte und mit dem ägyptischen Worte schesch benannte Gewänder begegnen uns als eine Kostbarkeit erst später[1]) und werden immer Tracht der Vornehmen gewesen sein. Die Tracht des alten Israel unterscheidet sich von der des modernen Orients erheblich; nur die der Zeltbewohner ist ihr ähnlich. Es ist im Grunde dieselbe Tracht, welche die Phönicier gehabt haben und welche von diesen auf Griechen und Italiker übertragen worden, von den letztern als civilisirte Mode gegen die Kleidung in Thierfelle[2]) eingetauscht worden ist. Den Körper des Mannes bedeckt unmittelbar die aus Wolle oder Leinen bestehende, wahrscheinlich nur bis zu den Knieen reichende und ärmellose kuttônet, deren semitische Benennung sich die Griechen als chiton, die Römer als tunica mundgerecht gemacht haben. Durch einen Gürtel aus Leder oder Leinen wird sie am Körper festgehalten. 'Im Hause und bei der Arbeit wird man sich mit ihr begnügt haben.[3]) Sonst trägt der Mann über derselben die wollene simla, dem himation (pallium) der Griechen, der Toga der Römer, der 'abâ't der heutigen Beduinen entsprechend. Sie besteht aus einem, wahrscheinlich viereckigen Stücke Tuch, ist daher auch geeignet, um allerhand einzuwickeln und in ihr fortzutragen[4]), sowie Nachts zur Bettdecke zu dienen. Es fehlen Nachrichten darüber, wie man sich in die Simla drapirte, doch geschah es wahrscheinlich ähnlich wie mit Himation und Toga. Von Königen und Vornehmen wird über der kuttônet ein talarähnliches Gewand, der me'îl getragen. 1. Sa. 15, 27. 18, 4. 24, 5 ff. 28, 14. Priester und priesterliche Functionen Verrichtende tragen statt der Simla einen leinenen Kittel ('ephôd). Um den Kopf wird als Kopfbund ein Tuch geschlungen, doch wird die im Orient weit verbreitete, schon von den alten Aegyptern geübte Sitte, den Kopf kahl zu scheeren, nicht geübt.

Die Kleidung der Frauen entspricht derjenigen der Männer. Sie besteht gleichfalls im Wesentlichen aus kuttônet und Obergewand, doch haben wir sie uns länger, bunter und mannichfaltiger vorzustellen, auch ist frühzeitig allerhand Putz von außen eingeführt worden. Eine kuttônet passim d. i. wahrscheinlich eine mit Aermeln versehene und bis zu den Knöcheln reichende Tunica wird als Tracht der Königstochter Tamar wie des von Jacob verzärtelten Joseph erwähnt. 2. Sa. 13, 18. 19. Gen. 37. 3. 23. Wodurch sich die Dt. 22, 5 erwähnte Weibersimla von der Simla der Männer unterschieden hat, erfahren wir nicht. Sonst werden statt der Simla allerhand Ueberwürfe

1) Zuerst Ez. 16, 10 ff. 27, 7. Sie werden später mit dem aramäischen Fremdworte bûs benannt, sind damals also aus Syrien importirt worden. 2) Welche auch in Palästina in historischer Zeit noch vorhanden gewesen sein wird. Doch wird sie nur für ascetisch lebende Israeliten erwähnt. 2. Kön. 2, 8. 13 f. 1, 8. 3) Ob die Kleidung der jüdischen Kriegsgefangenen auf dem Marmorrelief aus dem Palaste Sanheribs zu Kujundschik diese kuttônet oder der Sak ist, steht dahin. Zudem fragt sich, inwieweit der Künstler die palästinische Tracht kannte. 4) Beim Auszuge aus Aegypten sollen die Israeliten nach Ex. 12, 34 ihre mit Teig gefüllten Backschüsseln so fortgetragen haben.

als Obergewand der Frauen erwähnt. Welchen Luxus man hierin später trieb, ist aus Jes. 3, 16 ff. Ez. 16, 10 ff. ersichtlich. Auch das lernen wir aus jener Stelle, daß damals die israelitischen Frauen unter der eigentlichen Tunica noch eine andere leinene (sâdîn, hiervon griech. sindon) getragen haben. Schon für die älteste Zeit werden erwähnt farbige Tücher Ri. 5, 30 und carmesinfarbige Gewänder 2. Sa. 1, 24. Zur Tracht einer vornehmen Israelitin wird schon früh der lang herabwallende Schleier und der metallne Handspiegel gehört haben.

Mann und Weib schützen den Fuß durch mit Riemen befestigte Sandalen, welche jedoch wahrscheinlich im Hause nicht getragen wurden.

Als Weiberputz werden außer Schleier und Kopfbund erwähnt Armspangen, Fußspangen, Nasenringe, Ohrringe, Ohrgehänge und Halsketten. Diese Schmucksachen dienten, wie wir später noch sehen werden[1]), zugleich als Amulete und Talismane d. h. als Gegenzauber gegen Zauber, von welchem ihre Trägerin etwa bedroht werden könnte. Als königlicher Schmuck werden Armspangen und Diadem erwähnt 2. Sa. 1, 10. 2. Kön. 11, 12, Rest einer uncultivirten Periode, in welcher auch der Krieger sich mit Schmuckgegenständen putzte.

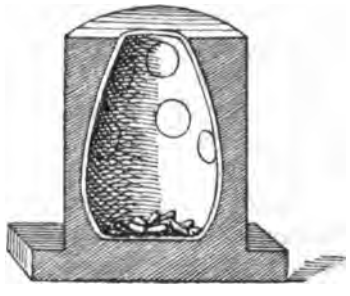
Eine besondere Kleidung erheischt die Trauer.[2]) Der Trauernde zerreißt, sobald ihn Trauer befällt, sein Gewand, er geht barfuß, verhüllten Hauptes und trägt über der Tunica den Sak, ein nach gewöhnlicher Annahme härenes und, wie man aus Jes. 50, 3 schließen darf, dunkles Gewand, welches mit einem Gürtel um die Hüften befestigt wurde. In stiller Buße und Trauer trug man es wohl auch den Blicken Anderer entzogen unter der kuttônet auf bloßem Leibe, 2. Kön. 6, 30.

Mäßig und bescheiden ist der alte Israelit, wie der Südländer überhaupt und namentlich der Orientale, in seiner Nahrung. Dieselbe besteht hauptsächlich aus Vegetabilien, daneben aus der Milch der Heerden und deren Producten. Fleisch genießt auch ein reicher Mann nicht regelmäßig. Fleisch der Heerdenthiere wird von ihm wie vom alten Griechen nur genossen, wenn er ein Opfer bringt, was in der Königsburg freilich täglich geschieht. Der Jagd aber scheint der alte Israelit noch viel weniger obgelegen zu haben, als der alte Grieche. Es steht in Israel die Sitte fest, daß man nicht schlachten kann, ohne zu opfern, daher ißt man Fleisch für gewöhnlich nur an den regelmäßigen Festtagen Neumond und Sabbat, an den zumeist wohl auf diese fallenden jährlichen Opferfesten der Familien und Geschlechter, an den drei großen jährlichen Festen. Freilich ist das Opfer nicht an diese Tage gebunden, es kann an jedem beliebigen Wochentage stattfinden. Doch entschließt man sich zum Opfer eines Heerdenthieres nur aus besonderer Veranlassung z. B. zur Feier eines Familienfestes, einer Entwöhnung oder

1) Vgl. den 7. Abschnitt des 2. Capitels. 2) Weshalb werden wir im folgenden Abschnitte sehen.

Hochzeit; ebenso verfällt beim Besuche eines Gastfreundes ein Böckchen oder Kalb dem Messer.[1]) Ueber die hierbei zu beobachtenden cultischen Sitten ist später zu handeln.

Die tägliche Kost des Volkes ist daher Brod und die harte Arbeit, dies zu bereiten, fällt in einem einfachen Hause der Hausfrau und den Töchtern, nur in reicheren Sclavinnen, und zwar den niedrigsten (Ex. 11, 5) zu. Zu dem raschen Verblühen orientalischer Frauen wirkt diese tägliche Arbeit nicht unwesentlich mit. Zunächst muß das Korn auf der Handmühle mühsam zu Mehl vermahlen werden. Hierauf wird der Teig in der Backschüssel (mis'eret) geknetet und, falls nicht ungesäuertes Brod (Mazzen) gebacken werden soll, auch gesäuert. Hierauf wird er zu scheibenförmigen Fladen verarbeitet, welche in dem noch jetzt im Orient gebräuchlichen, schon auf ägyptischen Denkmälern abgebildeten Backkruge (tannûr) gebacken werden.[2]) In ihm bäckt man auf Kieselsteinen oder klebt die Fladen an die Wände des Kruges an. Als Heizmaterial diente wie noch heute im Orient in Ermangelung von Holz Jer. 7, 17 ff. wohl auch getrockneter Rindermist, wie aus Ez. 4, 12 ff. zu ersehen ist. So bereitet man ein nur frisch schmackhaftes und durch Brechen zu zerkleinerndes Gebäck. Daher begreift es sich, daß man täglich frisch bäckt. So hörte man denn in den Straßen der Städte beständig das Geräusch der Handmühlen[3]), und die schlimmste Verwüstung weissagt der Prophet, wenn er ankündigt, es werde dasselbe künftig nicht mehr vernommen werden. Jer. 25, 10.[4]) Aus einer Zeit aber, wo man noch nicht zu mahlen und zu backen verstand, hat sich der Gebrauch erhalten, Getreidekörner zu rösten (kâlî). Sie bilden für den Reisenden einen bequem zu transportirenden Proviant 1. Sa. 17, 17. 25, 18. 2. Sa. 17, 28.



Arabischer Backtopf.

Zu diesen einfachen Zuständen stimmt es, daß der gemeine Israelit sein Land nur selten verläßt. Draußen zu weilen hat um so weniger Reiz, als man sich damit in den Bereich fremder Gottheiten begiebt, der heimischen Sitte nicht correct nachleben kann und dem Culte des eigenen Gottes entsagen muß, hierdurch aber in ein ungewisses Verhältniß zu demselben tritt.[5])

---

1) Aehnlich steht es mit dem Fleischgenusse noch heute in Palästina bei Bauern wie Beduinen. 2) Eine Beschreibung der heutzutage in Palästina zum Backen der Brodfladen dienenden Schüssel s. bei Klein, a. a. O. S. 111 f. 3) S. Robinson, III, S. 10. 4) Handwerksmäßiger Betrieb von Müllerei und Bäckerei — diese gehören im Alterthum überall zusammen — wird zuerst von Jer. 37, 21 bezeugt. 5) Der 5. Abschnitt des folgenden zweiten Capitels wird dies erläutern.

Eine Ausnahme hiervon machen selbstverständlich die Kaufleute, welche ihr Beruf zwingt zeitweilig in fremdem Lande zu leben. Diese bewohnen dann, wie die Phönicier überall und ebenso bis ins Mittelalter überall, ja hier und da noch jetzt die Juden in christlichen und wohl durchweg in muhammedanischen Städten, eigene Straßen und Viertel, in welchen sie ungestört nach heimischer Sitte leben und so die oben erwähnten Nachtheile thunlichst vermeiden können, so die Syrer zu Samarien, die Israeliten zu Damaskus. Daß solche Niederlassungen israelitischer Kaufleute einen auf israelitischer Erde stehenden Altar Jahwes gehabt haben, ist vorauszusetzen. Man hätte ja sonst dort eben nicht nach israelitischer Sitte leben können.[1])

Der Handel wird noch vielfach die Züge des Tauschhandels getragen haben. Freilich kennt man die Zahlung in Edelmetall. Aber dieses zu prägen versteht man noch nicht, muß also alle Stücke wiegen. In Maß und Gewicht wird man nichts eigenthümliches gehabt, sondern dem Muster Aegyptens und Babyloniens gefolgt sein. Ueber die Elle ist bereits gesprochen worden, s. S. 319, Anm. 1. Als größtes Maß für trockene Dinge wird der Chomer oder Kor erwähnt. Er zerfällt in zehn Epha. Dem Epha entspricht als Hohlmaß für flüssige Dinge Bat. Das Epha hat drei Sea, das Bat sechs Hin.

Durch einheimische und fremde Kaufleute erfuhr man von fremden Ländern, ihrer Natur, insbesondere ihrer Thierwelt, von den Menschen dieser Länder und ihren Göttern, ihren abweichenden socialen Einrichtungen und Sitten. Das Interesse an solchen Dingen scheint recht lebhaft gewesen zu sein, und weit herumgekommene Reisende werden überall dankbare Ohren gefunden haben. Es geht in alter Zeit namentlich auf Phönicien und Aegypten, über diese Länder reicht der geographische Horizont bis zur Zeit des Exiles kaum nach Westen hinaus. Mit Syrern und Arabern ist man bekannt, von den großen Reichen Assyrien und Babylonien und ihren wunderbaren Einrichtungen wird vor dem 8. Jahrhundert nur sehr vereinzelt Kunde nach Palästina gekommen sein.

Darüber, wie weit Lesen und Schreiben verbreitet gewesen ist, ist ein Urtheil nicht mehr möglich. Das Maß literarischer Thätigkeit aber wird aus dem S. 47 ff. Gegebenen ersichtlich. Der Born lyrischer Poesie muß reichlich geflossen sein, Israel ist ein sanglustiges Volk gewesen, nicht nur Siege, sondern auch die fröhlichen und traurigen Ereignisse, wie sie das alltägliche Leben mit sich bringt, haben ihren Wiederhall in der Dichtkunst und zwar in fest entwickelter Form gefunden. Lieder der Hirten, der Schnitter und Winzer, Trutzlieder, Parabeln, Räthsel und Todtenklagelieder werden erwähnt, doch sind uns durch die Katastrophen hindurch, welche Israel erfahren hat, nur Trümmer hiervon erhalten worden.

---

1) Wie für viele phönicische Quartiere in den Mittelmeerstädten ein Tempel phönicischer Gottheiten bezeugt ist.

Ein Umstand aber sei noch erwähnt, welcher für die altisraelitische Cultur wie die altisraelitische Religion gleich charakteristisch ist: eine Arzneiwissenschaft hat sich nicht entwickelt. Wohl kennt man den Arzt, allein derselbe ist wie seine Namen (rôphe' von râphâ' flicken, hôbês von hâbaš verbinden) beweisen Wundarzt. In allen Fällen von Krankheit, welche von diesem nicht zu heilen sind, aber auch in solchen geht man statt zum Arzt zur Cultstätte oder auch zum Zauberer.

2. Die Familie, ihre Sitte und ihr Recht.

Aus den im vorigen Capitel gegebenen Ausführungen erhellt, daß die socialen Unterschiede im Volke sich nicht mit besonderer Schärfe geltend machen können, wiewohl es auch die alten Israeliten nach orientalischer Art lieben, dieselben im Verkehre stark zu markiren. Allein, da Hoch und Niedrig die gleiche Beschäftigung mit dem Ackerbaue pflegt, und am Gedeihen dieses aller Interessen hängen, so haben Hoch und Niedrig auch im Durchschnitt gleiche Gefühle und Gedanken, so gut wie gleiche Rede; die verschiedenen Classen der Bevölkerung stehen sich ungleich näher, als das in der modernen Welt der Fall ist.

Dies gilt denn auch von dem schroffsten socialen Unterschiede, welcher sich im alten Israel wie bei allen alten Völkern findet, dem Unterschiede zwischen Freien und Sclaven. Die Sclaverei, bei Völkern auf vorgeschrittener Culturstufe ein Fluch und ein Keim sittlicher Entartung, ist auf der unentwickelten Culturstufe, auf welcher sich die alten Israeliten befinden, nicht nur ein nothwendiges Uebel, sondern geradezu eine heilsame und humane Einrichtung, welche weder die moralische Entwickelung des Herrn schädigt, noch den Sclaven entwürdigt oder in eine unglückliche Lage versetzt. Sie verbürgt vielmehr das Leben und Gedeihen des letzteren und zwingt den ersteren, sich in mannhafter Umsicht und Thatkraft zu üben.

Diese sociale Einrichtung aber müssen wir unter der Familie mit abhandeln, denn die Sclaven waren bei den alten Israeliten, wie auch heutzutage im Oriente und ganz im Gegensatze zur modernen Sclaverei christlicher Völker, Glieder der Familie, für deren Wohlbefinden der Hausherr ebenso zu sorgen hat, wie für das der Kinder. Ja die Sclavin hat zuweilen die Rechte der Hausmutter. Und der unbedingte Gehorsam, welchen sie dem Herrn als sein Besitzthum schulden, entwürdigt sie nicht, da die freigebornen Frauen und die Kinder dem Hausvater den gleichen schulden, rechtlich betrachtet gleichfalls Besitzthum des Hausherrn sind. Mit den Gliedern der Familie verkehren die Sclaven freilich in den Formen devoter Höflichkeit, aber als Menschen, welche ihre eigene Meinung haben und mit derselben auch den Herrn berathen können. Sauls Sclave gibt diesem den Rath, Samuel zu befragen und leiht ihm dazu $^1/_4$ Sekel (s. S. 209). Abigail versöhnt sich auf den Rath eines der Sclaven ihres Mannes mit dem erzürnten

David (s. S. 250). Ein kluger Sclave kann für die Leitung eines Hauses mehr bedeuten als ein Sohn des Hauses, ja er kann dieselbe ganz in die Hand bekommen. Er kann die Tochter des Hauses zum Weibe erhalten, wie die Sclavin Hausfrau des Erben werden kann. Man darf sich deshalb die Lage des altisraelitischen Sclaven nicht als eine drückende vorstellen.

Wie bei anderen alten Völkern, z. B. den Griechen, macht es einen Unterschied in der Behandlung, ob der Sclave und die Sclavin volksangehörig oder fremder Herkunft ist. Der Sclave israelitischer Herkunft wird, wenn vollbürtig, wohl immer durch Kauf in den Besitz seines Herrn gekommen sein, sei es, daß ihn seine Eltern aus Armuth verkauft hatten, sei es, daß er um eines Diebstahls willen, für welchen er nicht Schadenersatz und Buße leisten konnte, oder um einer sonstigen Schuld willen verkauft worden war.[1]) In allen diesen Fällen bestimmte das Gewohnheitsrecht, daß der israelitische Sclave im 7. Jahre nach dem Verkaufe wieder frei wird. Nur mit seinem eigenen Willen kann ein solcher israelitischer Sclave auf Lebenszeit Sclave werden. Er muß dies an der Cultstätte bezeugen, worauf ihm der Herr vor Zeugen mit der Pfrieme das Ohrläppchen an die Thürpfoste nagelt, zum Zeichen, daß er für immer an das Haus gebunden ist. Schon daß der Sclave um Nahrung und Kleidung nicht Sorge zu tragen braucht, konnte manchen, namentlich in höherem Alter, hörig zu werden bestimmen. Vor allem aber lag dies nahe, wenn der israelitische Sclave durch seinen Herrn eine Sclavin zur Frau erhalten hatte, welche er nebst seinen Kindern bei seinem Herrn hätte zurücklassen müssen.

Noch ein Fall findet sich im alten Israel, in welchem ein Freigeborner vorübergehend an die Stelle eines Sclaven tritt. Falls ein Freier nicht im Stande ist, den Kaufpreis für das von ihm umworbene Mädchen zu erlegen, so verdingt er sich an den Vater desselben auf bestimmte Frist, wie Jakob bei Laban für Rahel und Lea je auf sieben Jahre.[2]) Man wird daraus vielleicht den Schluß ziehen dürfen, daß überhaupt die Dienstzeit des israelitischen Sclaven in ältester Zeit sieben Jahre betragen hat, und daß sie erst nach Analogie der aus 6 Arbeits- und einem Feiertage bestehenden Woche später in eine sechsjährige verwandelt worden sein wird.

In der Sclaverei geborene israelitische Sclaven werden hiernach von mütterlicher Seite her immer fremdes Blut in sich gehabt haben, Söhne

---

1) Auch Raub israelitischer Knaben und Mädchen wird vorgekommen sein. Dann gebot die Vorsicht jedoch dem Seelenräuber, sein Opfer ins Ausland zu verkaufen, s. Gen. 37, 26 ff., zumal da das Gewohnheitsrecht für dieses Vergehen den Tod des Schuldigen verlangte. Ex. 21, 16. Die im Bundesbuch gegebenen Weisthümer haben das Präjudiz, das älteste Gewohnheitsrecht der Israeliten zu geben. Höchstens in der Väterſage können wir erwarten einen Niederschlag älterer rechtlicher Anschauungen zu erhalten. 2) Aehnliches findet sich auch bei anderen Völkern.

einer nichtisraelitischen Sclavin gewesen sein, welche dem Busen folgten[1]), Ex. 21, 4 ff.

Zahlreicher werden in Israel die Sclaven fremder Herkunft gewesen sein. Sclave wird nach antikem Recht der Kriegsgefangene. Bei der grausamen Art, mit welcher man erstürmte Städte behandelte, werden auf Kriegszügen wenig männliche Gefangene gemacht worden sein, welche in diesem Falle nach auswärts zu verhandeln noch die Klugheit gebot. Dagegen war zahlreiche Gelegenheit, solche zu kaufen; wohnte man doch in der Nachbarschaft der alten Phönicier, des wegen Sclavenraubes und Sclavenhandels im ganzen Alterthum aufs übelste beleumundeten Volkes, dessen Händler kriegerischen Expeditionen folgten, um die gemachten Kriegsgefangenen zu erwerben und weiter zu vertreiben, und dessen Schiffe gelegentlichen Menschenraub zu machen nicht verschmähten. Außerdem war Gelegenheit, von den Wüstenvölkern Sclaven zu kaufen und einzutauschen. Der volksfremde Sclave ist Sclave für immer, aber auch er wird als Glied der Familie betrachtet. Damit ist nun nothwendig gegeben, daß er den Gottesdienst seines Herren annehmen muß[2]), was später in der gesetzlichen Vorschrift, die gekauften Sclaven zu beschneiden, seinen Ausdruck gefunden hat. Der Sclave würde ja sonst überhaupt nicht in der Familie leben, weder von den Speisen derselben genießen, noch dieselben für die Familie bereiten können. Er wäre, wie wir später sehen werden, eine Quelle beständiger Verunreinigung für die Familie gewesen.[3]) So betet denn Elieser zu dem Gotte seines Herrn Abraham, Gen. 24, 12. 27. 42. 48. Gerade in diesem Zwange liegt aber die beste Anregung zu milder und herablassender Behandlung der Sclaven und zu einer väterlichen Erziehung; und gerade hierdurch kommt es, daß die Sclaven rasch in das Volksthum ihrer Herren übergehen.[4])

Für einen solchen aus der Fremde gekauften Sclaven war bei der politischen Zerstückelung des heiligen Landes die Versuchung groß, seinem Herrn zu entlaufen und von einem anderen Territorium aus den Versuch zu machen, die Heimath zu erreichen. Und den Israeliten selbst schreibt später das Gesetz vor, einen Sclaven, welcher sich in ihr Gebiet geflüchtet hatte, nicht auszuliefern, Dt. 23, 16 f. Jedenfalls hing die Auslieferung immer vom guten Willen des Volkes, bezw. der Stadt ab, wohin jener gekommen war; sie machte Verhandlungen nöthig, 1. Kö. 2, 39 f., und war mit bedingt durch das Ansehen und die Verbindungen des Herrn. Daß der Fall häufig war,

---

1) Hierüber ist weiter im 6. Abschnitte des 2. Capitels zu handeln. 2) Gleiches bei den Griechen. 3) Hieraus erklären sich die jüdischen Versuche, auch unter christlicher Obrigkeit nach diesem Gesetze zu verfahren, gegen welche der christliche Staat verschiedentlich hat einschreiten müssen. 4) Hierin liegt auch der Grund der besseren Behandlung der Sclaven durch die Muhammedaner, wie die Erscheinung, daß diese rasch und gern den Islam annehmen. Ganz das Entgegengesetzte zeigte sich bei christlichen Sclavenhaltern, z. B. in den südlichen Staaten der Vereinigten Staaten von Nordamerika.

beweist, daß sich für das Entlaufen der Sclaven ein Kunstausdruck (bârah) gebildet hat.

Mißhandlungen des Sclaven durch den Herrn setzt das Gewohnheitsrecht Schranken. Der Herr darf den Sclaven nicht ungeahndet tödten.[1]) Wohl aber bleibt er ungestraft, wenn zwischen der erlittenen Züchtigung und dem eingetretenen Tode mindestens ein Tag liegt. Kommt der Sclave jedoch in Folge der erlittenen Züchtigungen um ein Glied, z. B. ein Auge oder auch nur einen Zahn, so wird er hierdurch frei, Ex. 21, 20 f. 26 f. Für Verletzung oder Tödtung eines Sclaven ist dem Herrn Schadenersatz zu leisten, und zwar scheint nach Ex. 21, 32 in der Königszeit 30 Sekel der Durchschnittspreis eines Sclaven gewesen zu sein. Umgekehrt ist der Herr für allen Schaden ersatzpflichtig, welchen seine Sclaven anrichten, 2. Sam. 14, 30 ff.

Meist noch günstiger als die Stellung des Sclaven ist die der Sclavin. Es ist die Folge davon, daß die israelitische Sclavin immer, die volksfremde vielfach, das Kebsweib des Hausherrn oder eines seiner Söhne ist. Es hat für unser Gefühl etwas unwürdiges, daß der Herr auch Herr des Leibes seiner Sclavin ist, aber nicht für das Alterthum, da auch das freie Mädchen kein Recht hat, sich den Gatten zu wählen. Die israelitische Sclavin, welche zugleich Concubine ist, wird 'âmâ genannt. Es ist dies ein Wort uralter Bildung[2]), welches in anderen semitischen Sprachen wiederkehrt, woraus zu schließen ist, daß diese Sitte schon vor der Trennung der semitischen Völker bestand. Die Israelitin wird 'âmâ dadurch, daß sie ihr Vater als solche verkauft, was natürlich nur mit armen Mädchen und solchen geschah, welche man als Ehefrauen nicht anbringen konnte. Da sie aber mit der Bestimmung, Concubine zu sein, verkauft worden ist, so wird sie nicht nach Ablauf einer bestimmten Frist frei, erwirbt jedoch von dem Käufer das Recht, von ihm wie eine Frau gehalten, gekleidet und ernährt zu werden. Aenderte der Käufer seinen Sinn und weigerte er sich, die Ehe einzugehen oder die gekaufte einem Sohne zur Ehe zu geben, so hatte diese das Recht zu verlangen, daß sie an Jemand verkauft werde, welcher sie zum Kebsweib zu nehmen verspricht, Ex. 21, 8 ff. Die Stellung volksfremder Sclavinnen im Hause richtete sich selbstverständlich in jungen Jahren je nach ihrer Schönheit, in reiferen je nach ihrer wirthschaftlichen Tüchtigkeit. Daß vielfach volksfremde Sclavinnen zu Concubinen genommen worden sind, lehrt schon das Fremdwort pilegesch, welches mit den erhandelten Mädchen von den Phöniciern angenommen worden ist.[3]) Daß es die Sitte, wie bei anderen Völkern verdammte, wenn eine volksfremde Sclavin, welche Concubine des Herrn geworden war, verkauft wurde, sieht man aus Dt. 21, 10—14. Dem Belieben des Herrn entrückt war die Sclavin, wenn

---

1) Es war das auch im alten Griechenland nicht erlaubt, wohl aber in Rom. Letztere Rechtsanschauung ist die ältere und consequentere. 2) Gen. 20, 17. 21, 10. Ex. 21, 4. Ri. 9, 18. S. des Verfassers hebr. Gramm. S. 141. 3) Es ist das griechische pallax, palakis, palake, lateinisch pellex und kein semit. Wort.

sie Eigenthum der Hausfrau war; sie durfte dann nicht ohne Bewilligung dieser berührt, aber auch ohne solche nicht gezüchtigt werden, Gen. 16, 2. 6. Wir treffen reiche Frauen umgeben von ihren Sclavinnen. Solche wurden wohl einer aus reichem Hause scheidenden Tochter mitgegeben und vertraten wahrscheinlich oft die Stelle von Vertrauten und Freundinnen.

Aus dem über das Recht der Sclavinnen gesagten geht schon hervor, daß wir nicht erwarten können, daß das Weib bei den alten Israeliten eine hohe Stellung eingenommen oder ein gleiches Recht mit dem Manne besessen habe. Wir können sie günstigenfalls in keiner anderen Stellung zu finden erwarten, als etwa in der der altgriechischen Frau. In der That nimmt die altisraelitische Frau fast durchweg die gleiche gesellschaftliche Stellung ein wie diese[1]), eine erheblich geringere als die römische Matrone, freilich eine sehr viel würdigere und freiere als die heutige muhammedanische Frau. Nur bei den vom Islam nur oberflächlich berührten Nomaden der syrischen Wüste hat sich die bessere Stellung der Frau aus älterer Zeit erhalten.

Das Verhältniß von Mann und Frau wird bei den alten Israeliten dadurch bestimmt, daß die Frau ein Eigenthum oder ein Besitz des Mannes ist[2]), und zwar nicht etwa ein Eigenthum, welches sich aus freier Entschließung in den Besitz des Eigenthümers übergeben hat, sondern ein solches, welches er für Geld oder Geldeswerth zum Zwecke der Ehe gekauft hat. Der Kauf der Frau hat sein gutes Recht, denn der gezahlte Kaufpreis (mōhar)[3]) ist eine der Familie der Braut gebührende Entschädigung für den Verlust einer

---

1) Die Stellung der altgriechischen Frau ist um deswillen immer noch eine bessere und würdigere, als sie die einzige rechtmäßige Gattin ist, deren Kinder allein das Recht der Vollbürger erhalten, und neben welcher es nur unfreie, sei es erkaufte oder erbeutete Kebsweiber gibt. Freilich faßt das hellenische Alterthum eheliche Treue bei Mann und Weib ebenso verschieden auf, wie das alte Israel; indessen weiß man ja, wie sehr solche Anschauungen bis in neuere Zeit auch bei einzelnen christlichen Völkern nachgewirkt haben, und wie namentlich das Concubinat trotz gesetzlich gesicherter Monogamie bis ins Mittelalter sich erhalten hat. Bei den Griechen des homerischen Zeitalters erscheint das Verhältniß zwischen Mann und Weib sehr viel zarter und edler, als es nach den Nachrichten des A. T. in Israel gewesen ist, während die Nachrichten der nachhomerischen Zeit auf einen den Verhältnissen Israels viel ähnlicheren Zustand hinweisen. Daß infolge des griechischen Lasters, von welchem Homers Zeit frei ist, ein Absturz stattgefunden hat, wird nicht zu leugnen sein, auch wenn man bei Homer manches auf Rechnung der Verklärung setzt, welche reale Verhältnisse durch den Genius des Dichters erleiden. 2) Wie man das ja aus den 10 Geboten Ex. 20, 17 sieht, wo das Weib des Volksgenossen zwischen dem Hause und dem Sclaven desselben aufgeführt ist. 3) Die Versuche älterer und neuerer Theologen, den mōhar zu einer Morgengabe, d. h. einem Geschenke an die Braut umzudeuten (so hat Luther übersetzt), verdienen angesichts von Stellen wie 1. Sam. 18, 25 kein Wort der Widerlegung. Man sucht diese Deutung nach einer in der heutigen Theologie weit verbreiteten Methode durch künstliche Anrichtung eines Wirrwarrs zu vertheidigen, indem man den Mohar, welchen der Vater erhält, mit den Geschenken zusammenwirft, welche zur Bekräftigung des geschlossenen Vertrages die Braut von dem Bräutigam entgegen nimmt. Gen. 24, 53. 34, 12.

Arbeitskraft, welchen dieselbe durch den Uebertritt der Braut in die Familie des Bräutigams erfährt. Daß an die Stelle von Geld oder Geldeswerth[1]) bisweilen persönliche Arbeitsleistung des Bräutigams trat, sahen wir bereits. Ebenso aber ist es zu beurtheilen, wenn Saul nach der Legende David seine Tochter Merab dafür verspricht, daß er ihm als Kriegsmann dient, 1. Sam. 18, 17, wie daß David sich Michal für hundert Vorhäute der Philister gekauft hat, 1. Sa. 18, 20 ff. 2. Sam. 3, 14. s. S. 223.

In den Besitz des Mannes tritt die Frau in dem Momente, wo derselbe den Kaufpreis erlegt hat.[2]) Bei dieser Sachlage erklärt es sich, daß Untreue der Verlobten oder eine Vergewaltigung derselben gerade so angesehen und bestraft wird wie die des Eheweibes.[3]) Der Israelit heirathet verhältnißmäßig früh, also in den meisten Fällen, während er noch unter der väterlichen Gewalt steht. Hieraus erklärt es sich, daß bei Lebzeiten des Vaters des Bräutigams dieser für seinen Sohn um ein Mädchen wirbt. Ebenso entscheidet über Annahme oder Ablehnung der Werbung der Vater des Mädchens oder, wenn dieser gestorben ist, dessen ältester Bruder, als Haupt der Familie, Gen. 24, 29 ff., vgl. auch 34, 13.

Es handelt sich also nach israelitischer — wie überhaupt antiker Vorstellung — nicht um Begründung einer neuen Familie, sondern um Erweiterung der Familie des Bräutigams durch ein neues Glied und Entlassung eines Familiengliedes aus der Familie der Braut. Und dies ist eine diese beiden Familien berührende Angelegenheit. Ueber die Höhe des Mohar wird verhandelt, Gen. 34, 12.[4]) Damit, daß die Braut durch die Zahlung des Mohar gekauft wird und in den Besitz des Mannes tritt, ist jedoch weder ausgeschlossen, daß sie beim Scheiden aus ihrer Familie eine Mitgift erhält, noch daß sie selbst Eigenthum besitzt. Es findet sich das jedoch blos bei reicheren Familien, in welchen es Sitte gewesen zu sein scheint, der scheidenden Tochter eine oder mehrere Sclavinnen zur persönlichen Bedienung mitzugeben, Gen. 24, 59. auch Gen. 29, 24. 29.[5]) Ebenso ist dies bei den homerischen Griechen ein Ausnahmefall.[6])

Ferner würde man fehlgehn, wenn man meinen sollte, der Abschluß einer Ehe habe durchweg in der Willkür der Eltern der Nupturienten gelegen. Denn der persönliche Verkehr zwischen Männern und Frauen, Jünglingen und Jungfrauen ist im alten Israel durch keinerlei Abschließungsmaßregeln verhindert

1) Vielfach mag der Mohar wie bei den Helden Homers in Vieh gezahlt worden sein. Il. 11, 245. Daher heißen bei diesem die Jungfrauen „Rinderbringende". Bei den in ihren Sitten sehr an Semitisches erinnernden Kaffern (Waitz II, 384) ist die Heirath ein durch Uebergabe von Vieh vollzogener Kauf. 2) Daher ist 'ârês, den Kaufpreis zahlen, so viel wie sich ein Weib verloben und me'ôrâsâ, die Verlobte, bedeutet eigentlich diejenige, für welche der Kaufpreis erlegt wurde. 3) Es nimmt sich komisch aus, Theologen davon reden zu hören, daß sich hierin die große Sittenstrenge des alten Israel zeige. 4) Gegen Ende der Königszeit scheint nach Dt. 22, 29 die Durchschnittssumme 50 Sekel gewesen zu sein. 5) Nicht jedoch gehört hierher die genealogische Sage Jos. 15, 18. Ri. 1, 12 ff. Hier ist zudem an eine Erbtochter gedacht. 6) Vgl. Nägelsbach, homerische Theologie, 2. Aufl., S. 256.

und in unnatürliche Verhältnisse gezwängt worden. Infolge dessen ist die Israelitin nicht das moralisch verkrüppelte Geschöpf, welches vielfach die muhammedanische Städterin vorstellt. Wegen einer schönen und klugen Frau lobt man den Mann. Die Frauen und Jungfrauen bewegen sich im Gehöfte wie außerhalb desselben frei und ungehindert, um die ihnen obliegenden Geschäfte zu besorgen, z. B. die Heerden zu treiben oder Wasser herbeizuholen, und entziehen sich einem Gespräche auch mit fremden Männern nicht, 1. Sa. 9, 11 ff. Sind sie infolge ihrer körperlichen Schwäche z. B. der Zurückdrängung durch auf ihren Vortheil bedachte Hirten ausgesetzt, so genießen sie dafür den Schutz freundlich gesinnter Männer.[1]) Nur Zucht und Sitte regelten den Verkehr beider Geschlechter. Es ist daher Jünglingen und Jungfrauen die Gelegenheit gegeben, eine Wahl auf Grund persönlicher Eindrücke zu treffen, Ri. 14. 1. Sa. 18, 20. Es wirken hier eben die gesunden Nomadensitten noch nach, Gen. 29. Ex. 2, 16 ff. Freilich muß diese die Bestätigung der Eltern finden und durch diese dann die Werbung erfolgen und über den Abschluß der Ehe das Nöthige verabredet werden, was gerade so wie in anderen Ländern und zu anderen Zeiten nicht immer geschehen sein wird. Aus dem später zu Entwickelnden wird es klar werden, weshalb, wie bei den heutigen Arabern, der Vetter der gewiesene Bräutigam einer jungen Israelitin ist, und weshalb sich der junge Israelit zunächst eine Braut unter den Töchtern seiner Agnaten sucht. So sendet Abraham Elieser nach Mesopotamien, um für Isaak dessen Base Rebekka zu freien, und ebenso hat Jakob seine Basen Rahel und Lea zur Frau. Diesen Grundsatz spricht Laban Gen. 29, 19 direct aus mit den Worten: „Es ist besser, daß ich sie dir als einem anderen gebe." Aus diesem Grunde fragt Simsons Vater, als ihm dieser den Wunsch äußert, ein Mädchen von Timna zu heirathen: „Ist denn kein Weib unter den Töchtern deiner Agnaten, und unter meinem ganzen Volk, daß du hingehst, ein Weib von den unbeschnittenen Philistern zu nehmen?" Ri. 14, 3. Ebenso hat Rehabeam eine Tochter Absaloms zur Frau. Es ist diese Sitte eine Folge der Stammverfassung, welche wir noch zu besprechen haben, sie erhält nicht nur die Reinheit des Blutes der einzelnen Familien, sondern erhält auch ihre Interessen ungetheilt. Außerdem ist die Stellung einer solchen Frau dem Gatten gegenüber eine bessere. Ja in vorhistorischer Zeit scheint von diesen Gesichtspunkten aus wie bei den alten Griechen, Persern, Aegyptern die Ehe unter Halbgeschwistern üblich gewesen zu sein. Denn nur so erklärt sich die Angabe über Abraham und Sara, Gen. 20, 12, vgl. auch S. 281.

Bedeutet die Verheirathung einer Tochter den Eintritt derselben in eine andere Familie, so muß die Hochzeitsfeierlichkeit in der Geleitung der Braut in das Haus des Bräutigams und der Uebergabe an denselben bestehen. So

1) Es ist nicht zufällig, daß uns als die markirtesten Frauengestalten im A. T. Weiber von Nomaden und Heerdenbesitzern entgegentreten: die schlaue und entschlossene Rebekka, die muthige Kenitin Ja'el, die schöne und kluge Abigail.

war es im alten Israel und ist es noch jetzt im ganzen Orient. Nur für den Fall, daß ein Mann eine Erbtochter heirathet, wie Simson Ri. 14[1]), findet der Vollzug der Ehe im Hause des Brautvaters statt. Ueber die feierliche Einholung der Braut wird das Nöthige nach Erstattung des Mohar verabredet. Die Hochzeitsfeierlichkeiten beginnen mit einem Gastmahl, wahrscheinlich im Hause des Bräutigams und von diesem gegeben, welches mit der Einholung der Braut seinen Abschluß findet. Bei einer vornehmen Hochzeit dauerte — wie noch jetzt bei syrischen Bauern und Beduinen — das Gastmahl mehrere Tage, bei Simson sieben, und erst dann erfolgt die Einführung der Braut ins Brautgemach. Festlich geschmückt (Jes. 61, 10) und von seinen Verwandten und Freunden begleitet, zieht der Bräutigam unter Musik und lautem Jubelgeschrei zum Haus der Braut und geleitet sie von da in das seine (Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10). Ueber die dabei im Elternhause beobachteten Gebräuche aber erfahren wir leider nichts, als was sich aus Gen. 24, 58 ff. schließen läßt, daß die Braut mit Segenswünschen aus ihrem väterlichen Hause entlassen worden ist.[2])

Ist die Frau im Besitz des Mannes, so ergibt sich von selbst, daß ihm in der Zahl der Frauen keine andere Beschränkung auferlegt ist, als diejenige, welche ihm die Größe des eigenen Vermögens setzt. Er kann soviel Frauen nehmen, als er zu kaufen und zu erhalten vermag. Daher leben die Reichen und Mächtigen in Polygamie, für diese ist dieselbe mit ein Mittel, sich Reichthum und Ansehen zu verschaffen und zu erhalten, indem sie sich mit möglichst viel einflußreichen Familien verschwägern[3]), während, wie noch jetzt im Oriente, der gemeine Mann sich gewöhnlich mit einer Frau begnügt, wie Vater Isaak, oder etwa daneben ein Kebsweib hat, wie Vater Abraham.

Doch hat sich aus uralter Zeit die Sitte beim israelitischen Viehzüchter wie Bauer erhalten, zwei Frauen zu nehmen. Auch hier ist Vater Jakob das genaue Abbild seiner Nachkommen, aus historischer Zeit aber ist Samuels Vater Elkana der beste Beleg. Auch hat sich in der Sprache und den Rechtsgewohnheiten diese Sitte gleichfalls stark bezeugt. Sie erklärt sich nicht nur daraus, daß die Orientalin bei der harten Arbeit, welche sie zu verrichten hat, und infolge frühzeitiger Eheschließung und langen Stillens

---

1) In dieser Erzählung ist die Pointe, daß Simson, nachdem ihm seine Eltern die Verheirathung mit der Philisterin aus Timna ausgeschlagen haben, im Trotze sich in Timna einheirathen und Philister werden will, durch spätere Ueberarbeitung beseitigt worden, vgl. Zeitschr. f. a.-t. Wiss. 1884, S. 250 ff. 2) Dt. 22, 15 ff. belegen das hohe Alter jener naiven Sitte, durch welche man sich noch heutzutage im Orient darüber zu vergewissern sucht, daß die Braut als Jungfrau ins Brautgemach geleitet wurde. S. Niebuhr, C., Beschreibung von Arabien, S. 35 ff. 3) Wie wir an den Beispielen Jerubbaals und Davids gesehn haben. Ri. 8, 30. 9, 2 ff. 2. Sa. 5, 13. 15, 16. 20, 3. Dagegen folgt Saul auch hier der alten einfachen Sitte, er hat neben seinem Weibe nur eine Kebse.

der Kinder sehr viel früher altert als der Orientale, sondern sie ist auch dadurch hervorgerufen, daß eine Frau der Leitung eines Haushalts oft nicht mehr gewachsen, der Mann aber nicht im Stande ist, Sclaven zu kaufen. So hat die zweite Frau die Aufgabe, die erste in der Wirthschaft zu unterstützen und ihr den Acker bebauen zu helfen. Für nothwendig aber wird die Eingehung einer zweiten Ehe gegolten haben, wenn die erste Frau unfruchtbar geblieben war. Schreibt doch die Sitte in diesem Falle bei Griechen und Römern die Ehescheidung vor.[1]) In diesem Falle scheint Elkana gewesen zu sein. Gerade diese Form der Polygamie mußte erhebliche Unzuträglichkeiten im Gefolge haben: Eifersucht und Haß der Frauen, Verfolgung und Bedrückung der einen durch die andere, Bevorzugung der jüngeren und hübscheren durch den Mann, und infolge dessen ungerechte Bevorzugung einzelner Kinder. Wie tief die Sitte eingewurzelt war, geht daraus hervor, daß später gesetzliche Bestimmungen erfließen, durch welche diese Unzuträglichkeiten hintan gehalten werden sollen. Dt. 21, 15—17 verbietet, dem von einer Favoritfrau stammenden jüngeren Sohne die Erstgeburt zuzusprechen. Ferner verbietet Lev. 18, 18 dem Manne, zwei Schwestern gleichzeitig zu ehelichen. Das Band der Blutsfreundschaft soll nicht durch die Eifersucht zweier solcher Frauen zerrissen werden.[2]) Daß das nicht immer gegolten hat, sieht man aus der Sage, welche Jakob zwei Schwestern ehelichen läßt. Wie tief eingewurzelt aber diese Sitte der Ehe mit zwei Frauen gewesen ist, bezeugt auch der Sprachgebrauch, indem er für die beiden Frauen die Ausdrücke hâ'ahûbâ „die Geliebte" und hassĕnû'â „die Gehaßte", für die zur ersten hinzugenommene zweite Frau den Ausdruck hassârâ „die Feindin" gemünzt, und von letzterem ein Verb ṣârar, einer eine ṣârâ geben, abgeleitet hat.[3])

Ein wie loses Verhältniß zwischen Mann und Weib im Durchschnitt bestand, sieht man daraus, daß man es der alternden, kinderlosen Frau zum Lobe anrechnet, wenn sie dem Manne eine Sclavin als Concubine zuführt, so der Sara, Lea, Rahel.[4]) Man würde nun sehr irren, wenn man meinte, die altisraelitische Frau sei, weil Besitz des Mannes, recht- und schutzlos in seiner Hand gewesen. Es schützt sie nicht nur die Volkssitte, sondern vor allem ihre eigene Familie. Namentlich die Brüder haben sich ihrer anzunehmen. Sie ist dem Bräutigam und damit einer anderen Familie überlassen worden, um Ehefrau zu sein. Genießt sie in irgend einem Punkte

---

1) Ebenso Manus Gesetz in Indien. 2) Aus einem Mißverständniß dieser Stelle entstand das, in Deutschland jetzt beseitigte, kirchliche und staatliche Verbot der successiven Ehe eines Mannes mit zwei Schwestern, an welchem die conservativen Engländer mit einer, einer bessern Sache würdigen, Zähigkeit festhalten. 3) de Lagarde hat darauf aufmerksam gemacht, daß der Ausdruck ṣârâ in den semitischen Hauptdialekten mit regelrechtem Lautwandel wiederkehrt, und daß hieraus zu schließen ist, daß die Sitte in die Zeit vor Trennung der semitischen Race zurückreicht, s. Nachrichten von der Gött. Ges. der Wiss. 1882, S. 395 ff. 4) Aehnliches heutzutage bei den Kaffern: Waitz II, 389 ff.

nicht die einer solchen gebührenden Rechte, so gewinnt die Familie ein Recht, sich an den Mann zu halten und sich, wenn Güte nicht fruchtet, für das der Frau angethane Unrecht als einen der Familie zugefügten Schimpf zu rächen, denn es liegt seitens des Mannes ein Vertragsbruch vor. Damit ist gegeben, daß eine aus besonders mächtiger Familie stammende Frau auf scrupulöseste Achtung durch ihren Mann zählen kann, während ein Weib von geringer Herkunft sich sehr viel gefallen lassen muß. Jedenfalls aber heischt das Gewohnheitsrecht, daß der Mann die Frau zu kleiden, zu ernähren, und ihr die eheliche Pflicht zu gewähren hat. Darin besteht die eheliche Treue des Mannes. Thut er dies, so mag er im Uebrigen Weiber nehmen und außereheliche Umgang mit Frauen pflegen, so viel ihm gefällt, die Ehefrau hat kein Recht, sich hierdurch beschwert zu fühlen. So ist es die nothwendige Folge des Umstandes, daß die Frau unter den Gesichtspunkt eines Besitzes des Mannes fällt, daß man unter ehelicher Treue des Weibes etwas ganz anderes versteht, als unter der des Mannes; eben hieraus erklären sich die Vorstellungen von Ehebruch wie die Rechtsanschauungen über Deflorirung einer Jungfrau und vor allem, daß das Weib von dem Manne nach freiem Belieben aus der Ehe entlassen werden kann. Der Mann kann nur fremde Ehe brechen, das Weib nur die eigene. Ehebruch scheint bei beiden Schuldigen durch die altsemitische Todesstrafe der Steinigung geahndet[1]) worden zu sein, vorausgesetzt, daß der beschädigte Ehemann klagte, und nicht selbst Rache nahm, oder schwieg, oder sich für das erlittene Unrecht entschädigen ließ. Deflorirung einer Jungfrau, für welche von einem Andern der Mohar bereits erlegt worden ist, ist Ehebruch; ist sie unverlobt, so bedeutet dieselbe eine Schädigung ihres Vaters, bez. ihrer Familie. Verzichtet diese darauf den Schimpf zu rächen, so hat sie sich zufrieden zu geben, wenn der Schuldige den Mohar zahlt, welchen er im Falle der Heimführung des betreffenden Mädchens hätte zahlen müssen. Daher wird bezeichnender Weise die Verführung einer freien Tochter Ex. 22 unter den Eigenthumsvergehen abgehandelt. Nach dem dort niedergelegten Gewohnheitsrechte ist der Vater jedoch nicht gezwungen, das deflorirte Mädchen gegen Erstattung des Mohar dem Verführer zur Ehe zu geben, und die Erzählung Gen. 34 bestätigt dies; begreiflich, denn das hieße ein Mittel an die Hand geben, den Vater zu zwingen, seine Tochter einem Beliebigen zur Ehe zu geben.[2])

Durch die Entlassung aus der Ehe aber geschieht dem Weibe kein Unrecht, denn dieselbe bedeutet nur einen Verzicht des Mannes auf ein durch Zahlung des Mohar erworbenes Recht. Die Frau tritt durch die Entlassung in ihre Familie zurück, und diese erhält das Recht, dieselbe von neuem zu verheirathen. Wie selten oder wie häufig Entlassungen des Weibes

---

1) Steinigung findet sich auch bei den Römern und den alten Griechen. Vgl. den Euphemismus: „das steinerne Hemd anziehen". Jl. 3, 57. 2) Anders verlangt es, und zwar vom theokratischen Standpunkte aus, das spätere Gesetz, Dt. 22, 29.

aus der Ehe gewesen sind, läßt sich nicht mehr bestimmen.[1]) Schon zu den ältesten Zeiten scheint die Frau eine schriftliche Urkunde über ihre Entlassung (Scheidebrief) erhalten zu haben.

Manches Fremdartige enthalten die in der israelitischen Familie gültigen Sitten. Die Hausfrau tritt in der Familie zurück bis zur Geburt eines Kindes. Erst diese, namentlich die eines Sohnes, gibt ihr eine gewisse Bedeutung. Das abgenabelte Neugeborene wird gewaschen und mit Salz abgerieben, Ez. 16, 4; seinen Namen erhält es sofort durch die Mutter und zwar unmittelbar nach der Geburt. Der Inhalt des Namens ergibt sich, wie es scheint, aus der bei der Geburt gegebenen Situation der Familie, namentlich aus der Bedeutung, welche das Neugeborene für die Familie hat, wie wir dies aus Gen. 29, 32 ff., 30, 6 ff., 35, 18 am deutlichsten sehen. Doch mögen vielfach, wie noch jetzt bei semitischen Völkern, z. B. Beduinen, Abessiniern, wie bei nichtsemitischen[2]), auch allerhand mit der Geburt zusammenhängende kleine Zufälligkeiten den Grund der Benennung abgegeben haben. Die Geburt eines Kindes verunreinigt, wie in Griechenland, in Rom, in Indien und bei vielen anderen Völkern bis auf diesen Tag, die Mutter. Es frägt sich, ob die vom Gesetze (Lev. 12) angegebene Dauer der Unreinheit, bei der Geburt eines Knaben eine Woche, bei der eines Mädchens zwei Wochen, auf älteste Sitte zurückgeht. Denn das Lustrationsopfer wird erst 33, bez. 66 Tage nach erfolgter Geburt gebracht, auch wird bei den meisten Völkern, welche diese Anschauung haben, eine längere Dauer der Unreinheit angenommen. Welche wichtigen Schlüsse auf die religiöse Vergangenheit Israels aus dieser Anschauung zu ziehen sind, werden wir noch später sehen[3]). Das Kind wird, wie noch heute im Orient, jahrelang gestillt, Gen. 21, 8. 1. Sa. 1, 23; die Entwöhnung desselben aber wird durch ein Familienfest gefeiert. Darüber, wann in alter Zeit die Söhne die Beschneidung, deren Bedeutung noch zu erörtern ist, erhalten haben, fehlt jede Nachricht.

Vor allen aber muthen uns die bei Todesfällen und bei Begräbnissen geübten Sitten fremdartig an. Allgemein Menschliches freilich begegnet uns auch hier genug, so z. B. daß man den Verstorbenen durch Zudrücken der

---

1) Doch dürfte die allerdings erst später, Jer. 3, 1. Dt. 24, 1 ff., bezeugte Anschauung, daß es eine Verunreinigung des Landes, d. h. von der Gottheit verpönt ist, wenn ein von seinem Manne entlassenes Weib, nachdem sie mit einem zweiten verheirathet gewesen ist, zu diesem zurückkehrt, dafür Zeugniß ablegen, daß sie nicht so selten gewesen sind. 2) Vgl. die Beispiele bei H. Spencer, Die Principien der Sociologie. Deutsch von B. Vetter, Bd. 1. Stuttgart. 1877. S. 1, 10 f. Nach W. Harris, Gesandtschaftsreise nach Schoa. Deutsch von H. v. K. (Reisen und Reisebeschreibungen, herausgegeben von Wiedemann u. Hauff, Bd. 31. 32.) 2, S. 244 trug die Tochter eines muhammedanischen Abessiniers den Namen Khemsa Kertsch (50 Kronen), weil ihr Vater am Tage ihrer Geburt eine Strafe von 50 Kronthalern hatte zahlen müssen. 3) Ueber die Bedeutung der Unreinheit ist im 5. Abschnitte des 2. Capitels zu handeln.

Augen den letzten Liebesdienst erweist, Gen. 46, 4. 50, 1. Auch daß die Todten noch am selben Tage begraben werden, ist eine weitverbreitete Sitte. Durchaus eigenthümlich aber ist der Vollzug des Leichenbegängnisses und das Gebahren der Bewohner eines Trauerhauses, wiewohl es an den Sitten zahlreicher uncultivirter Völker sein völliges Analogon hat. Ist ein Todesfall eingetreten, so reißen sich die Männer Risse in den Mantel, 2. Sa. 1, 11, Jer. 41, 5, raufen sich den Bart, Jer. 48, 37. Jes. 15, 2. Jer. 41, 5, oder bedecken den Knebelbart, Ez. 24, 17. 22, gehen baarfuß und ohne Kopfbedeckung umher, Ez. 24, 17. 23; man gürtet das Trauergewand (sak) um, Jes. 15, 3. 22, 12. Am. 8, 10. Jer. 48, 37, man scheert sich eine Glatze oder rauft sich die Haare aus, Jer. 16, 6. 47, 5 u. 48, 37. Mi. 1, 16. Am. 8, 10. Jes. 22, 12, ja man macht sich Einschnitte in den Körper, Jer. 16, 6. 41, 5. 47, 5, oder doch in die Hände, Jer. 48, 37. Bald nach dem Verscheiden beginnt die laute Klage um den Verstorbenen. Auf der Erde sitzend und weinend, Jes. 3, 26, rufen die Frauen des Hauses, zu welchen die professionellen Klageweiber noch hinzugezogen worden sind, ihr „Wehe" um den Verstorbenen („hô hô" oder „hôj" mit dem Zusatze „mein Bruder", bez. „meine Schwester" oder „Herr" und „seine Herrlichkeit"[1]). Die Klageweiber und weisen Frauen stimmen das herkömmlicher Weise mit 'ek oder 'eka „wie" beginnende und in einem eigenartigen Rhythmus[2]) verlaufende Todtenklagelied (kina) an und singen es — wahrscheinlich nach feststehender Melodie — ab.

Dasselbe Schmerzgeschrei, dasselbe Lied erschallt bei der Bestattung, welche noch am selben Abend und zwar auf einer Bahre erfolgt.

Man hat nun vielfach jene Trauergebräuche als aus einem Excesse im Schmerze hervorgegangen zu erklären versucht[3]). Hierzu stimmt jedoch nicht die Polemik des Gesetzes gegen dieselben, welche unter der Motivirung erfolgt, daß Israel ein Jahwe heiliges, d. h. diesem zugehöriges Volk ist[4]). Die Trauercerimonien müssen also als Bekenntniß zu einer andern Gottheit gedeutet werden können. Auch schon der Umstand, daß wir im alten Israel das Todtenklagelied finden, stimmt nicht zu jener Deutung. Man pflegt dieses nämlich bei solchen Völkern zu finden, welche den Cult der Todten haben[5]); vor allem aber stimmt dazu nicht, daß am Abend des Begräbnisses ein Gast-

---

1) Daher nâhâ dies Klagegeschrei erheben. 2) In Versen, welche je aus einem Versgliede normaler Länge und einem zweiten echoartig nachhallenden kürzeren Versgliede bestehen. Vgl. Jer. 38, 22: „Dich verleiteten, dich bewältigten — deine guten Freunde — Es versanken deine Füße im Schlamme — glitten rückwärts." Die eigenthümliche, zu literarischen Zwecken vielfach verwandte Form des Todtenklageliedes hat ihre völlige Aufklärung erfahren in der trefflichen Monographie C. Budde's, das hebräische Klagelied in Zeitschr. f. d. A.-T. Wiss. 1882, S. 1 ff., vgl. auch den Nachtrag, ebenda 1883, S. 299 ff. 3) Diese Auffassung ist durch H. Ewald populär geworden. 4) Dt. 14, 1 f. Lev. 19, 28. 21, 5 f. 5) Beispiele bei Spencer a. a. O. I. S. 330 ff.

mahl stattfindet, welches dem bis dahin beobachteten Fasten ein Ende macht. Es würde dieses schon an und für sich, da jedes Gastmahl im Alterthum ein Opfer vorstellt, den Verdacht erwecken, daß es sich hierbei ursprünglich um ein der abgeschiedenen Seele gebrachtes Opfer, um ein gemeinschaftliches Essen und Trinken mit derselben gehandelt hat[1]), zumal zahlreiche Völker der Erde diese Sitte haben. Als ein den Todten gebrachtes Opfer erklärt sich weiter ungezwungen das Abschneiden der Haare. Es begegnet uns dieses bei vielen Völkern als Todtenopfer, so z. B. bei den homerischen Griechen[2]).

Desgleichen sind zu diesem Zwecke vorgenommene Selbstverstümmelungen für die verschiedensten Völker bezeugt.[3]) Nun aber sagt Jer. 16, 7 mit dürren Worten, daß man mit den Todten das Trauerbrod bricht und ihnen den Trostbecher trinkt, bezeugt also direct, daß der Todtenschmaus ein Todtenopfer ist. Dieser Schluß empfängt eine weitere Bestätigung dadurch, daß das Todtenopfer bis auf unsere Tage bei Beduinen vorkommt. Nach Palgrave schlachten diese Schafe oder Kamele auf den Gräbern ihrer todten Genossen. Jeder Zweifel aber schwindet, wenn man bedenkt, daß jeder Todesfall das Sterbehaus für die siebentägige Trauerzeit verunreinigt, daß ebenso Genuß des Trauerbrodes verunreinigt, und daß nichts davon auf den Altar Jahwes kommen darf, Hos. 9, 4. Hat doch nach dem Ritual bei Darbringung des Zehntens Dt. 26, 14 der Opfernde zu betheuern, daß er nichts davon „in seiner Trauerzeit gegessen und nichts davon einem Todten gegeben habe".

Denn verunreinigt, d. h. verhindert am Culte Jahwes Theil zu nehmen, ist, wie wir noch näher sehen werden, Jeder, welcher an anderem Culte Theil genommen hat. Sonach handelt es sich bei jenen Todtenschmäusen um Reste von Todten- bez. Ahnencult,[4]) wie wir solchen bei den verschiedensten Völkern in alter wie neuer Zeit treffen.

---

1) Die spätere Sitte belegt dies durch viele Züge, vgl. Oort, de doodenvereering bij de Israeliten in Theologisch Tijdschrift, Jaargang 15. Leiden 1881. S. 355 ff. 2) Sie hat sich in der Sitte der Leichenschmäuse und des auf die Gräber Stellens von Speise und Trank bis in unsere Tage bei civilisirten christlichen Nationen erhalten. Vgl. H. Spencer a. a. O. S. 193 ff. 3) Vgl. die Beispiele bei Spencer S. 203 ff. 4) Ueber den über die ganze Erde verbreiteten Ahnencult, vgl. Tylor, E. B., die Anfänge der Cultur, deutsch von J. W. Sprengel und Fr. Poske. Leipzig 1873. S. 111 ff. H. Spencer a. a. O. S. 333 ff. 344 ff. Die Rudimente des Ahnenculte im israelitischen Volke erörtert unter Beibringung von Parallelen aus den Religionen anderer Völker, J. Lippert, der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion, Berlin 1881, begeht jedoch denselben Mißgriff, welchen H. Spencer in der Beurtheilung der aus Personification von Naturkräften und Naturerscheinungen erwachsenen himmlischen Gottesgestalten überhaupt begeht, indem er den Jahwecult aus dem Ahnencult ableitet. Man könnte mit demselben Rechte den Glauben der mittelalterlichen Kirche aus antikem und germanischem Heidenthum ableiten. Nur soviel ist an jener Auffassung richtig, daß jene Gottheiten, sofern sie als Geistwesen vorgestellt werden, in eine Kategorie versetzt werden, welche sich mit dem Ahnencult entwickelt hat. Bei Lippert kommt weder der vorprophetische Glaube Israels noch der Prophetismus zu seinem Rechte,

Wir werden aber das ſich Scheeren und ſich Verwunden um ſo mehr für eine Art Todtencult halten müſſen, beſtimmt, ſich die Geiſter der Abgeſchiedenen geneigt zu machen und ſie vor ſpukendem Umgehn und ſchädigenden Beeinfluſſungen abzuhalten, als gleiches ſich in heidniſcher Gottesverehrung vielfach findet, vgl. z. B. 1. Kö. 18, 28, während Haaropfer gleichfalls als den Göttern dargebracht bei den verſchiedenſten Völkern bezeugt ſind, z. B. den alten Griechen und Römern.

Das vorher Ausgeführte hat den Verdacht erweckt, daß bei der Bildung der altiſraelitiſchen Familie Ahnencult treibender Factor geweſen iſt. Dieſer Verdacht wird auch noch durch andere Beobachtungen nahe gelegt. Es hat ſich gezeigt, daß zwiſchen der Verfaſſung der altgriechiſchen, ja auch der altrömiſchen und altindiſchen Familie in die Augen ſpringende Aehnlichkeiten beſtehen. Namentlich zeigte ſich dies in der rechtlichen Stellung der Frau und in dem Rechte des Vaters über die Kinder.

Dies legt den Schluß nahe, daß die Formen des altiſraelitiſchen — und man muß hier eigentlich ſagen altſemitiſchen — Familienlebens von denſelben Gedanken erzeugt worden ſind, wie die des altitaliſchen, altgriechiſchen, indiſchen — oder wie hier zu ſagen ſein wird, des indogermaniſchen. Nun wiſſen wir aber, daß die altitaliſche, altgriechiſche, altindiſche Familie eine Cultgenoſſenſchaft iſt, und zwar eine Cultgenoſſenſchaft zuſammengehalten durch das Einigungsband des Cultes des Ahnen der Familie, deſſen Stätte der Hausaltar, deſſen Prieſter der Vater und Hausherr iſt, und daß aus dieſem Culte ſich das älteſte Recht dieſer Völker erklärt.[1]) Wir haben daher bei der erwähnten Aehnlichkeit rechtlicher Zuſtände zwiſchen Iſrael und dieſen Völkern uns zu fragen, ob ſich nicht auch die altiſraelitiſche Familie als Cultgenoſſenſchaft erklärt, und ob der betreffende Cult, welcher die altiſraelitiſche Familie geſchaffen hat, etwa durch ſichere Indicien als Ahnencult ausgewieſen wird.

In der That finden ſich ſolche in nicht geringer Zahl in den ſocialen Einrichtungen und Gewohnheiten des alten Iſrael, beſonders zahlreich in der

---

ja die vorexiliſche Entwickelung wird von gewagten und theilweiſe phantaſtiſchen Hypotheſen aus vielfach gründlich mißdeutet. Veranlaſſung iſt meiſt, daß L. dem nachexiliſchen Gottesbegriffe in metaphyſiſcher Zuſpitzung eine zu große religiöſe Bedeutung beilegt, dann, daß er die vorexiliſchen Zeugniſſe unkritiſch und nach veralteten Muſtern benutzt. Aus Anlaß dieſer Lippertſchen Schrift iſt der unter 1) erwähnte orientirende Aufſatz H. Oort's verfaßt worden.

1) Die hier in Betracht kommenden Materien ſind in geiſtvoller Weiſe beſprochen worden von Fuſtel de Coulanges, la cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de la Rome. 9ième éd. Paris 1881. In einem Punkte täuſcht ſich jedoch der Verfaſſer. Er meint, daß die Verehrung eines Ahnen auch die wirkliche gemeinſame Abſtammung von demſelben verbürge. Für einen ſolchen Schluß iſt die Ueberlieferungsfähigkeit jener alten Zeiten, in welchen dieſer Cult entſtand, viel zu gering. Auch iſt nicht beachtet, daß bei Bundesſchluß Familien Abſtammung von einem fremden Ahnen dadurch gewinnen, daß ſie den eigenen dazwiſchen ſchieben.

cultischen Sitte, auf welche an besonderem Orte zurückzukommen ist, aus denen geschlossen werden muß, daß die israelitische Familie eine Cultgenossenschaft bedeutet, und daß der Cult, welcher sie gebildet hat, Ahnenverehrung war.

Zuvörderst ist hier geltend zu machen, daß das Erbrecht der alten Israeliten wie das der alten Griechen und Römer von Haus aus lediglich ein solches der Agnaten ist und diesen Character niemals völlig verloren hat.[1]) Erbe ist im alten Israel nur der Sohn, nicht die Tochter. Daß Söhne und Töchter gleichberechtigt seien, was uns selbstverständlich ist, würde der alte Israelit gar nicht begriffen haben. Aus vorexilischer Zeit läßt sich nicht ein einziges Beispiel dafür anführen, daß eine Tochter mit dem Bruder,[2]) eine Schwester vom Bruder geerbt habe; sie können von diesen nur Geschenke erhalten. Im gleichen Verhältnisse steht natürlich der Bruder zur verheiratheten Schwester, der Onkel und Neffe zur verheiratheten Nichte und Tante, auch die Wittwe vermag den Ehegatten nicht zu beerben. Der Grund ist hierfür überall, wo sich dieses Erbrecht findet, daß nur der Sohn, bez. der als Erbe an seine Stelle tretende nächste männliche Verwandte, den Cult des zu Beerbenden fortsetzt. Und ist aus Ri. 11, 2 zu schließen, daß illegitime Söhne ein Erbrecht nicht besitzen, so erklärt es sich daraus, daß ihre Mutter nicht durch Heirath Antheil am Culte des Mannes erhalten hat. Daß aber wirklich das Erbrecht aus der Zugehörigkeit zum Culte fließt, ersehen wir aus der Gen. 15, 2. 3 bezeugten alten Sitte, daß in Ermangelung von Söhnen der Sclave den Hausherrn beerbt: er ist der letzte Träger des Familiencultes. Nun hat sich allerdings ein dieses System durchbrechendes Erbrecht der Töchter an die Hinterlassenschaft des ohne Söhne sterbenden Vaters herausgebildet. Allein schon die Beschränkung, in welcher dies Erbrecht der Tochter erscheint, zeigt, daß hier nicht etwa eine Ungerechtigkeit hat beseitigt werden sollen, daß vielmehr nur das Erlöschen eines Hausstandes hat verhindert werden sollen. Zudem beweist der Umstand, daß noch im Gesetze Nu. 36, 1 ff. 37, 8 der Erbtochter die Verpflichtung auferlegt wird, einen Mann aus dem Geschlechte, oder doch dem Stamme ihres Vaters zu heirathen, daß hier ein Compromiß mit einer älteren Rechtsanschauung vorliegt, nach welcher auch bei Hinterlassung von Töchtern der nächste Agnate (Bruder, Vatersbruder, Vetter) geerbt hat[3]). Die Sorge

1) Die durchschlagenden Berührungen, welche sich namentlich zwischen dem israelitischen und dem atheniſchen Erbrechte finden, sind den Theologen schon längst aufgefallen, ohne daß man jedoch begriffen hätte, welche Folgerungen hieraus für die religiöse Vergangenheit Israels gezogen werden müssen. 2) Daß Hiob ein nachexilisches Buch ist, folgt wie aus seinem ganzen religiösen Inhalte, so auch aus solchen beiläufigen Zügen, wie dem Verhältnisse Hiobs zu seiner Frau und dem Erben seiner Töchter mit ihren Brüdern 42, 16. 3) Im alten Athen hat der für diesen Fall entstandene Compromiß eine etwas abweichende Gestalt erhalten: es ist das Erbrecht der Agnaten intakt geblieben, dem Erben aber die Pflicht auferlegt worden, die hinterlassene Tochter zur Ehe zu nehmen, oder standesgemäß zu verheirathen. S. Fustel de Coulanges a. a. O. S. 82.

aber, daß nicht ein Hausstand erlösche, begreift sich am ehesten, wenn jeder Hausstand seinen eigenen Cult hatte, und mit dem Erlöschen der Familie daher höhere Mächte um die ihnen gebührende Verehrung gekommen wären.

Wie im alten Griechenland, so hat auch im alten Israel der Erstgeborne ein Vorrecht, doch besteht es nicht im Recht der Auswahl, sondern nach Dt. 21, 17 in einem doppelten Antheile. In dieser Stelle wird dem Vater verboten, die Erstgeburt dem jüngeren Sohne von einer begünstigten Frau zuzusprechen. Daß man im alten Israel sich nicht für gebunden an eine solche Pflicht erachtet hat, geht schon daraus hervor, daß eine dahingehende Vorschrift nöthig geworden ist; es lehrt es aber zum Ueberfluß das Beispiel Davids, die Väterſage, wonach Esau und Ruben um ihre Erstgeburt gekommen sind, und die Sprache selbst, welche für die Einsetzung in das Erstgeburtsrecht ein besonderes Wort (bakkôr) gebildet hat. Die Bevorzugung des Erstgebornen wird dadurch wieder aufgewogen worden sein, daß ihm die Erhaltung der hinterlassenen weiblichen Familienmitglieder auferlegt war. Daß der Ackerbesitz einer Familie bei der Erbtheilung zwischen mehreren Söhnen zerstückelt worden ist, ist wenig wahrscheinlich. Sauls Vetter Abner hält sich auf dem Gute Kischs zu Gibea auf nach 1. Sa. 10. Auch erklärt sich so am besten, daß die Agnaten eines Mannes das Vorkaufsrecht (Einlösungsrecht) auf seinen Grundbesitz haben. Jer. 32.[1]) Die Vorschrift Dt. 21, 15—17 will möglicherweise blos einen Maßstab der Berechnung geben. Doch läßt sich hierüber etwas Bestimmtes nicht ermitteln, da jede Nachricht darüber fehlt, wie die nachgebornen Söhne abgefunden worden sind. Ebenso fehlen alle Nachrichten darüber, inwieweit die Söhne der Kebsweiber erbberechtigt gewesen sind, wenn vollbürtige vorhanden waren. Daß sie gleiches Erbrecht besaßen, ist von vornherein wenig wahrscheinlich. Auch spricht dagegen, daß die Väterſage die von Kebsen gebornen Söhne Jakobs, welche mit den vollbürtigen erben, durch Jakobs Ehefrauen adoptirt werden läßt. Gen. 30,3 vgl. 50,23. Aus Gen. 21, 10 schließt man oft mit Unrecht, daß sie beim Vorhandensein von vollbürtigen Söhnen überhaupt nicht erbberechtigt gewesen sein, während aus der Stelle gerade das Gegentheil folgt.[2]) Freilich mag hier der Wille des Vaters und nach dessen Tode der gute Wille der vollbürtigen Brüder viel bedeutet haben.

Auch darin aber ähnelt das Erbrecht der Israeliten dem der Griechen und Römer, daß dem Hausvater das Recht der Adoption an Kindesstatt zusteht. Gen. 48. 50, 23.

Uebrigens verräth auch die hebräische Sprache deutlich, daß das israelitische Erbrecht ein solches der Agnaten gewesen ist und, daß nur Agnaten als Verwandte im eigentlichen Sinne gegolten haben.[3]) Nur für die Agnaten

---

1) Desgleichen dürften Stellen wie Mi. 2,2b für diese Vermuthung sprechen. 2) Saras Furcht wäre sonst ebenso unverständlich wie ihr Verlangen unnöthig gewesen. 3) Wiewohl sich daneben Spuren einer andern Betrachtung finden, wonach

als Verwandte eines Mannes hat die Sprache einen zusammenfassenden Ausdruck, sie sind seine „Brüder" ('aḥim) oder „Oheime" ('ammim). Ferner hat die Sprache zwar einen Ausdruck für des Vaters Bruder und Schwester gebildet: sie sind des Mannes „Freund" (dôd) und „Freundin", und der erstere Ausdruck wird neben den dôd auch für den Vaterbrudersſohn angewendet.[1]) Jer. 32, 8. 9. Aber während so Ausdrücke für patruus, patruelis, amita vorhanden sind, so müssen die Begriffe avunculus und matertera durch Umschreibungen ausgedrückt werden.

Hat, wie wir vermutheten, die israelitische Ehe den Zweck, den Fortbestand des Cultes des Mannes zu ermöglichen, und war dieser Cult in ältester Zeit Ahnencult, so begreift sich ebenso leicht, daß Niemand sich der Ehe entzieht, denn sie ist dann eine Pflicht gegen die Vorfahren, als daß Unfruchtbarkeit als größtes Unglück gilt und das Aussterben einer Familie als Folge göttlichen Fluchs und schlimmster Strafe.[2]) Daher die Sehnsucht der israelitischen Frau nach Nachkommenschaft, namentlich nach Söhnen, Gen. 30, 1. 2, daher der Schmerz und Kummer der Unfruchtbaren 1. Sa. 1 und die stolze Ueberhebung der mit Leibesfrucht gesegneten Kebse über die unfruchtbare Herrin, Gen. 16, 4. Daher verletzt es israelitische Ohren nicht, daß man die aus dem Hause scheidende Tochter mit dem Segenswunsche entläßt, sie möge Mutter vieler Söhne werden. Gen. 24, 60. Dieser Ursprung der Ehe erklärt es, daß die unfruchtbare Frau den Mann drängt, eine Kebse zu nehmen, ja ihm die eigene Magd zuführt und bereitwillig die Kinder derselben adoptirt Gen. 16, 2. 30, 3. 9.[3]) Auch die Annahme, daß Sünden sich an den Nachkommen des Sünders rächen, und die Bestrafung der Kinder mit dem schuldigen Vater erklärt sich so ungezwungen. Einen grimmig gehaßten Feind vernichtet man mit seiner ganzen Familie, damit er kein Gedächtniß habe, d. h. aber ursprünglich, damit er den Cult der Nachkommen nicht genieße.

Vor allem aber findet in einem solchen Ursprunge der Ehe die Sitte ihre Erklärung, daß der den kinderlos gestorbenen Mann beerbende Agnate die Pflicht hat, die Wittwe des Verstorbenen zu ehelichen und den ersten Sohn dieser als Sohn des Verstorbenen gelten zu lassen. Zwischen dem Bruder und den sonstigen Agnaten besteht hierbei der Unterschied, daß der letztere mit der Erbschaft diese Verpflichtung ausschlagen kann, worauf beides auf den nächstverwandten Agnaten übergeht, der Bruder aber nicht. Er ist Noth-

---

die Abstammung von derselben Mutter besonders verknüpft; vgl. Ri. 8, 19. 9, 2 ff. Gen. 29, 10. 13. Zu Gen. 29, 15 ist freilich zu bedenken, daß Laban und Jakob auch in männlicher Linie verwandt waren. Bei der Häufigkeit der Heirathen zwischen Geschwisterkindern wird dies meist der Fall gewesen sein.

1) Vergl. den Gebrauch des deutschen Vetter. 2) Es ist noch heute die größte Furcht eines Chinesen, er könnte das Unglück haben, ohne Nachkommen zu sterben, so daß seine Seele um ihren Cult kommt. S. Lippert a. a. O. S. 19. 3) Die schlimmen Dinge, welche Gen. 19, 30 ff. erzählt, finden in dem Bestehn dieser Vorstellungen ihre mildernden Umstände.

erbe und kann sich dieser Verpflichtung nicht entledigen. Der Umstand, daß die hinterlassene Frau wie jedes andere Eigenthum des Verstorbenen an den Erben fällt, kann zur Entstehung dieser Sitte mitgewirkt haben, vermag sie jedoch allein nicht zu erklären. Denn es bleiben dann die beiden charakteristischsten Züge der Sitte unerklärt, daß die hinterlassene sohnlose Wittwe deutlich das Recht hat, von dem erbenden Agnaten die Ehe zu verlangen, und daß dem Erben die Verpflichtung auferlegt ist, den ersten Sohn von dieser Frau abzutreten. Tamar erfüllt nach altisraelitischer Anschauung unverkennbar eine Pflicht der Pietät gegen ihren verstorbenen Mann, indem sie sich ihres Schwiegervaters Beiwohnung durch List verschafft, nachdem ihre Schwäger ihrer brüderlichen Pflicht nicht nachgekommen sind, und das Singuläre des Falles besteht darin, daß sie durch die Umstände gezwungen ist, sich an den Vater ihres Mannes zu halten. Diese Züge erklären sich nur, wenn der Verstorbene dadurch, daß er keinen Sohn erzeugt hatte, einer Wohlthat verlustig ging, und diese Wohlthat wird in der Verehrung der Nachkommen zu suchen sein. Daher finden wir diese Sitte der Leviratsehe gerade bei solchen Völkern[1]) wieder, bei welchen sich Ahnencult constatiren läßt.

Als auf einen weiteren Beleg dafür, daß überhaupt nicht irgend welche natürliche Gefühle die Formen der Ehe und das von dieser abhängige Erbrecht erzeugt haben, sei noch auf das bereits S. 151 besprochene, in Israel schon in alter Zeit nicht mehr recht übliche, unter den Arabern durch Muhammed beseitigte Herkommen verwiesen, daß nach dem Tode eines Mannes die Kebsen desselben dem Erben — und sei es auch der leibliche Sohn — als die seinen zufallen.

Ein lautes Zeugniß dafür aber, daß die Familie als älteste Cultgenossenschaft zu erklären ist, liegt darin, daß sie nicht nur von Haus aus eigenes Privatrecht, sondern auch eigenes Strafrecht besessen hat. Sobald sich einzelne Familien zu Stämmen und Communen zusammengeschlossen hatten, mußten naturgemäß Beschränkungen im Interesse der Gesammtheit eintreten, wie der Cult der Familie solche gegenüber dem Cult der gesammten Genossenschaft erleiden mußte. Aber die Spuren des alten Zustandes schauen noch deutlich hindurch. Die ursprüngliche Selbständigkeit der einzelnen Familien verräth sich darin, daß der israelitische Strafproceß Klageproceß geblieben ist. Der Beleidigte und Beschädigte hat in allen Fällen zu klagen, will er Genugthuung haben, und klagt er nicht, z. B. weil er durch ein Privatabkommen abgefunden wurde, so ist kein Grund da, Verfolgung eintreten zu lassen, Urtheil zu finden und zu vollstrecken. Dies, das Bestehen der Blutrache, aus welcher sich erst ein Proceß wegen Mords entwickelt, und das jus talionis verrathen den ursprünglichen Zustand noch deutlich. Und daß ursprünglich der Familienvater, wie bei andern Völkern, das Strafrecht über seine Kinder ohne jede Einschränkung besaß, so daß er sie bei bestimmten schweren Vergehn mit der Todesstrafe zu belegen das Recht hatte, sieht man aus Dt. 21, 18,

1) Bei Indern, Persern, Afghanen, Tscherkessen, Gallas.

wo das Recht, einen widerspänstigen und unverbesserlichen Sohn zu tödten, dahin eingeschränkt wird, daß er vor das Gericht der Aeltesten der Stadt, d. h. vor die Häupter der die Stadt bewohnenden Geschlechter gestellt und von diesen verurtheilt werden soll. Ebenso wird die Ehebrecherin und die gefallene Tochter, welche nach Dt. 22, 13 ff. von demselben Tribunal mit der Todesstrafe zu belegen sind, ursprünglich von dem Familienvater, bezw. die Ehebrecherin von ihrer eigenen Familie mit dem Tode bestraft worden sein, wie dies bei arabischen Stämmen noch jetzt der Fall ist.

Weiter verräth sich der Character der altisraelitischen Familie als einer Cultgenossenschaft in dem Opferrechte des Hausvaters, welches erst das Deuteronomium beseitigt hat, welches aber auch noch in den jüngsten Ritualen seine deutlichen Spuren hinterlassen hat. Auch hier zeigt sich die Berührung mit altgriechischen, italischen, indischen Sitten — von denen vieler anderer Völker zu schweigen —, bei welchen allen der Hausvater den Verkehr der Familie mit der Gottheit leitet und regelt. Wir werden daher wohl nicht fehlgehn, wenn wir aus dieser seiner Würde als Herr und Bewahrer des ererbten Cultes der Familie sein Uebergewicht über alle Glieder der Familie herleiten.[1]) Von der richtigen Fortübung des ererbten Cultes hängt aber das Gedeihn und Wachsthum der ganzen Familie ab; seine Vernachlässigung zieht den Zorn der Gottheit auf die ganze Familie herab.

Darüber aber, daß die altisraelitische Familie als eine ursprünglich auf Ahnencult basirte Genossenschaft anzusprechen ist, weil sie ein gemeinsames Grab hat und von der Bestattung in diesem Grabe die Zulassung der entschlafenen Seele unter die in der Unterwelt weilenden Familienmitglieder abhängig ist, wird bei Besprechung der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode zu reden noch Gelegenheit sein.[2])

3. Geschlecht, Clan, Stamm.

Jedermann ist es aus der biblischen Geschichte geläufig, daß das Volk Israel sich in Stämme gegliedert hat. Und in unserer Geschichtsdarstellung ist diese Eintheilung in Stämme schon wiederholt erwähnt, sind die einzelnen Stämme, aus welchen das Volk Israel zusammengesetzt war, bereits vorgeführt worden. Über die Einrichtung selbst aber ist noch nicht gesprochen worden. Doch ist dies nöthig, denn dieselbe pflegt ihrem Wesen nach so unbekannt, als ihrem Namen nach bekannt zu sein. Vielfach macht man sich

1) Eine Spur dieses Zustandes zeigt sich auch in der Uebertragung der Benennung 'âb „Vater" auf den Priester. „Sei mir Vater und Priester" sagt Ri. 17, 10 zu dem von ihm gedungenen jungen Leviten, desgleichen 18, 19 die Daniten. 2) Uebrigens dürfte der Umstand, daß der Plural von 'âb weiblich gebildet wird ('âbôt), sich am ungezwungensten daraus erklären, daß man sich die Seelen der Vorfahren als geheimnißvolle Mächte vorgestellt hat. Es ist dies ein weiterer Beweis für einstiges Vorhandensein von Ahnenverehrung.

bei den Stämmen Israels eine Vorstellung etwa wie von den Staaten, in welche das deutsche Volk sich gliedert. Mit welchem Recht oder Unrecht, wird das Folgende zeigen. Die ältesten Sitten und der älteste Glaube Israels sind jedoch für jeden unverständlich, der das Wesen und die Bedeutung dieser Verfassung, welche alle Völker auf einer bestimmten Culturstufe gehabt haben, nicht erkannt hat. Aber noch aus einem anderen Grunde ist gerade hier der Ort, diese Verfassung zu besprechen. Denn die israelitische Familie, deren Character im vorigen Abschnitt beschrieben worden ist, existirt nur als Glied eines mehrere Familien umfassenden Geschlechtes, welches wiederum mit mehreren anderen Geschlechtern einen Stamm, vielfach aber nur einen Unterstamm, wofür wir der Kürze halber Clan sagen wollen, bildet, der seinerseits mit anderen Unterstämmen Theil eines Stammes ist. Daß dieses Verhältniß in der altisraelitischen Geschichtschreibung in der Form einer Genealogie dargestellt zu werden pflegt, ist S. 27 ff. erwähnt worden.

Nachrichten über die Stammverfassung aus vorexilischer Zeit sind nur in geringer Zahl erhalten. Das meiste ist gelegentlichen Erwähnungen zu entnehmen; manches nur auf dem Wege der Vergleichung aus einzelnen Sitten und Namen von Stämmen und Orten zu erschließen. Es kann jedoch diese dürftige Ueberlieferung über einen so wichtigen Gegenstand nicht befremden. Denn schon beim Eintreten Israels in die Geschichte sind in seinem religiösen und politischen Leben Elemente enthalten, welche mit einer Stammverfassung im strengen Sinne unverträglich sind, und zu einer Beseitigung vieler gerade für sie characteristischen Einrichtungen und Zustände führen mußten. Es wird uns noch klar werden, daß der erste Angriff auf die alte Stammverfassung durch die Uebernahme der Jahwereligion erfolgte. Denn durch diese wurden die religiösen Gedanken, aus welchen die Stammverfassung in Israel erwachsen war, prinzipiell beseitigt. Freilich waren diese damit nun noch nicht in Wirklichkeit verschwunden, sie haben vielmehr auch nach der Einwanderung ins Westjordanland die Ausgestaltung des Volkes zu Stämmen und Geschlechtern beeinflußt; aber sie treten allmählich zurück. Die durch die religiöse Einigung ermöglichte Königsherrschaft minderte die Bedeutung der Stammverfassung noch weiter, indem sie ihre Autorität über der der Stammhäupter und statt dieser etablirte.

Es ist jedoch noch völlig möglich, auf dem Wege einer Vergleichung der uns erhaltenen Nachrichten über die israelitische Stammverfassung mit dem, was wir über die Stammverfassung anderer Völker wissen, volles Licht auf diese Einrichtung zu werfen. Denn dieselbe bedeutet, wie bereits bemerkt, nur das Vorkommen einer Art stattlicher Organisation, welche sich in den verschiedensten Gegenden der Erde und zu den verschiedensten Zeiten Völker auf niedriger Culturstufe und ohne Geschichte gegeben haben, und welche in die Geschichte vieler Culturvölker aus älterer Zeit hineinragt.

Zunächst leistet uns hier erhebliche Dienste eine Vergleichung der Stammesverfassung der heutigen Beduinen, vornehmlich in Arabien und der syri-

schen Wüste, doch auch der nach Afrika übergesiedelten. Mit der Annahme, daß sich die Stammverfassung der alten Israeliten mit der der heutigen Beduinen in ihren Grundzügen decken wird, werden wir schon um deswillen nicht fehlgehen, weil die Israeliten vor ihrer Einwanderung ins heilige Land gleichfalls ein nomadisirendes Wüstenvolk waren, und die der heutigen Beduinen durchaus den Bedürfnissen eines solchen entspricht. Es kommt als Bestätigung hinzu, daß sich zwischen beiden die auffallendsten Berührungen finden.

Allein in wesentlichen Stücken gewähren uns die Verhältnisse der heutigen Beduinen doch nicht genügenden Aufschluß über die Bedeutung der israelitischen Stammverfassung und über die religiösen Gedanken, welche jene erzeugt haben; der Grund ist, daß gerade diejenigen, über welche wir am besten unterrichtet sind, von den beispiellosen religiösen Umwandlungen, welche sich innerhalb der semitischen Race vollzogen haben, nicht völlig unberührt geblieben sind. Hier aber treten ergänzend ein die Nachrichten, welche uns aus älterer Zeit über die Geschichte der arabischen Race erhalten sind und viele wichtige Aufschlüsse über die socialen Zustände und den Glauben der vorislamischen Araber bergen. Diejenige Verfassung, welche wir aus einer Vergleichung der israelitischen und arabischen Stammeseinrichtungen erschließen können, wird einst der gesammten semitischen Race eigen gewesen sein.

Fast von gleichem Werthe aber für eine Ergründung der Bedeutung und Herkunft der israelitischen Stammesverfassung sind die zahlreichen genauen und über jeden Verdacht erhabenen Angaben über die Eintheilung der alten Bevölkerungen Italiens und Griechenlands in Stämme und Geschlechter, welche überall in die staatlichen Gebilde derselben hineinragt, das Recht und die Sitte jener Völker erzeugt hat, und erst allmählich infolge der staatlichen Entwickelung sich umgestaltet hat. Es wiederholen sich hier in umfassendem Maße die Aehnlichkeiten, welche wir zwischen der Verfassung der altisraelitischen und der italisch-griechischen Familie gefunden und zur Aufhellung der Bedeutung und Entstehung der israelitischen Familie benutzt haben.

Endlich aber stehen Analogieschlüsse zu Gebote aus demjenigen, was wir bei den zahlreichen noch jetzt unter Stammverfassung lebenden Völkern beobachten.

Wie bei den heutigen Beduinen bedeutet Stamm bei den alten Israeliten eine Vereinigung von Geschlechtern, welche sich auf einen gemeinsamen Stammvater zurückführen. Daß dieser Glaube eine Fiction ist, ist S. 128 auseinander gesetzt worden. Kein Volk auf Erden kennt seinen Stammvater. Gleiches gilt von der Prätension der einzelnen Geschlechter, von einem Manne abzustammen und zwar selbst dann, wenn dieser Mann eine historische Person ist. Gliedern sich die einzelnen Geschlechter zu verschiedenen Unterstämmen, so haben diese ihre besonderen Stammväter, welche nach der S. 27 ff. characterisirten genealogischen Darstellung als Söhne des Stammvaters des ganzen Stammes erscheinen. Daß hier überall nur conventionelle Bezeichnung eines auf historischem Wege gewordenen Zustandes, nicht aber eine Ueberlieferung über die

Entstehung derselben vorliegt, ist bereits ausgeführt worden. Solche Geschlechter bilden sich vielmehr, indem sich um einen besonders tapfern und vermögenden Mann und seine Familie Versprengte und Flüchtlinge, sowie Leute, welche es in ihrem bisherigen Stamme nicht vorwärts gebracht haben und daher in der Fremde ihr Glück zu machen wünschen, versammeln. Jener Mann wird ihr Häuptling; über Krieg und Frieden hat er die entscheidende Stimme, im Kriege ist er Anführer und Vorkämpfer, im Frieden sorgt er für die Sicherheit der Heerden derer, welche sich ihm angeschlossen haben und vielleicht bei seiner Burg den Acker bauen und seine Leute sind. Die Kopfzahl der Neubildung wächst durch die Sclaven, welche man sich erwirbt, und von denen manche die Freiheit gewinnen und sich wie früher die fremden Freien als eine Art Clientel der Familie des Häuptlings oder dem ganzen Geschlechte anschließen. Auf diesem Wege entstehen bei den Beduinen beständig neue Geschlechter, die sodann wieder Anschluß an größere suchen, und dann als Glieder bestimmter Unterstämme der Stämme erscheinen.

Ein Beispiel der Anfänge einer solchen Stammesbildung bietet uns David während der Zeit seines Freibeuterlebens (s. S. 243 ff.), namentlich aber während seines Aufenthalts zu Siklag.

Wäre es ihm gelungen, sich in Ke'ila zu behaupten, so würde sich dort ein kleiner judäischer Clan gebildet haben, an dessen Spitze das Haus Davids gestanden und den man genealogisch auf Juda zurückgeführt haben würde, trotzdem die Männer, welche ihm zugeströmt waren, seinen Fahnen folgten und mit Weib und Kind bei ihm hausten, wie 1. Sam. 22,2 berichtet, von ganz verschiedener Herkunft waren. Und das gleiche würde zu Siklag eingetreten sein, wenn David nicht von dort auf den Thron Judas berufen worden wäre. Hiermit aber habe ich einen Punkt berührt, in welchem sich die Stammbildung im alten Israel von der bei den heutigen Beduinen üblichen unterschieden hat. Sie erfolgte, indem einzelne Familien und Geschlechter oder auch Stämme sich in bestimmten Territorien des Ost-, später des Westjordanlandes niederließen. Die Bildung neuer Geschlechter knüpft sich an die Niederlassung eines Mannes mit seiner Familie oder eines Geschlechtes an einem bestimmten Ort, woraus sich der noch zu besprechende Umstand erklärt, daß so viele Städte die Namen von Geschlechtern tragen. Und hiermit war weiter gegeben, daß die Bildung erfolgte unter Anschluß der verschiedenen volklichen Bestandtheile an die neuen Einwanderer, welche von der älteren vorisraelitischen Bevölkerung im Lande zurückgeblieben waren. Wir haben bereits gesehen, s. S. 141, daß für die Entwickelung der einzelnen israelitischen Geschlechter ausschlaggebend war, ob sie dazu kamen, zahlreiche kanaanäische Bestandtheile in sich aufzunehmen oder nicht. Hierdurch gestaltete sich die Stammeintheiluug, welche Israel in der Wüste gehabt hatte, schon im Ostjordanlande, noch mehr aber im Westjordanlande um. Freilich haben sich in die Stammeintheilung, welche wir in der historischen Zeit finden, Reste älterer erhalten: so erklärt es sich, daß z. B. Dan als Stamm betrachtet wird

während er kaum die Volkszahl und die politische Bedeutung eines judäischen oder ephraimäischen Geschlechtes hat.

Eine solche Stammverfassung ist aber nothwendig in einem beständigen Flusse begriffen. Nicht nur bilden sich auf dem beschriebenen Wege beständig neue Geschlechter und Unterstämme, während andere durch Mißwachs, Krankheiten oder Unglück im Kriege zurückgehen oder sich in Trümmer auflösen, welche Anschluß an andere suchen müssen, wie wir dies bei Levi und Simeon ja gesehen haben, s. S. 152 ff.; sondern auch dadurch sind die großen Stämme Aenderungen in ihrem Bestande unterworfen, daß sich Unterstämme losreißen oder durch Wegwandern aus dem Verbande treten, wie sich von Joseph Benjamin loslöste, oder daß sie im Kriege zersprengt werden, worauf dann die früheren Unterstämme sich als selbständige Hauptstämme betrachten und den alten Namen des Hauptstammes nicht mehr führen, so daß der alte Hauptstamm scheinbar aus der Geschichte ganz verschwindet und höchstens sein Name weiter überliefert wird.[1]) Auch bei starkem Wachsthum eines Stammes oder Verbreitung über ein großes Gebiet lösen sich infolge entstehender Interessenverschiedenheit Stammverbände, wie wir das bei Ephraim und Manasse sahen. Und ein solcher aus dem Verbande eines Hauptstammes getretener Unterstamm erhält um so leichter die Bedeutung eines Hauptstammes, je mehr sich ihm fremde Geschlechter anschließen. Auch daß er in den Verband eines andern Hauptstammes tritt oder mit ihm fremden andern einen neuen Hauptstamm bildet, kann geschehen.

Aber auch abgesehen hiervon findet beständig ein Abströmen volklicher Bestandtheile und ein Hinzuströmen neuer stammfremder, ja volksfremder statt. Denn wer sich im Gebiete eines fremden Stammes niederläßt, kann dies nur mit Erlaubniß desselben thun. Und diese wird nur gewährt, wenn der Fremdling sich in irgend einer Form dem Stamme oder einem einzelnen Geschlechte desselben anschließt, also vor allem die Stammsitte in zu verabredendem Umfange respectirt. Er erwirbt hierdurch den Schutz des Stammes, unterwirft sich aber andererseits seinen Ordnungen. Hiermit ist allerdings die Stammzugehörigkeit noch nicht erworben und ebensowenig das aus dieser fließende Recht, in den Stamm zu heirathen, wie denn solche Fremdlinge überhaupt immer mehr oder weniger auf Duldung angewiesen bleiben. Die Beduinen der syrischen Wüste sind in diesem Punkte sehr streng. Der in den Schutz des Stammes getretene Fremde behält mit seiner Familie seine Sonder-

---

1) So erklärte sich uns das Verschwinden des Volkes Ismael, S. 145, so die Namen Lea, Rahel s. S. 30; hieraus, daß so viele arabische Stämme untergegangen sind und nur ihren Namen auf die Nachwelt gebracht haben. In Wirklichkeit existiren ihre Bestandtheile unter andern Namen weiter. Hieraus endlich erklärt sich auch das Schwanken in der Bezeichnung einzelner Stämme. Es kann ein Stamm unter die Kopfzahl eines Geschlechtes herunterfinken, er wird aber, wenn er sich einem andern nicht anschließt, die Bezeichnung als Stamm fortzutragen suchen. So wird Dan bald als schebet (Stamm) bald als mischpâhâ (Unterstamm oder Clan) bezeichnet.

stellung. Bauern werden hierin allerwegen weniger streng sein. Andererseits pflegen sie bei solchen Sachen mehr auf den eigenen Vortheil zu sehn und weniger nach dem Gefühle des Edelmuths handeln, welcher des Schwachen sich anzunehmen antreibt. Solche fremde Zuzügler, wohl größtentheils Flüchtlinge, welche eine Blutschuld oder die Gläubiger oder Gewalt der Mächtigen aus der Heimath vertrieben hatten, auch entlaufene Sclaven, mußten, wenn sie kein Handwerk verstanden, auf Taglohn arbeiten. Sie mögen wohl oft gedrückt und ausgenutzt worden sein, weshalb schon das Bundesbuch sich ihrer annimmt, Ex. 22, 21. Es war also gegen gute Sitte und Anstand, die Verlassenheit solcher Fremdlinge zu mißbrauchen und ihnen etwas anzuthun, was den Volksgenossen anzuthun Rechtsverletzung gewesen wäre.[1]) Ganz anders ist natürlich die Lage eines ansehnlichen und tapfern Mannes, welcher in Begleitung seines Geschlechts die Aufnahme nachsucht. Er ist um so willkommner, je nöthiger man eine Unterstützung durch gute Schwerter braucht. Wir sehn das aus der Rolle, welche der in Sichem Aufnahme suchende Gaal bei dem Zwiste dieser Stadt mit Abimelech spielt, vgl. S. 194 ff. Die Aufnahme stammfremder Elemente in den Stamm entspricht der Adoption, welche eine für jene Familienverfassung eigenthümliche Erscheinung ist, welche wir wie bei Griechen und Römern, so auch im alten Israel fanden.

Ein solcher in den Schutz eines fremden Stammes oder Volkes aufgenommener und in dem Machtbereich desselben lebender Fremdling heißt gêr. Und zwar gilt nicht nur der volksfremde Mann, sondern auch der demselben Volke angehörende stammfremde ursprünglich als gêr, z. B. gilt in Juda der Ephraimit ursprünglich so gut als gêr, wie der Moabiter oder Aegypter.[2]) Alle diese gêrim verschmelzen schließlich mit dem Stamme, in dessen Gebiet sie sich niedergelassen haben; um so rascher, je angesehener und begüterter sie sind; die blos stammfremden leichter als die volksfremden.

Die hier beschriebene Stammverfassung, welche in Einzelheiten sich sehr verschieden ausgestalten kann, ist nun die allerunvollkommenste Art einer staatlichen Gliederung, welche auf Erden beobachtet werden kann. Wir treffen sie ebendeshalb als einzige staatliche Gliederung jetzt nur noch bei uncultivirten Völkern, namentlich den sogenannten Wilden an, während sie bei allen Culturvölkern durch bessere staatliche Verfassungen nothwendig allmählich verdrängt worden ist, und sich nur in einzelnen Rudimenten erhalten hat. Sie ist die denkbar unvollkommenste Staatsverfassung, weil sie nicht nur das Recht des Einzelnen nur unvollkommen schützt, sondern auch dem Ganzen nur eine geringe

1) Mehr hierüber im dritten Abschnitte des dritten Capitels. 2) Hieraus und aus der religiösen Bedeutung, welche, wie wir noch sehen werden, ursprünglich die Duldung als gêr hatte, erklärt es sich, daß gêr zu den Zeiten der jüdischen Gemeinde Name der Proselyten geworden ist. Man sucht nicht selten durch die Behauptung dem Publicum Sand in die Augen zu streuen, die Vorschriften des A. T. über den Verkehr mit den gêrîm bezögen sich auf das Verhalten zu der nichtjüdischen Menschheit überhaupt.

Widerstandskraft gegen innere wie äußere schädliche Einflüsse und eine noch geringere Initiative gewährt. Sie bedingt einen ganz unnöthigen Kraftverbrauch der in sie gegliederten Völker, da sie das Recht und die Nothwendigkeit für jeden Clan bedeutet, seine Interessen mit den Waffen zu schützen. Dabei lähmt sie die Initative der Einzelnen wie der Verbände, indem sie dieselben unter den Zwang der Stammsitte beugt. Sie ist mit entwickelter Cultur unverträglich und durch ein sehr äußerliches sich Aneinanderballen der ursprünglich autonomen Familien entstanden, wobei den Rechten dieser zu Gunsten des Ganzen nur geringe Einbuße auferlegt worden ist. Sie gleicht jenen niederen Organismen in der Thierwelt, deren abgetrennte Theile sich zu neuen selbständigen Organismen ausgestalten.

Wenn wir bei Besprechung der israelitischen Familie gesehn haben, daß die einzelnen Familien im Strafrecht nicht mehr als autonom gelten können, so ist dies die Folge, daß die Stammverfassung im alten Israel nicht mehr rein vorliegt, vielmehr durch die Entwickelung des nationalen Staates bereits vielfach umgestaltet und durchbrochen worden ist. Aber ursprünglich ist bei dieser Verfassung der Hausvater oberster Richter der Familie. Und wenn eine Sache zwischen Gliedern verschiedener Familien der Geschlechter schwebt, so ist die Voraussetzung eines friedlichen Austrags, daß beide mit ihren beiderseitigen Sippen sich freiwillig einem Richterspruche fügen. Krieg unter einzelnen Abtheilungen eines Stammes ist daher so wenig ausgeschlossen als solcher zwischen Stämmen desselben Volkes. Jedes Geschlecht vermag gegen ein anderes, aber ebenso gegen ein fremdes Volk die Waffen zu ergreifen. Und ist der Stamm oder das Volk dann auch nicht verpflichtet, in allen Fällen die Partei des Angreifers zu ergreifen, so ergibt sich das doch meist schließlich von selbst. In allen Fällen aber ist in den Dingen des Krieges wie Friedens ein einiges Auftreten und geschlossenes Handeln nur durch Benehmen der Häupter der einzelnen Geschlechter zu erreichen. Das sind im alten Israel die schon oft erwähnten zikne Jisrâ'el, bei den Beduinen der Diwan der Scheiche, in unserem Sinne der Adel jener Völker.

Daß diese Stammverfassung trotzdem Völkern auf niederer Culturstufe genügt, ja ihre staatlichen Bedürfnisse befriedigt und eine gemeinsame nationale Entwickelung ermöglicht, erklärt sich einmal daraus, daß auf jener Culturstufe eben eine größere Freiheit der Bewegung für die einzelnen Familien und Geschlechter in der That nothwendig für ihr Gedeihen ist, und daß daneben die Stammes- und Familiensitte einen so strengen Zwang auf den Einzelnen ausübt, daß eine Emancipation von derselben, so lange derselbe sich im Stamme aufhält, nahezu undenkbar ist. Hierdurch wird bewirkt, daß das Empfinden, Denken und Handeln der unter solcher Verfassung lebenden und dem gleichen Stamm angehörenden Menschen in einer Weise gleichförmig ist, welche modernen Culturmenschen unbegreiflich ist. Was im Stamme Sitte ist, ist zu thun erlaubt. Anders zu handeln kommt kaum in Betracht. Verletzung der Stammsitte wird streng geahndet; sie zieht, wenn auch nicht

immer den Tod, doch gewöhnlich Ausstoßung aus dem Stamme nach sich. Der einzelne mit solcher Stammverfassung groß gewordene Mensch bedeutet eben als einzelnes Individuum sehr wenig. Was er ist, ist er als Glied einer Familie. Aus ihr ausgestoßen ist er, falls er nicht Anschluß an eine andere findet, schlimmer daran als ein gehetztes Wild; denn er hat sein altes Recht verloren und kein neues gewonnen. Aus diesen Umständen erklärt es sich aber auch, daß der aus dem Stammverbande Getretene und Vereinzelte die Macht der väterlichen Sitte nicht mehr empfindet, leicht und willig sich der Sitte des Volkes anschließt, welches ihm Aufnahme gewährt.

Was aber ists, was diese eine so straffe Herrschaft über die Einzelnen ausübende Stammsitte erzeugt hat, welches Band umschlingt die einzelnen Familien und Geschlechter und hindert so das ganze Conglomerat, in Atome zu zerfallen? Worin drückt sich aus, daß die einzelne Familie Glied eines bestimmten Geschlechtes, Unterstammes, Stammes ist, und was verbürgt es ihr?

Die Ueberlieferung des alten Israel würde uns darüber kaum einen genügenden Aufschluß geben; volles Licht aber gewinnen wir hier durch eine Vergleichung dessen, was wir über das alte Hellas und Rom wissen, und eine erhebliche Erweiterung des alttestamentlichen Materials bilden die Nachrichten der Araber über ihre Stämme. Zwar manches freilich ist hier nur indirect bezeugt, doch durch verständige Methode zu erschließen.

Den Geschlechtern und Nomadenstämmen der alten Israeliten entsprechen die gentes der Italiker, die genē der alten Griechen, den Stämmen die Curien und Phratrien. Gentes wie Curien und Phratrien werden zusammengehalten je durch den gleichen Cult. Zur selben Gens gehören bei den Griechen wie bei den Römern alle diejenigen, welche sich um denselben Altar zur gleichen und gemeinsamen Verehrung derselben Gottheit versammeln. Die gentes haben eigene Gentilgötter, welche sich um die der betreffenden Gens nicht angehörenden Menschen nicht kümmern, von diesen nicht angerufen, noch von ihnen nicht durch Opfer verehrt sein wollen. Es ist Pflicht jedes Angehörigen einer Gens, an dem jährlichen Opferfest derselben theilzunehmen. Und zwar gilt der Cult der römischen und griechischen Gens dem als Heros verehrten Stammvater derselben, und der Altar des Heros befindet sich bei dem Grabe dieses Ahnen. Ist die Gens eine Cultgenossenschaft, so bedarf sie eines Priesters, der diesen Cult ausübt, und dieser ist zugleich das weltliche Haupt der Gens. Da alles Recht aus dem Culte fließt, so ist er ihr Richter, wie er ihr Führer im Kriege ist. Nach dem Recht der zehn Tafeln ist der Gentile Erbe; und nicht wenig Spuren des Umstandes, daß die Gens als vermögensrechtliche Einheit gegolten hat, sind in den Sitten zurückgeblieben: die Gens haftet für die Schulden ihrer Angehörigen, zahlt die Strafen, welche sie nicht aufbringen können, zahlt das Lösegeld für in Gefangenschaft gerathene Angehörige.

Ebenso aber haben die Curien und Phratrien gleichen Cult: sie ent-

stehn, indem verschiedene Gentes unter Beibehaltung ihrer Gentilculte sich einem gemeinsamen Culte unterstellen, eine und dieselbe Gottheit als Schirmherrn ihrer Vereinigung verehren.

Man sieht sich genöthigt, zu vermuthen, daß auch im alten Israel die Stammverfassung die gleiche Bedeutung gehabt haben wird, da nicht wenige Spuren solcher Einrichtung zurückgeblieben sind. Daß die Geschlechter einst gleichen Cult gefeiert haben, folgt mit Nothwendigkeit daraus, daß sie alljährlich ein gemeinsames Opferfest feiern. Eine einzige Stelle des alten Testaments zwar sagt uns dies nur, aber dieselbe ist von zwingender Beweiskraft.

Wir lesen in der Legende, welche uns von Jonatans Versuchen, David und Saul zu versöhnen, erzählt, daß David an Jonatan die Bitte richtet, seine Abwesenheit beim Neumondopferschmause bei Saul zu entschuldigen. Es soll durch die Mittheilung geschehen, daß David dringend um Urlaub gebeten habe, weil er dem jährlichen Opferfeste seines Geschlechtes zu Betlehem beizuwohnen die Aufforderung erhalten habe.[1]) Es soll das eine unanfechtbare Entschuldigung sein. Ihre Erläuterung erhält sie durch das Benehmen zweier Glieder der gens Fabia, welche, um ihren Gentilcult zu feiern, die Pflicht gegen das Vaterland hintansetzen: jenes Fabius, welcher die Reihen der das Capitol belagernden Gallier durchbricht, um auf dem auf dem Quirinale befindlichen Altare seines Geschlechtes zu opfern, und jenes Fabius Cunctator, welcher im zweiten punischen Kriege, um der gleichen Pflicht zu genügen, das Commando seines Heeres dem mit seiner Zaubertaktik unzufriedenen magister equitum Minucius überläßt.

Ebenso lehrt die verführende Frage des Daniten an den Priester Michas: „Ist es besser, daß du Priester der Familie eines Mannes bist, oder daß du Priester eines Stammes und Geschlechtes in Israel bist?", daß die einzelnen Geschlechter besonderen Cult gehabt haben. In der That konnte kein selbständiges Gemeinwesen damals ohne besondern Cult bestehen, da man beständig des Orakels bedurfte. So hat denn auch David während seines Freibeuterlebens für sich und die Seinigen einen besonderen Priester, den Eliden Ebjatar, s. S. 237. 243 ff.

Als eine Spur, daß die einzelnen Stämme und Geschlechter meist Sonderculte gehabt haben, wird es daher anzusprechen sein, wenn etwa Pflege der Gräber der Stammheroen nachzuweisen sein sollte, wovon später zu sprechen sein wird; ebenso aber auch die bis in nachexilische Zeit wirkende Sorge, daß nicht aus einem Stamm in den andern vererbt werde. Ebenso weist darauf, daß die einzelnen Geschlechter die Criminalgerichtsbarkeit über ihre Glieder ausüben. Die S. 282 wiedergegebene Erzählung der Weibes von Tekoa zeigt dies deutlich. Weiter aber zeugt bei dem S. 398 erklärten Zusammenhang, welcher im alten Israel

1) 1. Sa. 20, 29 LXX. Daß dieses Opfer Jahwe gegolten hat, ist vorauszusetzen. In Betlehem befand sich so gut wie in jeder größeren Ortschaft eine Jahwecultstätte. Gegen Lippert.

zwischen dem Wohnen an einem Ort und der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlechte besteht, für diesen Sachverhalt, daß bis zum Untergang des Volkes die Geschlechtshäupter (zekenim) der Stadt ein Justiztribunal bilden, welches nicht nur familienrechtliche Streitigkeiten entscheidet Dt. 25, 7 ff., sondern auch die Criminaljustiz übt und in geeigneten Fällen die Todesstrafe verhängt Dt. 21, 19. 22, 18[1]). Vollzogen aber wird dieselbe — falls nicht etwa Mord vorliegt, wobei dies dem Bluträcher zufällt Dt. 19, 12 —, durch die Männer der betreffenden Stadt, zum deutlichen Zeichen, daß die Häupter für die Gesammtheit Recht gesprochen haben. Ueberhaupt kann das israelitische Recht seine Entstehung in einem in Geschlechterverfassung lebenden Volke nicht verleugnen. Ueberall auf der Erde, wo der Staat nicht vorhanden ist, welcher für Verfolgung der Verletzungen seiner Ordnung eintritt und für gerechtes Urtheil und unparteiischen Strafvollzug sorgt, bildet sich Vergeltungsrecht nach dem alttestamentlichen Grundsatze: „Auge um Auge, Zahn um Zahn, Brandmal um Brandmal, Bruch um Bruch",[2]) von welchem abgesehen werden kann, wenn ein Vergleich zu Stande kommt. Und wo, trotzdem ein nationaler Staat vorhanden ist, dieses Recht sich findet, erklärt es sich daraus, daß das Recht eines älteren und unvollkommneren staatlichen Gebildes, der Geschlechtsverfassung, sich erhalten hat. Und dieses ältere staatliche Gebilde ist Cultgenossenschaft, wie die ausgedehnte Bedeutung, welche das Orakel, der Fluch und der Eid in seinem Rechte gewonnen haben, sowie das Asylrecht der Heiligthümer beweist. Im Orakel spricht der oberste Hüter von Recht und Sitte, derjenige, dessen Autorität sich alle beugen müssen, da er in jedem Falle sein Urtheil zu vollstrecken in der Lage ist. Hier spricht derjenige, welcher auch Recht zu schaffen vermag, wenn es die mächtigere Familie der schwächeren verweigert oder Zeugen für eine That nicht zu finden sind, welcher auf den Fluch des Geschädigten hört, wenn die Betheiligten leugnen und die Mitwisser schweigen, und als Hüter des Eides dem Unschuldigen die Möglichkeit gibt, sich durch einen Schwur zu reinigen. Eine eben noch erkennbare Spur eines cultischen Handelns der Geschlechtshäupter für das von ihnen repräsentirte Geschlecht zeigt sich darin, daß sie über der rothen Kuh ihre Hände waschen, welche zur Sühnung und Reinigung geopfert wird, wenn in der Gemarkung einer Stadt der Leichnam eines Erschlagenen gefunden wird, ohne daß man den Thäter kennt. Dt. 21, 6.

Die deutlichste Spur davon aber, daß auch bei den alten Israeliten zum selben Stamm gehören einst soviel bedeutet hat, wie denselben Cult ausüben, liegt darin vor, daß einzelne Stämme und Geschlechter sich nach der Gottheit benennen, welche sie einst verehrten. Wir sahen bereits S. 148, daß die Gaditen sich durch diesen Namen als Kinder der Glücksgöttin be-

---

1) Im Dt. begegnen uns erst schüchterne Versuche, die Rechtsprechung der Geschlechtshäupter zu Gunsten der königlichen und priesterlichen zu beschränken. 2) Ex. 21, 24. Lev. 24, 19 f. Dt. 19, 21.

zeichnen.[1]) Es ist dies ein Rest altsemitischen Heidenthums. Bei den alten Arabern finden wir „Kinder des Vollmonds" (bedr) und „des Neumonds" (hilal) so gut wie „Kinder der Sonne" (schams).

Hierdurch aber erhalten wir zugleich einen überaus werthvollen Aufschluß über die Eigenart derjenigen religiösen Vorstellungen, unter deren Herrschaft sich die Stamm- und Geschlechterverfassung im Volke Israel gebildet hat. Denn Ableitung einzelner Stämme, Geschlechter oder Familien von himmlischen Körpern weist überall, wo sie sich auf Erden findet, auf fetischistische[2]) Vorstellungen hin, d. h. auf den Glauben, daß bestimmte Naturkörper Wohnsitze übermenschlicher Geister sind, welche man sich durch Verehrung günstig stimmen kann. Fetischismus[3]) ist sonach eine Abart des

---

1) Wie sich die Königsgeschlechter der Deutschen von Göttern herleiten. Aehnliches auch im griechischen und römischen Alterthum. 2) Die Bezeichnung Fetischismus ist von de Brosses gebildet worden. Ueber die Entstehung des Wortes Fetisch vgl. Tylor, a. a. O. II, S. 143 ff; C. P. Tiele, Kompendium der Religionsgeschichte, übersetzt von F. W. T. Weber, Berlin 1880. S. 12. Eine Compilation der wichtigsten über die fetischistischen Religionen bekannten Nachrichten gibt F. Schultze, Der Fetischismus. Leipzig 1871. Der Verfasser wäre zu richtigeren Resultaten gekommen, wenn er den Fetischismus als eine Entwickelungsstufe des Geisterglaubens und Geistercultes erkannt und ihn nicht aus anthropopathischer Betrachtung von Naturdingen erklärt hätte. Solche würde eine dichterische Vermenschlichung der Natur erklären, nicht aber den Cult dieser Dinge. Ferner würde auch dann, wenn bei jedem einzelnen Fetisch nachzuweisen wäre, daß aus einer falsch gedeuteten Beobachtung geschlossen worden sei, man habe ihn zu verehren, der Umstand noch zu erklären sein, daß es sich beim Fetischismus deutlich um den Cult eines im Fetisch hausenden Geistes handelt, dessen Charaktereigenschaften vielfach in gar keiner Beziehung zu dem stehn, was eine dichterische Vermenschlichung des betreffenden Gegenstandes an die Hand geben würde, und daß dieser Geist vielfach als nur vorübergehend im Fetisch hausend angesehen wird. 3) Es ist durchaus falsch, den Fetischismus für einen Rückschritt von vollkommneren religiösen Vorstellungen zu erklären, wie dies jetzt Mode zu werden droht. Es ist dies wohl ein rudimentärer Rest jener Theorien früherer Zeiten über die Uroffenbarung, welche heutzutage allenfalls noch ein Parlamentarier in einer unglücklichen Stunde aufwärmt, welche aber die Theologen aufgegeben haben, da sie eine genügende Würdigung der Offenbarung Gottes in Christo ausschließen. In Kreisen, welche von den wissenschaftlichen Hypothesen vergangener Zeiten zehren, hält sich diese Theorie noch, und wem vor dem Zorne dieser bangt, mag religionsgeschichtliche Untersuchungen mit der Uroffenbarung beginnen, darauf einen großen Fall ansetzen, und von hier aus mit Animismus und Fetischismus fortfahren. Solche verschämte Form der Darstellung erweckt jedoch einen falschen Schein, bestärkt unberechtigte Prätensionen und ist daher verwerflich. Wissenschaftlich nicht haltbarer ist es jedoch, wenn man den Fetischismus aus einer Verwechselung von Symbol und Gott erklärt. Es ist schon um deswillen unglücklich, weil Symbole eben Symbole, d. h. ihrer eigentlichen Bedeutung entleerte Dinge und Handlungen sind, und auf Erden daher nichts als Symbol beginnt, sondern alles zunächst eigentlich gemeint ist. Der gewöhnlich angeführte Grund aber, daß der Begriff des Göttlichen erst vorhanden gewesen sein müsse, ehe man ihn in Verbindung mit einem Naturmale bringen konnte, beruht auf einem Trugschlusse. Denn es ist hierbei nicht beachtet, daß „Gott" im Sinne des Fetischanbeters nur so viel wie „Geist von über-

Geisterglaubens (Animismus), d. h. des Glaubens, daß sich innerhalb der Natur menschenähnliche, aber an Macht dem Menschen überlegene Geistwesen finden, welche die Geschicke der Menschen zu beeinflussen im Stande sind. Animismus aber pflegt Hand in Hand zu gehen mit der Verehrung der Ahnengeister, vor allem der Stammväter der Familien und der Geschlechter. Ja es ist wahrscheinlich, daß Ahnencult die älteste Stufe des Geisterglaubens überhaupt ist, daß die primitiven Vorstellungen vom Zustande des Menschen nach dem Tode den Geisterglauben überhaupt erzeugt haben. Hierzu stimmt, daß die ältesten socialen Gliederungen der Menschheit, die Familie und das Geschlecht, bei vielen Völkern zweifellos durch den Cult der Ahnen erzeugt worden sind.

Wird uns nun als Name eines israelitischen Stammes Gad genannt, welcher Name uns anderwärts als der einer Gottheit begegnet, s. S. 148, so wird hieraus der Schluß zu ziehen sein, daß einst auch in Israel der Cult der Stammväter geübt worden sein muß. Und bei dem S. 361 f. er-

---

menschlicher Macht" bedeutet, und daß ein solcher Geist sehr wohl als Geist eines Menschen gedacht sein kann. Nicht der Gottesglaube, sondern der Geisterglaube erklärt den Fetischismus. Man verehrt den heiligen Baum nicht als Baum, sondern als Haus eines Geistes, welcher dem Menschen Gutes oder Böses zufügen kann, welchen man zu jenem zu veranlassen, von diesem abzuhalten wünscht. Für das Gebiet des semitischen Heidenthums hat den Satz, daß Fetischismus sich aus einer Verwechselung von Gott und Symbol erkläre, W. von Baudissin als zutreffend zu erweisen gesucht in seiner Abhandlung über heilige Gewässer, Bäume und Höhen in „Studien zur semitischen Religionsgeschichte". Heft 2. Leipzig 1878. S. 143 ff. Baudissin täuscht sich jedoch, wenn er meint, aus dem von ihm vorgelegten Materiale folge, daß die Heilighaltung der auf semitischem Gebiete sich findenden heiligen Bäume, Gewässer, Berge erst von astralen Gottheiten auf diese Naturgegenstände übertragen worden sei, und daß die Verehrung der astralen Potenz das Prius sei. Aus dem von ihm besprochenen Materiale folgt nur, daß in historischer Zeit astrale Potenzen und Naturmale verknüpft gedacht worden sind. Es ist dabei weiter nicht beachtet, daß zu untersuchen war, inwiefern diese astralen Potenzen etwa selbst Fetische sind. Auch ist die Untersuchung, worauf bereits W. Robertson Smith hingewiesen hat, in viel zu engem Umfange geführt worden, als daß sie ein solches allgemeines Urtheil zuließe. Es sind diejenigen Seiten des semitischen Fetischismus, welche vielfach die beste Aufklärung geben, die heiligen Steine und Thiere, nicht berücksichtigt worden, und ebensowenig die Vorstellungen von Rein und Unrein und die Speiseverbote. Faßt man alle diese Seiten des semitischen Heidenthums zusammen, so läßt sich gerade aus diesem besonders deutlich nachweisen, daß die Erklärung des Fetischismus als eines Stadiums religiösen Verfalles irrig ist. Alle diese und ähnliche Theorien, z. B. die von der einstigen monotheistischen Verehrung des Zeus durch die Hellenen, die vom Urgotte Ilu der Semiten, scheitern an dem Umstande, daß die ältesten socialen Einrichtungen der betreffenden Völker von einem ganz anderen Glauben hervorgebracht worden sind. Wer irgend eine Art Henotheismus, Monotheismus oder Polytheismus bei den Semiten für älter hält, als die bei ihnen zu belegenden religiösen Vorstellungen von animistischem und fetischistischem Gepräge, hat nachzuweisen, daß von hier aus sich die Familie und die Geschlechterverfassung gebildet hat, oder er muß den Staat bei den Semiten für älter halten als die Familie und die Geschlechterverfassung.

wähnten Entwickelungsgesetze aller Religionen wird wohl darauf zu achten sein, ob etwa Spuren dieses Cultes sich innerhalb der historischen Entwickelung der Jahwereligion noch nachweisen lassen, wie denn in Griechenland und Rom dieser Cult nicht nur den großen Staatsreligionen vorangegangen ist, sondern sich als Cult der Familie und des Geschlechtes neben diesen weitererhalten und bis zum Erlöschen dieser von der größten Bedeutung gewesen ist.

Vervollständigt aber wird der bisher gegebene Indicienbeweis für das dereinstige Vorhandensein von Animismus, Fetischismus und Verehrung der Ahnenseelen durch die Thatsache, daß sich im alten Israel zahlreiche Spuren der Ableitung einzelner Geschlechter und Clans von Thieren finden. Eins von beiden, Ableitung menschlicher Geschlechter von Himmelskörpern bezw. Göttern und solche von Thieren, oder beides zusammen, daneben auch solche von Pflanzen, pflegt sich bei solchen Völkern zu finden, für welche animistische und fetischistische Vorstellungen und Todtencult, oder eins von diesen nachgewiesen werden kann. So bei Indianern Nordamerikas, wie z. B. den Algonkin, bei denen Geschlechter des Bären, Büffels, Falken, der Fischotter erwähnt werden[1]), bei Mexikanern[2]), bei Australiern[3]), bei den Schilluknegern, welche einen Baum als ihren Stammvater verehren[4]); bei Kaffern, deren Clans ihre Stammbäume auf verschiedene Thiere zurückführen[5]); bei den Aschantis, deren Stämme sich nach Büffel, Wildkatze, Panther, Hund benennen[6]); bei den Hottentotten, welche sich sowohl vom Mann im Monde als vom Pavian herleiten[7]); bei Turkvölkern, welche als ihren Stammvater den Wolf betrachten[8]). Gleiches gilt namentlich für die Religion der alten Aegypter, für welche Verehrung der abgeschiedenen Seelen, Cult der Thiere und der himmlischen Körper charakteristisch ist[9]). Und bei den Arabern finden wir neben den Söhnen des Neumonds, Vollmonds, der Sonne, solche des Löwen, Panthers, Fuchses, der Füchsin, der Ziege, Hyäne, Heuschrecke; gleichzeitig aber finden wir bei ihnen den Glauben an freischweifende Geister in weiter Verbreitung, in weitester aber Fetischismus von ausgeprägtester Art[10]), namentlich Verehrung heiliger Bäume und Steine und der Gestirne[11]).

---

1) Waitz, Anthropologie der Naturvölker, Bd. 3. Leipzig 1862. S. 149. 191 ff. 2) Waitz, ebenda IV, S. 209. 3) Ebenda VI, S. 788 ff. 4) Ebenda II, S. 55 f. 5) Ebenda II, S. 413. 6) Ebenda II, S. 55 f. 7) Ebenda II, S. 525. 8) Ritter, Erdkunde II, S. 439. 9) Die heiligen Thiere sind die Stammväter und Beschützer der einzelnen Stämme und, was dort dasselbe ist, Gaue. Aegypten ist geradezu das classische Land des Fetischismus, Totemismus und des Ahnencultes. 10) Einem Stamme wird die Verehrung eines Leibes Brod als Fetisch Schuld gegeben, welchen derselbe dann in einer Hungersnoth aufaß. Sprenger, Leben Muhammeds I, S. 252. Auch wenn es sich hier nur um eine Schildbürgerei handeln sollte, ist doch die Sache bezeichnend. 11) Da man in muhammedanischer Zeit nicht gern von der heidnischen Vergangenheit sprach, so haben wir hierüber nur gelegentliche Notizen, welche dazu oft recht oberflächlich sind. Man findet sie gesammelt bei L. Krehl, Die Religion der vorislamischen Araber. Leipzig 1863. Viele von ihnen

Man nennt nach einem aus der Sprache der Algonkin stammenden Worte das Thier, die Pflanze, den Himmelskörper, von welchem sich ein Stamm herleitet und welchen er als Stammvater verehrt, das totem[1]) desselben und bezeichnet diese ganze, unserm Denken so fern liegende und sich auf von unserer Seelenvorstellung abweichenden Vorstellungen über die Seelen der Thiere, Pflanzen und Himmelskörper aufbauende Anschauung als Totemismus. Die Verehrung des Totem entspricht der Verehrung des Heros eponymos, welche wir von Griechen und Römern kennen, und von welcher wir vermuthen mußten, daß sie bei den Israeliten desgleichen einst vorhanden gewesen sei. Eben deshalb ist das Vorkommen von Totemismus bei denselben — wie überhaupt bei Semiten — besonders wichtig[2]).

Aus Totemismus erklären sich, worauf bereits S. 146 u. 152 hingewiesen worden ist, die Stammnamen Simeon, Lea, Levi, Rahel. Der

---

sind auch besprochen worden, freilich zum Theil im Zusammenhange mit unhaltbaren Hypothesen, von R. Dozy, Die Israeliten zu Mekka. Leipzig 1864.

1) In Australien gilt dafür das Wort kobong. 2) Den Spuren des Totemismus bei den Semiten ist, veranlaßt durch die Untersuchungen J. F. Maclennan's, mit Scharfsinn W. Robertson Smith in seiner schon öfters citirten Abhandlung on animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament in Journal of Philology, Vol. IX, S. 75 ff. nachgegangen. Die oben gegebenen Beispiele sind ihr zumeist entnommen. Doch glaube ich, hat er ohne zwingende Gründe die Vererbung des Totem in weiblicher Linie, welche sich in der That bei vielen Stämmen findet, als das ursprüngliche, die Vererbung in männlicher Linie, bei welcher allein eine wirkliche Stammbildung statthaben kann, als das secundäre genommen. Vererbung in weiblicher Linie weist auf Polyandrie, Exogamie und Tödtung neugeborener Mädchen. Nun war das letztere freilich, wie allgemein bekannt, bei den alten Arabern Sitte, und auch Polyandrie und Exogamie läßt sich für arabische Stämme nachweisen. Für andere semitische Völker fehlt jedoch dieser Nachweis. Auch streitet die Stellung des Vaters und des Erstgeborenen in der israelitischen Familie mit der Annahme, daß die Abstammung einst nach der Mutter bemessen worden sein sollte. Ueberhaupt aber gehen die Instincte culturloser Völker überall auf Polygamie. Polyandrie und Aussetzung neugeborener Mädchen dürften Sitten sein, welche sich in Zeiten der Noth entwickelt haben. Vorkommen desselben Totems zur Bezeichnung von Unterstämmen verschiedener größerer Stämme kann freilich die Folge einer einst stattgehabten Vererbung in weiblicher Linie sein, erklärt sich jedoch auch auf andere Weise, z. B. daraus, daß die Zahl der Geschlechter, welche sich ein Totem wählen, größer ist als die Zahl der in ihrem Gesichtskreise lebenden Thiere, oder daraus, daß einzelne Thiere besonders ins Auge fallen. So dürfte sich auch bei semitischen Völkern das Vorkommen desselben Namens für Unterstämme verschiedener Zugehörigkeit erklären, und braucht man hierbei noch nicht einmal die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß Stämme sich spalteten. Die Möglichkeit, daß auch bei palästinischen Stämmen Vererbung des Totem in weiblicher Linie vorgekommen ist, muß natürlich zugegeben werden. Das Vorkommen weiblicher Heroen kann so gedeutet, freilich auch anders erklärt werden. Die Benennung des Neugebornen durch die Mutter, die Phrase: „sie soll auf meinen Knieen gebären", welche eine Adoption durch die Hausmutter voraussetzt, können dafür ins Feld geführt werden. Die Sitten und das Recht der historischen Zeit aber beweisen, daß diese Einrichtung, wenn sie vorgekommen ist, zeitlich weit zurückliegt. Ueber Totemismus im Allgemeinen vgl. Tylor II, S. 236 ff.

edomitische, später judäische Clan Kaleb benennt sich nach dem Hunde. Schobal, sowohl in Juda als in Edom vertreten, bedeutet den Löwen; Epher, sowohl in Juda als in Manasse und in Midjan vorkommend, das Antilopenkalb, der judäische Clan Oren wie der edomitische Aran nennt sich nach dem Steinbock. Bei dem S. 398 erörterten Zusammenhang zwischen Clanbildung und Ansiedelung, welcher auch für die Kanaanäer gilt, werden wir auch das Zusammenfallen von Ortsnamen mit Thiernamen und Ableitung jener von diesen auf Totemismus deuten müssen: diese Ortsnamen sind eigentlich die Namen der Clane, welche die betreffenden Orte inne haben. So erklären sich Ajjalon (von 'ajjâl, Hirsch), Scha'albim (Füchse), welche beide ursprünglich kanaanäisch sind; so Ophra in Manasse und in Benjamin, Ephron in Benjamin (von 'epher, Antilopenkalb), so Eglon in Juda (von 'egel, Kalb), so Bat Nimra (nâmêr, Panther) und andere mehr.

Bei den übrigen Bewohnern Palästinas treffen wir die gleiche Erscheinung. Sichem wird in ältester Zeit von den Bene Chamor (den Söhnen des Esels) bewohnt. Reiche Beispiele aber bietet die Liste edomitischer Geschlechter Gen. 36.

So haben wir denn zwei wichtige Winke durch eine nähere Betrachtung der Stammeintheilung Israels erhalten. Das Vorkommen derselben läßt uns erwarten, daß Israel eine Religion von animistischem, näher fetischistischem Character und wahrscheinlich Ahnencult haben werde, denn bei andern Völkern war diese Stammeintheilung durch eine solche Gottesverehrung erzeugt worden. Und auf Ahnencult wies uns schon eine Untersuchung der israelitischen Familie und ihrer Einrichtungen hin. Weiter aber haben wir hieraus gesehen, daß die Vorstellungen der alten Israeliten sich in wichtigen Punkten berühren müssen mit denen der culturlosen Völker der Neuzeit, welche man Wilde zu nennen sich gewöhnt hat, wie mit denen solcher Völker, welche auf jener ersten Stufe der Cultur sich befinden, die man als Barbarei bezeichnen kann. Wir wissen daher, wo wir nach Analogien zu suchen haben, wenn es gilt dunkle israelitische Sitten und Gebräuche zu erklären. Namentlich die Afrikaner geben hier die erwünschtesten Aufschlüsse.

Wo aber auf Erden sich Ahnenkult und Fetischismus findet, da ist zugleich ein Reich der Zauberei, die durchweg animistische Vorstellungen zur Voraussetzung hat. Weiter beobachtet man dort Gelübde und Enthaltungen mannichfachster und oft wundersamster Art, alle gemeint als Vorsichtsmaßregeln gegen Schädigungen durch die Geisterwelt. Eben die gleichen Völker aber sind es, bei welchen wir Eingriffe mannichfaltiger, oft sehr sonderbarer, ja unsinniger Art in die körperliche Gestaltung beobachten. Und alles dies pflegt sich rudimentären Organen vergleichbar auch nach dem Absterben der religiösen Vorstellungen, durch welche es hervorgerufen wurde, weiter zu erhalten, ja oft durch eine Motivirung aus jüngeren religiösen Vorstellungen in seiner ursprünglichen Bedeutung verdunkelt zu werden, und hieraus vielleicht neue Kraft zu ziehen. Auch hierauf haben wir zu achten. Ein grelles Licht

aber ist von hier aus schon gefallen auf jene These Renans vom Monotheismus als dem Genie der semitischen Völker. Schon eine Betrachtung der den semitischen Völkern gemeinsamen socialen Einrichtungen nöthigt, sie abzulehnen, und gibt uns Aufschlüsse über die natürliche Religion Israels, welche mit dem Urtheile der Propheten über dieselbe völlig übereinstimmen.

4. Der Staat und das Königthum.

Gezwungen durch die Noth der Zeit, hatten sich die israelitischen Stämme und Geschlechter zu einem Staate unter Führung eines Königs zusammengeschlossen. Diese Einrichtung mußte die sociale Gliederung des Volkes nach vielen Seiten umgestalten. Denn alle Gewalt, welche die Häupter der einzelnen Familien und Geschlechter besaßen, mußte entweder auf den König direct übergehen oder seiner Controle unterstellt werden. Dies ist ja die Bedeutung des Königthums, daß die Vertretung des Volkes nach außen, die Initiative zur Gesetzgebung, die Führung im Kriege ebenso, wie die Aufgabe, die Rechte aller einzelnen Körperschaften zu schützen, in eine Hand gelegt wird. Und um so völliger erfüllt ein Monarch seine Aufgabe, je energischer und sicherer er in der Führung und Vertretung seines Volkes handelt und je besser er es versteht, den einzelnen Gliederungen Freiheit der Entwickelung zu lassen. Durch ihre tägliche Arbeit fördern alle Glieder des Volkes die Gesammtheit, jeder an seiner Stelle, und zu seinem Wohle können viele rathen; herrschen und regieren aber kann nur einer. Er ist der oberste Hausvater des ganzen Volkes und waltet über ihm in allen den Functionen, in welchen der Hausvater über den Seinen in ältester Zeit waltete.

Hierin aber liegt dreierlei beschlossen: daß der König oberster Heerführer, oberster Richter und oberster Priester seines Volkes ist.

An das erste hat Israel sich zunächst leicht gewöhnt. Es hat sich ja Könige gewählt, um wie andere Völker Jemand zu haben, welcher seine Schlachten schlage. Und die bisherigen Führer der Stämme haben sich um so unbedenklicher dem königlichen Befehle untergeordnet, als sie sich schon früher auch einem einzelnen Häuptlinge bei größeren Kriegszügen fügen mußten.

Aber dennoch mußten zur Sicherung der königlichen Commandogewalt, wie auch um überhaupt das Königthum aufrecht erhalten zu können, Einrichtungen getroffen werden, welche die alten socialen Verhältnisse zersetzten.

Aus verschiedenen Gründen konnte es bei der Führung der einzelnen Stämme und Geschlechter durch ihre zekenim nicht durchweg bleiben. Schon das Bedürfniß, Heerkörper von möglichst gleicher Anordnung und gleichem Umfang herzustellen, trat hier bei der großen numerischen Ungleichheit der einzelnen Geschlechter und Stämme hindernd ein. Dazu kam, daß am Hofe eine stehende Truppe gehalten wurde, welche ständig sich in den Waffen übte und naturgemäß eine Pflanzschule für die Führer wurde. Vor allem aber mußte man, sobald man an die Formirung einer Abtheilung von Wagenkämpfern ging,

mit dem Herkommen brechen. An die Stelle der alten Stammhäupter traten sonach allmählich vom König ernannte Führer. Daß dies vielfach dieselben Personen waren, welche auch bei bloßem Bestehen der Stammverfassung die Führung gehabt hätten, leuchtet ein. Deutlicher aber ist, daß man sie mit den Interessen der königlichen Familie zu verflechten gesucht hat; so wird David Sauls Schwiegersohn. Auch ist naturgemäß, daß die Agnaten des regierenden Königs und sonstige demselben Stamme angehörige Männer als Vertrauenspersonen bei allen Beamtungen besonders bedacht wurden. Man erkennt dies aus dem Verhältnisse Abners zu Saul und Eschbaal, der Serujakinder zu David.

Weiter aber zwang auch die Nothwendigkeit, das Königthum aus Steuern des Volkes zu erhalten und die Arbeitskraft der Einzelnen für Staatszwecke geregelt zu verwenden, zur Einsetzung königlicher Beamten. Diese, nach unserer Empfindung Verwaltungsbeamten, führen denselben Titel wie die Heerführer: sie alle sind śārīm (Singul. śar[1]). Dem Culturzustand jener Zeiten entsprechend wird ein Unterschied in der Verwendung mit Ausnahme der obersten Aemter, über welche wir S. 274 ff. gesprochen haben, überhaupt nicht gemacht worden sein. Daß auch hier die Geschlechts- und Stammesangehörigen des Königs bevorzugt worden sind, haben wir in Sauls Geschichte, s. S. 236, Anm. 3 gesehen, und in der Geschichte Salomos, durch welche Mittel man hohe Beamte an die königliche Familie kettete.

Dieses königliche Beamtenthum zeigt nun, solange es besteht, nur einen geringen sittlichen Gehalt; ja es bildet vielfach eine Veranlassung zu sittlicher Decomposition für das ganze Volk. Intriguant, gewaltthätig und vor Blutthaten nicht zurückschreckend zeigt es sich von Anfang an, so in Abner und Joab, Amasa, wie Natan und Zadok. Und die Revolutionen des Nordreiches sind sein Werk. Nicht durch die Interessen der Geschlechtsgenossenschaft an die Beherrschten gebunden, vielfach aus niederer socialer Lage in hohe Stellung berufen, und wohl fast immer von Männern gleicher Familie um Protection bestürmt, zeigt es sich in Israel wie Juda darauf bestrebt, sich zu bereichern, und sei es auch durch Unrecht und Gewalt. Der Grundfehler alles orientalischen Beamtenthums, Bestechlichkeit und Parteilichkeit in der Verwaltung wie im Rechtsprechen, haftet ihm in hohem Maße an. Als parteiische Leuteschinder und Blutsauger werden uns diese Beamten fast durchweg von den Propheten geschildert. Doch begegnen uns auch rühmliche Ausnahmen.

Ein ergiebiges Feld aber für diese, wie es scheint oft schamlos betriebene, Thätigkeit gewann das königliche Beamtenthum eben dadurch, daß ein Theil der Rechtsprechung sich auf den König übertrug. Grade hier hat allerdings die alte Geschlechtsverfassung am längsten und kräftigsten Widerstand geleistet.

---

1) Das Wort wird gänzlich unpassenderweise gewöhnlich mit „Fürst" übersetzt, während es genau unserem „Beamten" entspricht.

Denn wir sahen im vorigen Abschnitte, daß die einzelnen Geschlechter beim Ausgange des jüdischen Staates nach dem Zeugnisse des Deuteronomiums noch im Besitze der Criminaljustiz waren, und diese durch ihre Scheiche ausüben ließen. In den Landstädten und Dörfern wird, solange der Staat bestand, hiernach gehandelt worden sein. Blutrache ist immer geübt worden, und das Strafrecht hat nie den Charakter eines Vergeltungsrechtes völlig abzustreifen vermocht. Allein es konnte nicht fehlen, daß der König auf diese Rechtsprechung Einfluß gewann, da er als Beschützer aller Glieder des Volkes wie aller socialen Gliederungen nothwendig Appellationsinstanz für alle diejenigen wurde, welche sich bei einem von den Vorstehern eines Geschlechtes oder einer Stadt gefällten Urtheile nicht beruhigen wollten und dem Vollzuge eines solchen Urtheiles sich zu entziehen vermochten. So appellirt nach 2. Sa. 14 das Weib von Tekoa gegen den Beschluß der Häupter ihres Geschlechtes, welcher die Auslieferung ihres Sohnes an den Bluträcher heischt, an den König David. In der Residenz dagegen mußte gleich das erste Verfahren dem Könige oder dem königlichen Beamten zufallen, wenn das Vergehen in Gegenwart des Königs oder in seiner Burg vorgefallen war, oder sich gegen den Staat richtete; auch lag es hier nahe, in schwierigen Fragen sofort sich an den König zu wenden, wie dies die Legende 1. Kön. 3, 16 ff. voraussetzt. Außerdem aber mußte das Gericht der königlichen Beamten allmählich Platz greifen, wo es sich um Streitigkeiten zwischen einzelnen Familien oder mit solchen Personen handelte, welche des natürlichen Beschützers entbehrten. Beraubung und Ausbeutung der Armen, der Wittwen und Waisen ist daher bei den Propheten stehender Vorwurf gegen die Beamten. Leider haben wir keine bestimmten Nachrichten darüber, wie sich im Einzelnen die Competenz der Vorstände der Geschlechter und Familien und die der königlichen Beamten in criminal- und civilrechtlichen Streitfragen gegen einander abgegrenzt hat.

Daß die königliche Gewalt in ihrer Unbeschränktheit die übrigen rechtsprechenden Instanzen nicht stärker verdrängte, war die glückliche Folge des Umstandes, daß Jahwe nicht allein durch die königliche Gewalt Recht und Herkommen schützte, sondern einen noch viel stärkeren Einfluß auf die Versittlichung der Rechtsbegriffe und gerechte und humane Anwendung derselben durch sein Orakel, durch die hierin begründete priesterliche Rechtsprechung, durch die Benutzung cultischer Formen zur Förderung des Rechts, und durch das Asylrecht der Altäre übte, wovon wir später noch ausführlich zu handeln haben.

Ganz von selbst und ohne jeden Widerspruch aber gewann der König die führende Stellung gerade auf dem Gebiete, auf welchem es die spätere Zeit am wenigsten hat begreifen und am systematischsten abzuleugnen versucht hat, auf dem Gebiete des Cultus und der Religion. Daß der König als oberster Herrscher sein Volk auch dem Volksgott gegenüber vertritt, versteht sich für antikes Denken von selbst, weshalb wir bei den verschiedensten Völkern

der Erde[1]) die Einrichtung finden, daß der König zugleich als Priester fungirt und als solcher geweiht wird.[2]) Daß der König bei seiner Thronbesteigung durch den Priester mit heiligem Oel gesalbt wird, erklärt sich ja hieraus; es bedeutet seine Weihung zum Priester, denn Salbung ist, wo sie sich findet, ein Initiirungsopfer.[3])

Um opfern zu können, bedurfte es freilich dieser Weihe gar nicht, denn der altisraelitische Priester ist nur nebenbei auch Opferer, er hat ganz andere Aufgaben; es opfert jeder Hausvater für sich und die Seinen, und so der König für sein ganzes Volk. So wird uns erzählt, daß Saul und David[4]) geopfert haben. Und zwar thun sie es selbst in Fällen, wo Priester anwesend sind. Ja David trägt die Lade geleitend das Priestergewand[5]).

Und dennoch tritt der priesterliche Charakter des Königs in Israel zurück. Derselbe bedient sich zur Ausübung der priesterlichen Functionen sowohl wie der für sich und den Staat zu bringenden Opfer für gewöhnlich besonderer Priester. Hätten wir nun gar keine weitere Ueberlieferung über die vorkönigliche Zeit, so würden wir aus diesem Umstande allein schon schließen müssen, daß die Gründung der Nation der des Königthums zeitlich vorausgegangen sein muß, daß sie weiter mit der Stiftung einer Volksreligion zusammengefallen sein muß, und daß das israelitische Priesterthum, zeitlich dem Königthum vorangehend, von dieser Religions- und Volksstiftung seinen Ausgang genommen haben wird. Denn wo auf Erden sich aus einzelnen selbständigen Geschlechtern ein Stamm, aus selbständigen Stämmen ein Volk gebildet hat, ist dies geschehn durch Uebernahme eines bestimmten Cultes durch die früher selbständigen und getrennten Glieder. So eröffnet sich uns auch von hier aus die Aufgabe zu untersuchen, wie sich der Cult des Volksgottes Jahwe zum Cult der Familien, Geschlechter und Stämme verhält; und wir werden grade hieraus

1) Z. B. bei den alten Aegyptern. 2) Daß die Reformation den Summepiskopat in der evangelischen Kirche einführte, war freilich historisch dadurch bedingt, daß der deutsche Episkopat sich gegen die neue Bewegung im Durchschnitt ablehnend verhielt. Allein es war nicht nur unschädlich, da man zu der altkirchlichen Gleichsetzung von Pfarrer und Bischof gleichzeitig zurückkehrte, sondern auch naturgemäß und wird überall da der Kirche zum Segen gereichen, wo der Summepiskopus seine Aufgabe in kirchlichen Dingen so faßt, wie in der Justiz und Verwaltung, d. h. nicht durch eigenmächtiges Eingreifen die innere Entwickelung stört, sondern dieselbe unter seinen Schutz nimmt und alle Störung abwehrt. Daß es in der katholischen Kirche anders ist, erklärt sich daraus, daß diese die Nachwirkungen des geschichtlichen Umstandes, daß das Christenthum im Gegensatz zur Weltmacht in die Welt getreten und im Kampf mit den antiken Staaten groß geworden ist, nicht überwunden hat. In christlichen Staaten gebührt entweder dem Herrscher der Summepiskopat oder — und das ist die auch hier die der evangelischen Anschauung direct entgegengesetzte katholische — dem Summepiskopus die Herrscherstellung über dem weltlichen Herrscher. 3) Vergleiche Gen. 28 und die Salbung bei der Priesterweihe. 4) 1. Sa. 14, 33 ff. 2. Sa. 6, 13. 5) Vergleiche auch das S. 342 über Salomo Bemerkte. Auch in so späten Legenden wie 2. Kön. 13, 1 ff. (vergleiche auch 2. Chron. 26, 16 ff.) scheint das ursprüngliche Verhältniß noch durch.

Rückschlüsse auf den Character der Religionsstiftung unter Mose zu gewinnen vermögen.

Diese Priester des Königs fungiren nun als Mandatare desselben an dem königlichen Heiligthume. Die von ihnen gebrachten Opfer werden dadurch zu solchen, welche für den ganzen Staat gebracht werden, daß sie im Auftrage des seine priesterlichen Rechte für gewöhnlich nicht ausübenden Königs an der königlichen Cultstätte gebracht werden. Sie sind seine Beamten, von ihm jeder Zeit absetzbar, wie es ihm freisteht, zu Priestern zu ernennen, wen er will. Sie werden daher auch regelrecht unter den königlichen Beamten mit aufgezählt; vergl. S. 275 u. 300.

War der König aber als König auch oberster Priester seines Volkes, und läßt er durch seine Beamten für dasselbe Opfer bringen, so mußte nothwendig die königliche Cultstätte allmählich die wichtigste werden und in eine ähnliche Stellung zu den übrigen einrücken, wie die Peterskirche zu Rom zu den übrigen Kirchen der römischen Christenheit. Dieser Proceß konnte allerdings durch das Ansehn der von den Vätern ererbten uralten Heiligthümer aufgehalten und verlangsamt, nicht aber verhindert werden. Und welche Bedeutung um deswillen dem Königthum innerhalb der Entwicklung der alttestamentlichen Religion zukommt, ist bereits angedeutet worden.

Auch aus der hier geschilderten Eigenart des israelitischen Staates und Königthums vermögen wir nun bestimmte Schlüsse darauf zu ziehen, welche Art Gottesglauben, welche Gottesverehrung und welche Sitten wir im ältesten Israel vorauszusetzen haben. Es schränkt in wesentlichen Punkten die Voraussetzungen ein, zu welchen wir auf Grund unserer Beobachtungen über die israelitische Familie und die Geschlechterverfassung gelangen mußten. Diese ließen uns erwarten, wir würden in Israels Religion einem Götter- und Geisterglauben begegnen, wie man ihn überall auf Erden bei ähnlich gegliederten Völkern findet. Diese Erwartung kann sich nicht völlig bewahrheiten, denn Israel ist zur Bildung eines Staates fortgeschritten; freilich nicht, ohne daß in der Verfassung und der Sitte recht erhebliche Reste der älteren Zeit zurückgeblieben wären. Es ist somit in jenen Zustand von Halbcultur übergetreten, in welchem wir viele Völker auf Erden, nachdem sie den Zustand reiner Clanverfassung aufgegeben haben, beobachten, und welchen wir den Zustand einer barbarischen Cultur nennen können. Ebenso charakteristisch wie für diejenigen Völker, welche zu dieser Höhe menschlicher Cultur und Staatbildung noch nicht gelangt sind, der Geisterglaube, die Verehrung der Ahnen wie sonstiger Geister, Fetischismus und Totemismus ist, ebenso ist es für den Zustand barbarischer Cultur und Staatsbildung eine bestimmte andere Phase der natürlichen Religion. Ueberall wo sich Staaten dieser Art gebildet haben, ist aus dem alten Geisterglauben oder neben und im Kampfe mit ihm eine polytheistische Gottesverehrung erwachsen, sei es daß einzelne Geister zum Range von Göttern emporgestiegen sind, oder daß sich neben ihnen neue, aus Personification von Naturkräften erwachsene gebildet haben. Und zwischen den ein-

zelnen Gottheiten bildet sich ein bestimmtes Rangverhältniß; und ihre Beziehungen zu einander wie die der von ihnen repräsentirten Naturkräfte zur Menschheit finden ihren Ausdruck in der Mythologie. An ihrer Spitze aber steht ein Hauptgott, dessen Cult alle Staatsgenossen vereinigt und so den Staat zusammenhält. Es ist vielfach nur der frühere Particulargott des Stammes, welcher durch die über die übrigen gewonnene Hegemonie die Staatsbildung ermöglicht hat. Dieser herrscht nun über alle Gottheiten der übrigen Stämme, Städte, Geschlechter und Familien wie seine ursprünglichen Verehrer über alle übrigen Glieder des Volkes.

Sonach müßten wir eigentlich Israel, wenn dasselbe in allen Stücken ein Volk wie andere wäre, in einem Zustande polytheistischer Gottesverehrung antreffen. Es wäre zu erwarten, daß es einen Hauptgott verehrte, neben welchem einzelne Localgottheiten stünden, Gottheiten der einzelnen Städte und Stämme, und daß neben diesen noch die Heroen der einzelnen Geschlechter und Familien göttliche Verehrung genössen. Wir würden eine entwickelte Mythologie zu finden erwarten müssen. Nun wissen wir aber bereits, daß nur vereinzelte Spuren von Mythologie sich finden. Damit ist zugleich gezeigt, daß auch der Polytheismus obiger Art nicht als vorhanden vorausgesetzt werden darf. Und hiermit ist weiter erkannt, daß Israel zwar darin ein Volk ist wie alle anderen, daß die Bildung von Nation und Staat zusammenfällt mit einer alle Glieder des Volkes umspannenden Gottesverehrung, daß aber diese Gottesverehrung, und dann wahrscheinlich auch die Art ihrer Entstehung, wesentlich von dem verschieden sein muß, was wir bei anderen Völkern beobachten. Und es wird Aufgabe des Folgenden sein, das Maß dieser Verschiedenheit festzustellen und zu zeigen, welcher Entwickelungen es bedurft hat, um diese wesentlich verschiedene Religion in Israel zur Alleinherrschaft zu bringen, und in welchem Umfange und bis zu welcher Zeit Rudimente der älteren Gottesverehrung innerhalb der Volksreligion sich erhalten haben.

Ueber die Art und Herkunft dieser Elemente aber sind wir bereits entscheidend unterrichtet: dieselben entstammen nicht dem Polytheismus, sondern den älteren religiösen Gestaltungen, welche man als Animismus zusammenfassen kann.

Sollten uns im Laufe der folgenden Untersuchungen rein polytheistische Züge begegnen, so wird sich mit einiger Sicherheit behaupten lassen, daß sie von auswärts angenommen sind.

5. Die Vorstellungen der alten Israeliten vom Menschen und vom Zustande nach dem Tode.

Nicht der gesammte Umkreis der altisraelitischen Vorstellungen vom Menschen interessirt uns hier. Inwiefern derselbe als sittliche Persönlichkeit gefaßt wurde, steht hier nicht in Frage. In Betracht kommt hier, was für Vorstellungen vom Menschen als Naturwesen vorhanden waren. Denn hier-

von ist abhängig, ob man eine Fortdauer nach dem Tode erwartet, und wie beschaffen man sich dieselbe vorstellt.[1])

Der alte Israelit zerlegt den Menschen in den Leib (das Fleisch) und die Seele; doch ist er, wie viele Völker, nicht im Stande, beides streng zu scheiden, den Leib sich ohne seelische Funktionen oder die Seele sich ohne eine gewisse Leiblichkeit vorzustellen. Auch bezeichnet er naturgemäß den Menschen als Ganzes, je nachdem er ihn mehr als Glied aus der Reihe der animalischen Lebewesen oder als denkendes, empfindendes, begehrendes Wesen faßt, bald als Fleisch[2]), bald als Seele. Vom selben Fleisch sein, ist daher soviel wie blutsverwandt sein Gen. 29, 14. Ri. 9, 2. 2. Sa. 19, 13, und „meine, deine, seine Seele" so gut wie „mein Fleisch" u. s. w., so viel wie ich, du, er. Gen. 19, 19. Ri. 16, 30. 1. Sa. 17, 55. 18, 3.

Die Seele ist für den alten Israeliten Sitz aller Empfindungen, Wünsche und Begierden. Sie ist an die des Verwandten oder Freundes geschnürt Gen. 44, 30. 1. Sa. 18, 1; sie wird traurig und bekommt es satt Ri. 16, 16. Nu. 21, 4; sie ist zornig und erbittert Ri. 18, 25. 1. Sa. 1, 10. 2. Sa. 17, 8, sie segnet Gen. 27, 4. Als seelisches Verlangen gilt dem alten Israeliten freilich auch der Hunger Jes. 29, 8. Dagegen schreibt er das Denken nicht der Seele, sondern dem ganzen Menschen zu, wiewohl er als Organ und Sitz des Denkens den Sitz der Seele, das Herz, nennt.

Den Begriff der Seele wie die Hoffnung einer Fortdauer nach dem Tode hat den alten Menschen der große Prediger ernster Gedanken, der Tod, gelehrt, indem er ihn zum Nachdenken über sein Wesen zwang. Zweierlei geht dem Leichnam ab, der Hauch des Athems und der Pulsschlag des Blutes. Und daß das Vergießen des Blutes den Tod herbeiführt, konnte man täglich beobachten.[3]) An Athem und Blut erwies es sich sonach geknüpft, daß der Mensch lebt, d. h. empfindet, begehrt, spricht, handelt und so nach außen sich zur Geltung bringt. Daher nennt der alte Israelit die Seele nephesch (Hauch, Wind)[4]) und ist der Ueberzeugung, daß sie an das im Körper umlaufende Blut geknüpft ist, in diesem ist[5]) und ihren Centralsitz im Herzen hat. Ja man sagt selbst, daß die Seele des Fleisches sein Blut sei Lev. 17, 14. Gen. 9, 4. Daher sagt man für rohes Fleisch „lebendes Fleisch" 1. Sa. 2, 15.

---

1) Es ist ein methodologischer Fehler, bei Erörterung der israelitischen Vorstellungen vom Menschen Gen. 2. 3 zum Ausgangspunkt zu nehmen. Ganz abgesehen davon, daß dieses Stück kaum alt ist, handelt es sich in ihm um ein Stück fremder Mythologie, welches erst sehr spät jüdisches Denken beeinflußt hat. 2) Die alte Zeit legt in diese Bezeichnung noch nicht den Begriff des schwachen, hinfälligen oder gar sündigen Lebewesens im Gegensatz zu Gott, dem allmächtigen, ewigen, heiligen. 3) Es ist eine schlechte und leicht zu widerlegende Hypothese, daß der Mensch erst durch die Erfindung des Feuers zum Begriffe der Seele gekommen sei. 4) Ueber diese und ähnliche Benennungen bei verschiedenen Völkern vgl. Tylor I, S. 425. 5) Dt. 12, 23. Lev. 1, 5. 1. Sa. 14, 33. Es ist dies eine das ganze Alterthum beherrschende Ansicht, vgl. die Belege bei Dillmann zu Lev. 1, 5.

Die Seele geht beim Tode aus dem Menschen heraus Gen. 35, 18. Es ist dies eine Vorstellung, welche deutlich auf Beobachtung des Athems zurückweist. Und wenn die Seele in den Körper zurückkehrt, so wird derselbe wieder lebendig 1. Kö. 17, 21 f. Hieraus erklärt es sich, daß man „Seele" für „Leben" sagt und die Redensarten bildet „seine Seele in die Hand nehmen" für „sein Leben wagen" Ri. 12, 3, „seine Seele von sich werfen" Ri. 9, 17; „die Seele verachten bis zum Sterben" Ri. 5, 18, „etwas gegen seine Seele reden" 1. Kö. 2, 23, „seine Seele retten" und „nach Jemandes Seele trachten" Gen. 32, 31. Und Saul, welcher schwerverwundet den Tod sehnlichst herbeiwünscht, klagt, daß seine ganze Seele noch in ihm sei 2. Sa. 1, 9. Daher bedeutet „Blut vergießen" und „die Seele schlagen" dasselbe.

Aus der Ansicht, daß die Seele im Blute sei, erklärt sich die im ganzen Alterthume weitverbreitete Sitte, das Blut den Göttern zu opfern, und die Scheu der Menschen, Blut zu genießen[1]). Man fürchtet eine fremde Seele in sich aufzunehmen.[2])

Weil die Seele im Blute ist, so schreit vergossenes Blut zum Himmel, und wird vom Mörder mit Erde bedeckt Gen. 4, 10. 37, 26, d. h. bestattet, damit die vergewaltigte Seele sich beruhige und zur Unterwelt fahre.

Ist aber die Seele im Blute, so ist es selbstverständlich, daß ihr eigentlicher und innerster Wohnsitz das Centralorgan des Blutumlaufs, das Herz ist. Daher ist für den alten Israeliten wie für andere alte Völker das Herz und nicht der Kopf das Organ, mit welchem der Mensch aufmerkt und denkt.[3]) Ein Herzloser ist ein Unverständiger, und wenn der Israelit denkt, so „spricht er in seinem Herzen," und wenn er sich etwas vorstellt, oder etwas plant, so „setzt er sich etwas zum Herzen" oder „ins Herz".

Nun hat die hebräische Sprache allerdings auch ein Wort, welches wir mit Geist zu übersetzen pflegen (rûah). Man darf jedoch nicht meinen, daß der alte Israelit darunter die personificirte Intelligenz oder etwa den höhern, göttlichen Theil der menschlichen Seele verstanden habe. Das lehrt schon die Etymologie. Das Wort bedeutet ursprünglich „Wind", ist also dem Worte für Seele (nephesch) synonym, und seine Bildung und sein Gebrauch erklärt sich sonach aus ähnlichen Betrachtungen, wie diejenigen sind, welche zum Ge-

1) Andererseits freilich auch Kannibalismus. Man vertilgt den Feind dadurch vollständig, verzehrt mit dem Leibe auch seine Seele. Hieraus erklärt sich die Rolle, welche der Genuß des Herzens im Kannibalismus spielt. 2) Auf der Stufe, auf welcher solche Vorstellungen sich bilden, unterscheidet man menschliche und thierische Seele nicht als specifisch verschieden. Vgl. die Belege bei Tylor I, S. 460 ff. Die Motivirung, daß das Blut um deswillen nicht vom Menschen genossen werden dürfe, weil es, wie das Nierenfett, nur Gott zukomme, ist secundär. Sie entspricht den spätern Vorstellungen und verschiebt die Erklärung nur. Denn es bleibt zu fragen, weshalb Blut und Nierenfett nur Gott zukommen? 3) Ueber analoge Vorstellungen bei modernen Völkern vgl. Tylor a. a. O. I, S. 424.

brauch des Wortes nephesch für Seele geführt haben. Dazu wird es für übermenschliche Wesen seelenhafter Art gebraucht.

Vielmehr scheint man mit rûah ursprünglich die kräftigeren und stürmischeren Lebensäußerungen bezeichnet zu haben. Hieraus würde es sich erklären, daß man mit demselben, nachdem man sich gewöhnt hatte, alle seelischen Regungen als nephesch zu personificiren, die Bethätigungen und Kraftäußerungen dieser Personification zu benennen anfing, so z. B. den Zorn Ri. 8, 3. Derjenige, welcher am Sterben z. B. infolge Verschmachtens und infolge dessen ohnmächtig ist, hat daher allerdings seine nephesch noch in sich, nicht aber rûah. Kommt er wieder zu sich, z. B. in dem erwähnten Falle infolge Einflößung von Nahrung, so kehrt seine rûah zurück. Ri. 15, 19. 1. Sa. 30, 12. Ebenso sagt man von Jemand, welcher vor Verwunderung starr ist und seine Gedanken nicht zu äußern vermag, es sei keine rûah mehr in ihm. 1. Kö. 10, 5.

So ergibt sich denn, daß die Vorstellungen der vorprophetischen Zeit von der Seele nicht über das hinausgehen, was man bei Völkern mit animistischer Religion zu finden pflegt. Und hieraus wird eine weitere Bestätigung der Schlüsse auf die animistische Vergangenheit Israels entnommen werden dürfen. Denn zwischen den Vorstellungen der Menschen von ihrer eigenen Seele und vom Göttlichen besteht der engste Zusammenhang, da der Mensch sich Geistwesen nur nach seinem eigenen Muster vorzustellen vermag.

Voll aber wird das bisher Erschlossene bestätigt durch die in Israel sich findenden Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, welche durchweg den Vorstellungen von Völkern mit animistischer Religion entsprechen und sich von allen Resten animistischer Religion am zähesten und längsten in Israel behauptet haben.

Wie bei andern Völkern auf ähnlicher Stufe der Erkenntniß, so sind auch bei den alten Israeliten die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nicht einheitlicher Natur, noch weniger lassen sie sich in ein logisch geschlossenes System bringen. Genau genommen treffen wir im alten Israel zwei Vorstellungskreise, welche jedoch letztlich beide von derselben Grundvoraussetzung ausgehen, daß der Gestorbene im Grabe weiter lebt; einen älteren, nur in Rudimenten erhaltenen, wonach die Seele des Abgeschiedenen mit dem Leichname im Grabe oder in der Nähe desselben weiter lebt, und einen jüngeren, in welchem sich die Gräber zu einem idealen Gesammtgrabe der Menschheit, zu einem Reich der abgeschiedenen Seelen, die Scheol genannt, erweitert haben. Den älteren treffen wir noch bei vielen anderen Völkern, bei Indianern und Afrikanern eben so gut wie bei den alten Indern, Italikern und Griechen; den jüngeren finden wir in völliger Uebereinstimmung mit den israelitischen Vorstellungen bei den Phöniciern, welche ihn wie andere Bestandtheile ihrer Religion und Mythologie auf die Griechen übertragen haben, wo er uns verschmolzen mit genuin griechischen Vorstellungen wie neben ihnen gehend begegnet.

Schon dies zeigt, daß die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode bereits zu einer Zeit sich zu bilden begonnen haben, wo entwickelte Vorstellungen über Seele und Leib noch nicht vorhanden waren. Sie haben sich mit den letzteren gemeinsam infolge der Beobachtungen, welche man an Gestorbenen machte, gebildet und sind von ihnen auch später, — vor allem aber gilt dies von denen des zweiten Kreises, — entscheidend beeinflußt worden.

Jedoch waren die an Gestorbenen gemachten Beobachtungen nicht der einzige Entstehungsgrund dieser Vorstellungen; ein ebenso wirksamer war gegeben in den Erscheinungen des Traumlebens, deren Veranlassung ja noch heute von der Mehrzahl der Menschen außerhalb, nicht innerhalb des Träumenden gesucht wird, und die animistischer Betrachtungsweise regelmäßig als eine von außen an die Seele herantretende Realität erscheinen.

Der Todte ist ja freilich für das gewöhnliche Leben und Treiben nicht mehr vorhanden, und deshalb kann man von ihm wohl sagen, er sei nicht mehr. Gen. 42, 13 E. Aber dennoch ist er noch vorhanden, man weiß ihn ja im Grabe, in welches man ihn gebettet hat. Man fühlt sich von ihm beeinflußt, denn er erscheint ja Nachts im Traume, redet und handelt wie vordem[1]), kennt als Traumerscheinung die tiefsten Geheimnisse des Träumenden, droht ihm, wenn er gefehlt hat, tröstet ihn, wenn er bekümmert ist, und räth ihm, wenn er in Noth ist.

Daher kommt es, daß man sich den Abgeschiedenen in dem Zustande weiter existirend denkt, in welchem er sich im Momente des Abscheidens befunden hatte. Denn in diesem weilt er im Grabe weiter und in diesem erscheint er den Ueberlebenden im Traume. Der Abgeschiedene hat nicht nur die Züge, welche ihm im Momente des Scheidens eigen waren, sondern auch die Kleidung, welche er damals trug. Das ist der Sinn der Worte des trauernden Jakob: „im Trauergewande werde ich hinabsteigen zu meinem Sohne in die Unterwelt“[2]) und des vermeintlichen Rathes, welchen nach der deuteronomistischen Flicke 1. Kö. 2, 5 ff., S. 295 ff. Salomo durch David erhält, Joabs Greisenhaar nicht in Frieden zur Unterwelt hinabfahren zu lassen und Simeis Greisenhaar mit Blut zur Unterwelt hinabzusenden. Man erkennt eben die auf Erden gewaltsam Getödteten an den Wunden, die sie nun für immer tragen, wie den vor Kummer und in Trauer Gestorbenen an Blick und Kleidung, den König am Diadem, die Braut am Brautschmuck, wie überhaupt sie alle, Männer und Weiber, Jünglinge und Jungfrauen, Knaben und Mädchen an ihrer Gestalt.[3]) Daher tödtet man sich oder läßt sich

1) Viele Völker, namentlich afrikanische, leiten Krankheiten davon her, daß ihre abgeschiedenen Todten sie plagen. S. H. Spencer a. a. O. S. 279. Auf diese Anschauungen ist später noch zurückzukommen. 2) Gen. 37, 35. Und als er Benjamin mitgeben soll nach Aegypten, wirft er seinen Söhnen vor: „Ihr bringt mein graues Haar mit Kummer hinab in die Unterwelt“ (Gen. 42, 38), das heißt: ihr seid schuld daran, wenn ich in alle Ewigkeit durch mein abgehärmtes Greisengesicht unter den Schatten von meinen Schicksalen Zeugniß ablegen muß. 3) Ganz die gleichen Vor-

tödten, wenn jede Hoffnung auf Rettung geschwunden ist, um nicht einen schimpflichen Tod zu leiden oder vom Feinde verstümmelt zu werden, wie wir es von Abimelech (s. S. 196) und Saul (s. S. 256) erfahren haben.[1])

Man sieht, es sind die Entschlafenen nicht das, was man mit Seelen zu bezeichnen pflegt, es sind, um mit Homer zu reden, „Schattenbilder Entkräfteter", es ist gewissermaßen der ganze Mensch, nur der Lebenskraft beraubt, noch vorhanden. Gerade hier zeigt sich, daß es dem alten Israeliten nicht möglich ist, Seele und Leib scharf zu trennen und sich die Seele ohne eine Art von Leiblichkeit zu denken. Es sind die vom Tode reducirten, schattenhaften Reste derer[2]), die einst in voller Lebenskraft im Sonnenlicht gewandelt haben.

Für jene Vorstellung nun, daß die Seelen der Abgeschiedenen im Grabe oder bei demselben wohnen, ist geltend zu machen die Unreinheit der Gräber so gut wie die Verehrung der Gräber der Stammheroen, was beides noch zu besprechen sein wird. Noch Jeremia läßt die Stimme der um das Schicksal ihrer Nachkommen klagenden Rahel zu Rama gehört werden, d. h. aus ihrem Grab heraus erschallen. Jer. 31, 15.

Allein für gewöhnlich denkt sich der alte Israelit alle Entschlafenen in der Scheol, einem tief unter der Erde liegenden Reiche, dem tiefsten aller Orte und dem Himmel direkt entgegengesetzt, einem Lande tiefster Finsterniß, vereinigt. Es ist mit Thor und Riegel wohl verwahrt, so daß Niemand, der hinabgestiegen ist, aus ihm zum Leben zurückzukehren vermag. Es verräth sich jedoch noch in mannichfaltigen Zügen, daß es aus einer mythologisirenden Vereinigung der einzelnen Gräber entstanden ist.[3]) Es

---

stellungen finden wir bei Homer Od. 6, 38—41. 24, 107. Ueberhaupt ist die Anschauung, daß die Seele dem Körper ähnlich sieht, weit verbreitet. Tylor I, 443 ff.

1) Zur Meinung, daß mit der Verstümmelung des Leibes auch die Seele verstümmelt wird, vgl. Tylor II, 371. Möglicherweise wirkt hier auch Furcht mit, etwa nach dem Tode durch Verstümmelung u. s. w. gequält zu werden; denn die Meinung, daß die Leiche noch empfindet oder durch Verlust eines Gliedes leidet, ist weit verbreitet. Ebenso findet sich die Meinung, daß der Mensch, wenn sein Körper aufgegessen wird, ganz vernichtet wird. Auch könnte möglicherweise in Frage kommen, ob nicht vielleicht der Verstümmelte, z. B. des Kopfes Beraubte, hierdurch von dem Eintritt ins Todtenreich ausgeschlossen und dazu gezwungen wird, unselig umher zu schweifen, vgl. übrigens Waitz II, 165, Tylor II, 87 ff., Spencer I, 196 ff., 202 ff. 2) Hebr. heißen sie rephâ'îm, d. h. wohl die Schwachen, Schlaffen. Wichtig ist, daß rephâ'îm auch als Bezeichnung eines riesenhaften Stammes gebraucht wird, welcher nach der Sage einst in Palästina gewohnt hat. Es ist der häufige Fall, daß frühere Bewohner als riesenhaft gefaßt und dann mit der Geisterwelt zusammengestellt werden. Vgl. Tylor II, 114. 3) Es ist naturgemäß, daß diejenigen Völker, welche ihre Todten begraben, das Todtenreich unter der Erde suchen. Dieselbe Anschauung zeigt sich bei den Griechen, wo jedoch eine andere, die Vorstellung von den im Westen gelegenen Inseln der Seligen, nebenhergeht, bei den Zulukaffern, die zu ihren Vorfahren unter die Erde gehen Tylor II, 66, den Maori ebenda S. 50, den Kru's S. 93. Namentlich liegt diese Vorstellung bei Völkern nahe, welche wie Israeliten, Phönicier und Babylonier Höhlengräber errichten. Localisirung des Todtenreichs im Westen, wo die Sonne täglich stirbt, deutet auf Verknüpfung mit Sonnenmythus.

zeigt sich dies gleich in der Redensart, welche für den Eintritt in dieses Reich gebraucht wird. Der alte Israelit wird dann zu seinen Vätern oder zu seinen Geschlechtsgenossen versammelt. Und wiewohl dies in der uns vorliegenden Sprache immer vom Begrabenwerden unterschieden wird, so begreift es sich doch nur als ein Euphemismus für dieses, denn es bezeichnet die Vereinigung der Todten mit den übrigen im Familiengrabe beigesetzten Gliedern der Familie. Weiter zeugt dafür, daß in der Sprache auch weit späterer Dichter die Ausdrücke für das Grab und für die Unterwelt unterschiedslos gebraucht werden. Das am schwersten wiegende Zeugniß aber ist der Umstand, daß nach der herrschenden Vorstellung die einzelnen Geschlechter in der Unterwelt bei einander hausen, wie sie im Erbbegräbniß bei einander wohnen, und daß nur derjenige unter sie aufgenommen wird, welcher der Beisetzung im Erbbegräbniß theilhaftig geworden ist. Daher ist uns von Jerubbaals Kriegsthaten nach der Midjaniterschlacht und der Eroberung Sukkots und Penu'els zwar nichts erhalten, wohl aber, daß er im Erbbegräbnisse zu Ophra bestattet worden ist; daher erwähnt der so kärglich berichtende vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte im Königsbuch genau, wo die einzelnen Könige begraben worden sind. Das war eben für antike Pietät eine Sache von höchster Wichtigkeit. Hieraus erklärt es sich, daß Barsillai Davids huldvolle Aufforderung, mit ihm nach Jerusalem zu ziehen, mit den Worten ablehnt: „Weshalb will mir der König also vergelten? Laß deinen Knecht umkehren und mich sterben in meiner Stadt, beim Grabe meines Vaters und meiner Mutter." 2. Sa. 19, 37 f.; hieraus erklären sich auch die schlimmen Flüche, welche das Alterthum auf die Oeffnung eines Grabes, auf die Entfernung der Leiche aus ihrem Grabe, auf die Bestattung einer fremden Leiche in demselben setzt.[1]) Hierdurch wurde eben die Ruhe der abgeschiedenen Seele selbst, ja im letzteren Falle die ihrer ganzen Familie gestört. Von hier aus versteht man erst den Act der Pietät, welchen David übte, indem er die Gebeine der zu Gibeon geopferten sieben Sauliden und die zu Jabes beigesetzten Sauls und seiner Söhne im Erbbegräbniß des Kisch vereinigte (s. S. 274).

Familienglieder, welche sich gegen die Familie vergangen haben, kommen daher nicht in das Familiengrab, sie sind dadurch auf immer ausgestoßen aus der Familiengemeinschaft. So Absalom, welcher auf dem Schlachtfeld bestattet wird. Eine deutliche Spur hat sich in einer archaischen Redeweise bis in exilische und nachexilische Zeiten erhalten. Auf Profanirungen des Cultes ist als Strafe gesetzt: „diese Seele werde ausgerottet aus ihren Geschlechtsgenossen," d. h. sie sei a sacris interdicirt, excommunicirt, werde nicht im Familiengrabe begraben und sei daher für immer und ewig aus der Familie ausgestoßen. Ob der Betreffende getödtet wird oder ins Exil geht, macht hierbei gar nichts aus, die Wirkung ist die gleiche. Freilich ist wahrscheinlich gemeint, der Schuldige werde zu Tode gesteinigt und über ihm ein Steinhaufen gewölbt,

1) Vgl. z. B. die Inschrift Eschmunazars. Z. 8 ff.

wie das Dt. 17, 2—7 für Abgötterei mit dürren Worten fordert.[1]) Und in dem noch in späten Zeiten damit gleichbedeutenden: „er soll kein Gedächtniß haben", d. h. keinen Nachkommen, welcher seiner gedenkt, verräth sich der Zusammenhang dieser Vorstellungsweise mit dem Ahnencult besonders deutlich.

Wie für die alten Griechen[2]) und Römer ist es daher auch für den alten Israeliten das Schlimmste, was ihm zustoßen kann, eines Begräbnisses nicht theilhaftig zu werden. Daher wirft man den Leichnam eines besonders gehaßten Feindes den Hunden vor und läßt die auf dem Schlachtfeld erschlagenen Feinde unbeerdigt verfaulen oder von den wilden Thieren gefressen werden.[3])

Nach einer den alten Griechen und Römern geläufigen, aber auch sonst weit verbreiteten Vorstellung wäre nun die Meinung zu erwarten, daß der Unbegrabene überhaupt nicht in die Unterwelt kommt, sondern ruhelos auf Erden schweifen muß. Auf diese Vorstellung kann man den über Absalom gethürmten Steinhaufen deuten; nach Analogie afrikanischer[4]) Sitten würde es bedeuten: die unruhige Seele des Empörers und Sünders soll gründlich daran gehindert werden, sich spukend herumzutreiben und Unfug und Schaden zu stiften. Ebenso geschah es mit Antar, um den unruhigen Recken fest zu bannen. Deutlicher bezeugt ist aber die andere Vorstellung, daß die unbeerdigt Gebliebenen zwar in die Unterwelt hereingelassen werden, aber dort keinen anständigen Platz unter ihres Gleichen erhalten, sondern mit dem Haufen von armen Teufeln, welchen es ebenso gegangen ist, in einem Winkel zusammen hausen müssen.[5])

Sie erdulden also dasselbe Schicksal, für immer aus ihrer Familie ausgestoßen zu sein, wie die cultisch Interdicirten.

Dasselbe trifft jedoch noch eine dritte Kategorie, nämlich alle diejenigen, welche das Stammzeichen nicht an sich tragen, d. h. nicht beschnitten sind.

---

1) Hieran kann man gar nicht zweifeln, da bis auf unsere Tage das correcte Judenthum auf Abfall die Todesstrafe setzt — noch im Jahre 1870 ist in Rußland versucht worden, dieselbe an einem noch lebenden, zum Christenthum übergetretenen Manne, Namens Elieser Bassin zu vollstrecken, welchen man aus dem Auslande, woselbst er übergetreten war, mit Gewalt zurückgeholt hatte, vgl. G. Gildemeister, der Schulchan aruch und was daran hängt. Bonn 1884, S. 13 f. 2) Vgl. die Vorkommnisse nach der Schlacht bei den Arginusen. 3) Jes. 14, 18 ff. 66, 24. 1. Kön. 13, 22. 14, 11. Jer. 16, 4. Ez. 20, 18. 29, 5. 31, 13. 39, 4. 1. Kön. 14, 24 (vgl. den Chronisten 2. Chron. 21, 20. 24, 25) 2. Kön. 9, 34 ff. 4) Tylor II, S. 29. Spencer I, S. 201 ff. Lippert, S. 12 f. Dort a. a. O. S. 356. Nach Eijub Abela in Zeitschr. Deutsch. Pal. Ver. 1884 S. 102 ließ man in Palästina bis in neuere Zeit den Leichnam eines Räubers da liegen, wo er fiel, und bedeckte ihn mit Steinen. 5) Ez. 28, 10. 31, 17 f. 32, 19 ff. vgl. auch die unter 3 angeführten Stellen. Es geht ihnen also ähnlich wie in der modernen Zeit vielfach noch Selbstmördern und Gerichteten, welche mit dem Winkel des Friedhofs vorlieb nehmen müssen, ebenso in Landschaften, in denen der Katholicismus noch ungebrochen herrscht, Leuten, welche das Unglück haben, evangelische Christen zu sein. Von hier aus konnten sich Vorstellungen bilden, wonach die Seelen der Abgeschiedenen je nach der Todesart an verschiedenen Orten der Unterwelt wohnen.

Das geht aus Ez. 28, 10. 31, 18. 39, 18 ff. zweifellos hervor. Die Unbeschnittenen hausen fern von ihrem Stamme an einem besonderen Orte, auch sie werden als unselig empfunden, etwa wie später im Christenthume die ungetauft gebliebenen Kinder.

Es ist letztere Auffassung hochwichtig; denn sie ist das einzige Zeugniß des alten Testaments über die ursprüngliche Bedeutung der Beschneidung. Sie ist danach ein Stammeszeichen[1]) und steht auf gleicher Linie mit den mannichfaltigen körperlichen Entstellungen, welche sich bei ungezählten barbarischen und wilden Völkerschaften finden. Der alte Israelit wurde beschnitten, wie der Nubier bestimmte Einschnitte ins Gesicht erhält, wie Angehörige von Negerstämmen einzelne Zähne ausgeschlagen oder in bestimmter Form gefeilt erhalten, wie Asiaten und Australier eine bestimmte Tatuirung bekommen. Damit ist nun allerdings auch gesagt, daß die Beschneidung wie ja alle diese Deformirungen ihre bestimmte cultische Bedeutung hat, was auch daraus schon hervorgeht, daß das Gesetz diese andern körperlichen Deformirungen verbietet (Dt.); nur ist diese nicht in der Jahwereligion, sondern im Ahnenculte zu suchen. Auf die Jahwereligion ist sie erst dadurch übertragen worden, daß die Volksgemeinschaft Israel mit dem Verehrungsgebiete Jahwes zusammenfiel. So wird vorauszusetzen sein, daß nur der Beschnittene an sacralen Handlungen Theil haben konnte, was zwar nirgends bezeugt ist, aber eben als selbstverständlich unbezeugt geblieben sein könnte.[2]) Die frühzeitige Verknüpfung mit den Gedanken der Jahwereligion findet ihren Ausdruck in der alten Sage, daß Moses und der Zippora Sohn der erste Beschnittene gewesen ist.

---

1) Sie findet sich als Stammeszeichen bei den verschiedensten Völkern der Erde, auch bei einem christlichen, den Abessyniern — von den religiösen Gemeinschaften der Juden und Muhammedaner ist natürlich abzusehen, da hier diese Sitte eine neue Bedeutung gewonnen hat. Nirgends findet sie sich jedoch häufiger als in Afrika, vgl. H. Ploß, das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Berlin 1882. 2. Aufl. S. 342 ff. Da die alten Aegypter diese Sitte übten, die Euphratsemiten aber nicht, so wird man vermuthen dürfen, daß sich von Aegypten aus diese afrikanische Barbarei auf diejenigen Semitenstämme übertragen hat, bei welchen wir sie finden, d. h. auf die Palästinenser (die Philister übten sie nicht) und die Araber. Daß sie auch für die Aegypter die Bedeutung eines cultischen Stammeszeichens hatte, ergibt sich daraus, daß für diese der Unbeschnittene unrein war. Unrein ist aber alles mit fremdem Culte, und das ist so viel wie fremdes Volksthum, in Verbindung stehende. Die rationalistischen Versuche, diese Sitte vom Standpunkt der medicinischen Nützlichkeit zu erklären, bekunden nur die Unfähigkeit der Unternehmer, sich in die Gedanken uncivilisirter Menschen zu versetzen. Wer ein Gefühl davon bekommen will, wie wenig man bei dergleichen Sitten an den medicinischen Nutzen dachte, lese das von Ploß S. 358 über die australische Mikaoperation Gesammelte. Die Ansicht H. Spencers (vgl. a. a. O. I, S. 329 Anm.), daß alle Verstümmelungen mit der Erbeutung von Siegeszeichen im Kriege beginnen, daher ursprünglich Merkmale der Unterjochung sind und erst später cultische Bedeutung gewonnen haben, würde an dem S. 232 Erzählten allerdings eine Stütze haben. 2) Auf jener Culturstufe kann ein des Stammeszeichens Entbehrender anständiger Weise noch weniger unter seinen Stammesgenossen erscheinen als der Europäer ohne Kleider.

Dieses Dasein im Reiche der Schatten ist nun schlechter und ärmlicher als das mühseligste und geringste auf Erden, denn es fehlen ja die Genüsse des Lebens mit der Kraft, sie zu genießen. Schwach und kraftlos sind die Seelen der Todten, nicht einmal die volle Menschenstimme haben sie mehr, reden sie, so piepen und zirpen sie wie die Vögel[1]); und dabei plagt sie wohl noch die Erinnerung an den Verlust des Lebens oder an das Unrecht, das man ihnen angethan hat, indem man sie zur Unterwelt hinabsandte.[2]) Noch der Prediger[3]) meint, daß selbst ein lebender Hund besser sei, als ein todter Löwe, und die alte Zeit denkt erst recht nicht anders. Ebenso empfanden ja auch die alten Griechen, und es ist diese Auffassung auch sonst weit verbreitet.[4]) Der Tod ist für die Menschheit auf dieser Stufe animistischer Weltanschauung durchaus nicht Erlösung aus diesem irdischen Jammerthale, noch weniger Durchgang entweder zu einem Herrlichkeitszustand oder zur Verdammniß; er bedeutet vielmehr die Entziehung des höchsten Gutes. Es ist eine traurige Nothwendigkeit, nur dadurch erträglich gemacht, daß kein Mensch ihr zu entrinnen vermag, und daß man, wenn das Glück will, erst alt und lebenssatt stirbt. Hieraus erklärt es sich, daß die Sage übereinstimmend den Vätern ein sehr hohes Alter zuschreibt, nicht aus magischen Nachwirkungen eines nie vorhanden gewesenen Urzustandes.[5]) Das alte Israel ist wie alle anderen Völker mit ähnlichen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode durchaus aufs Diesseits gerichtet.[6]) Freilich wünscht auch der Israelit fortzudauern, doch denkt er dabei zunächst an die Fortdauer in Kindern und Kindeskindern. Auch einer Ausgleichung zwischen dem Wandel des Menschen und ihrem Glücke bedarf es nach dem Tode vollends nicht. Gott gibt ja seinen Verehrern die Schätze seines Landes, Korn und Most, und läßt sie in ihm fröhlich und in Kraft und Gesundheit gedeihen. Er segnet ihre Weiber und ihre Heerden mit Fruchtbarkeit und läßt sie erst nach langem Leben müde und lebenssatt ins Todtenreich abscheiden. Was können sie mehr verlangen? Daß sie gottesfürchtig sind, bedingt ja nicht einmal, daß Gott sie mit seinem Zorne verschont. Die Gottlosen aber läßt Jahwe in seinem Lande nicht gedeihen. Mißwachs schlägt ihre Felder, Seuchen verringern ihre Heerden;

---

1) Jes. 8, 19. Ebenso nach griechischer Vorstellung Il. 23, 101. Od. 24, 5—9. Dieselbe findet sich noch bei vielen andern Völkern. Tylor I, S. 446. Nach Ansicht der Griechen erlangt der Todtengeist die Menschenstimme, wenn er von einem ihm gespendeten Blutopfer kostet. 2) So trösten sich wohl die von einem Eroberer Vergewaltigten, wenn derselbe auch in der Unterwelt erscheint. Ez. 31, 15 ff. Jes. 14, 10. Hier liegt abermals ein Punkt vor, von welchem aus die Vorstellungen vom unseligen Leben nach dem Tode sich entwickeln konnten. 3) Pred. 9, 4 ff. 4) Vergl. die Auffassung von Negern bei Tylor II, S. 104. 5) Worauf noch bis in die neueste Zeit urtheilsloser theologischer Dilettantismus verfallen ist. 6) Ganz im Gegensatz zum katholischen Mittelalter, wo die entgegengesetzte Stimmung bis ins Krankhafte gesteigert war. Heilung hat der Menschheit gerade hier besonders deutlich die Reformation gebracht; nicht die Renaissance.

falls sie überhaupt in das Auge von Kindern blicken dürfen, bricht es der Tod wieder, bevor sie selbst abscheiden; Krankheit und Verfolgung durch Feinde trifft sie; ein plötzlicher und vorzeitiger Tod rafft sie hinweg von Gottes Antlitz, ihr Geschlecht stirbt aus und nicht bleibt ihnen Name noch Gedächtniß. So hat denn Arm und Reich, Gerechte und Sünder, Jung und Alt dasselbe Loos; sie alle verschlingt die Scheol mit gierigem Munde und entläßt sie nicht wieder durch ihre wohlverriegelten Thore zurück zum Sonnenlicht.

Man sieht, die altisraelitischen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode sind in keiner Weise in Verbindung gesetzt mit der Jahwereligion und den von dieser erzeugten moralischen Ideen. Aber ebenso wenig zeigt sich auch nur die leiseste Spur einer Einwirkung polytheistischer Ideen. Es ist wichtig, daß wir sie in dieser alterthümlichen Gestalt einer bloßen Fortsetzungstheorie[1]) finden. Wir gewinnen auch hieraus von neuem das Resultat, daß die semitischen Stämme, aus welchen durch Annahme der Jahwereligion das Volk Israel erwuchs, im Momente, wo sie diese Religion erhielten, die Stufe des Polytheismus noch nicht erreicht hatten, noch auf der Stufe des Geisterglaubens standen. Und daß die Jahwereligion etwas von diesem wesentlich verschiedenes war, zeigt sich darin, daß sie sich gegen das Centrum der animistischen Theorien, die Vorstellungen von den Ahnengeistern, indifferent verhält, so weit blos die Abgeschiedenen in Betracht kommen, feindlich und ausschließend, soweit es sich hierbei um Beziehungen zwischen den Lebenden und Todten handelt. Wer mit ihnen in Berührung kommt, wird unrein, d. h. unfähig Jahwecult zu üben; und bewußter Weise mit den Todtengeistern Verkehr zu suchen, ist verpönt.

Hieraus erklärt es sich, daß die alten durchaus dunkeln und gespenstischen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode sich zunächst als ein für das religiöse Denken bedeutungsloses Gebiet neben der Jahwereligion weiter erhalten, während derjenige Kreis von Vorstellungen, wonach die Geister der Entschlafenen um das Gedeihen der Nachkommen besorgte Machtwesen sind, welche man durch Opfer zu pflegen hat, allmählich zu Grunde geht. Es ist dies jedoch nur sehr allmählich geschehen; und es haben sich diese Vorstellungen, wiewohl verpönt, über den Untergang des Volksthums hinaus erhalten. Wie das Ritual Dt. 26, 14 (vgl. S. 389) zeigt, wie uns die Trauergebräuche gelehrt haben, s. S. 387 ff., ist auch bei den Israeliten das Todtenopfer vorhanden gewesen, welches sich als Rudiment bei so vielen christlichen Völkern bis auf unsere Tage erhalten hat.[2]) Daß bei den Begräbnissen der israelitischen Könige nach Jer. 35, 4 solche in der über die ganze Erde

34. 5.

1) Vgl. über sie und die Vergeltungstheorie Tylor II, S. 75 ff. 2) In der Ueberlassung von Speisen und Getränken an die Todten, zu Haus oder auf den Gräbern, ebenso aber auch in den Todtenmessen der katholischen Kirche. Vgl. über diese Ueberreste Tylor II, S. 29 ff.

verbreiteteten Form stattfanden, daß die dem Todten mitzugebenden Gegenstände verbrannt wurden, sahen wir bereits. Daß bis zuletzt organisirte Todtenorakel bestanden haben, wird noch zu besprechen sein. Wie es aber ursprünglich stand, davon legt der Thatbestand beredtes Zeugniß ab, daß die hebräische Sprache zur Bezeichnung des Todtengeistes wie Gottes dasselbe Wort 'elōhīm, eigentlich „große Macht" verwendet.[1]) Und vor dem erschienenen Todtengeist wirft sich Saul 1. Sa. 28, 14 anbetend zur Erde, wie der Mensch vor Gott. Nu. 22, 31.

Beides aber, daß durch die Jahwereligion die Entstehung mythologischer Ausdeutungen[2]), die Verknüpfung mit polytheistischer Moral verhindert und zugleich die Verehrung der Geister abgeschnitten worden war, hinderte auch, daß diese gespenstischen Vorstellungen lichteren und freundlicheren Platz machten.

So bewirkte, wie es unserem Gefühl erscheint, hier die Uebernahme der Jahwereligion einen religiösen Defect. Eine von moralischen und religiösen Ideen getragene Unsterblichkeitshoffnung bildet sich zunächst noch nicht. Aber das kann als Mangel doch nicht empfunden werden. Nicht nur genügen dem alten Israeliten seine Vorstellungen von irdischer Vergeltung, zumal, wie wir sehen werden, da in seinem Gottesbilde die sittlichen Züge noch durchaus zurückstehen. Vor allem aber handelt es sich in der Jahwereligion nicht um ein Verhältniß zwischen Gott und dem Israeliten, sondern zwischen Gott und Israel. Sofern nun alle Religion neben dem Glauben an die Gottheit noch den andern enthält, daß man durch dieselbe Hülfe gegen die Uebermacht der Natur erhalte und Erlösung von derselben, bedingt auch die Jahwereligion eine Art Unsterblichkeitshoffnung: die Hoffnung auf die unbegrenzte Fortdauer des Volkes, von welcher das ganze alte Israel sich erfüllt zeigt.

Ist Jahwe nun Gott des Volkes, verbietet er aber den Cult der Ahnen der Familien und Geschlechter, so bleiben allerdings zunächst Bedürfnisse nach individueller Gottesverehrung unbefriedigt[3]), welche in polytheistischen Volksreligionen dadurch ihre Befriedigung erhalten, daß der alte Ahnencult neben dem Cult des oder der Staatsgötter weiter besteht, ja mehr oder minder den eigentlichen Cult der Massen bildet. Freilich kann sich ja jeder Israelit an Jahwe wenden. Allein er wurde vielfach in solcher Gestalt vorgestellt, daß man es gern vermied, ihm unnöthig und ohne Mittelpersonen zu nahen. Und so-

1) 1. Sa. 28, 13. Jes. 8, 19. 2) An diesen Beziehungen wird derjenige keinen Anstoß nehmen, welcher sich klar gemacht hat, wie zahlreiche Reste von Ahnencult sich bis auf unsere Tage erhalten haben, wie z. B. die gesammte katholische Gräbersitte auf denselben zurückgeht. Im Kaddischgebet der Juden hat sich übrigens bis auf unsere Zeit ein Rest israelitischen Todtencultes erhalten. 3) Dieses Bedürfniß pflegt sich noch stärker bei allzu abstracter Fassung des Gottesbegriffes einzustellen, wie dies in der alten und mittelalterlichen Kirche und im Islam geschehen ist. Nothwendige Folge war bei beiden die Heiligenverehrung.

bald es anders geschah, übertrugen sich nur zu leicht die alten Vorstellungen von den früher verehrten Geistern auf ihn. Infolge dessen ward in Israel trotz der Verpönung der alte Geisterglaube und Ahnencult immer wieder mächtig, anderntheils aber das Eindringen fremder Gottesverehrung als Gottesverehrung des Einzelnen neben der des Volksgottes erleichtert. Und hieraus erklärt sich ein gut Stück Geschichte der altisraelitischen Religion; erst die Umgestaltung der Jahwereligion zum nachexilischen Judenthum beseitigt diese Gefahren.

Zweites Kapitel.

Israels vorprophetischer Gottesglaube und die vorprophetische Gottesverehrung.

1. Jahwe der Volksgott.

Die Erkenntniß, daß es ein höchstes geistiges Wesen gibt, einzig in seiner Art, Schöpfer und Erhalter aller Dinge, fehlt dem alten Israel völlig.[1]) Den Begriff der Welt als eines Universums hat eine Zeit noch nicht, deren geistiger Blick höchstens noch die Nachbarländer Kanaans umspannt. Freilich schreibt Israel dem Gotte, welchen es verehrt, die Erschaffung einzelner Objekte zu, wie der Sonne 1. Kö. 8, 12 vgl. S. 50. Allein das ist lediglich eine isolirte Ableitung aus der Vorstellung von Gottes Macht, welche mit dem geringen Welterkennen, welches vorhanden ist, auszugleichen ein Bedürfniß nicht vorliegt. Geist ist Israels Gott freilich, aber nur, sofern er in die Kategorie der übermenschlichen Geister der 'elim oder 'elôhim[2]), gehört. Im Uebrigen aber denkt sich der Israelit seinen Gott nicht scharf von der Natur getrennt und über sie erhaben, sondern in ihr wohnend und waltend.

Israels Gott[3]) ist freilich einer, aber einer neben anderen, wie schon

---

1) Ueber Gen. 2 vgl. S. 416. Gen. 1 ist exilisch und verräth deutlich die Einwirkung babylonischer Kosmologie und Theosophie. 2) Das älteste semitische Wort für einen Gott, d. h. für einen übermenschlichen Geist, ist 'êl, es ist uralt, da es sich dem Gesetze der Dreilautigkeit noch nicht fügt, s. meine hebr. Gramm. S. 138 ff. Die Meinung, es sei Name des obersten und ältesten Gottes der Semiten, ist irrig, da jeder genius loci 'êl ist (vgl. die Erscheinungen zu Bet-el und Be'erlachajroi), und alle göttlichen Wesen unter die Kategorie der 'êlim oder benê 'êl bezw. benê 'êlim d. h. der Sippe der êlîm (vgl. benê hassôrephî die Gilde der Goldschmiede) gehören — eine Subordination drückt der Begriff zunächst nicht aus, das kommt erst hinein, sobald diese in Verhältniß zu Jahwe treten — endlich 'êl zur Bezeichnung der Gottheit als Art verwandt wird. Ilu als oberster Gott der Babylonier ist eine theologische Abstraction. Aus 'êl ist weitergebildet 'elôhîm „große oder mächtige Gottheit" oder „Gottheiten" im Plurale. Wie wenig aber hier an Gott im späteren Sinne gedacht ist, beweist die Bezeichnung der Todtengeister mit 'elôhîm. 3) Es wird nicht müßig sein, darauf hinzuweisen, daß hier nur der in der vorprophetischen Zeit und bei den Massen auch in der prophetischen im Durchschnitt sich findende Gottesbegriff gegeben werden kann, und daß der Gottesbegriff der einzelnen Individuen in dieser Zeit nothwendig von diesem vielfach abgewichen ist, theils über ihn hinausgekommen, theils — und dies wird für breite Massen der israelitischen Bevölkerung gelten — erheblich hinter ihm zurückgeblieben ist. Es ist dies überall und zu allen Zeiten so gewesen, denn nicht nur ist die Denkkraft der einzelnen Individuen immer eine verschiedene, sie stehn auch in ganz verschiedener Weise unter dem Einfluß ererbter Vor-

daraus hervorgeht, daß er einen Eigennamen, Jahwe, trägt[1]), durch den er sich von anderen Göttern unterscheidet. Gott ist einer, wie Israel eines ist, sofern in Israels Lande keiner außer ihm Herr ist, keiner neben ihm verehrt wird, sofern das eigenthümliche Verhältniß, in welchem Jahwe und Israel zu einander stehn, eine Verehrung anderer Gottesgestalten ausschließt.[2]). Im alten Israel besteht Monolatrie, aber nicht Monotheismus. Jahwe ist für dasselbe nur ein Gott neben anderen, eines der unbestimmt vielen in die Kategorie der geistigen Machtwesen gehörigen Wesen, welche bei den Menschen Verehrung genießen. Daß es neben Jahwe andere Götter gibt, ist dem alten Israeliten selbstverständlich, denn das Dasein anderer Völker, welche diese verehren, lehrt es ihm ja deutlich. Jahwe ist Israels Gott, wie Kemosch der Moabs, Milkom der Ammons, Baalzebub der der Ekroniten. Für das alte Israel handelt es sich daher nicht um den Gegensatz Gott und Götzen oder Gott und Nichtgötter, sondern Jahwe und die Götter der Fremde[3]), oder der Gott Israels und die Götter anderer Völker. Daher ist Jahwe im Munde Fremder Gott der Hebräer, wie Kemosch im Munde dieser der Moabs, Baal der der Sidonier, Baal Zebub der Ekrons. Jene Götter haben ihren Völkern ihre Länder gegeben[4]) und beschützen sie, wie Jahwe Israel Kanaan gegeben hat und es dort beschützt.

Ja es steht nicht nur so, daß der alte Israelit zwar theoretischer Polytheist, aber praktischer Monotheist war, er zweifelt auch gar nicht daran, daß er im fremden Lande unter dem Einflusse der Götter dieses steht, daß sie

---

stellungen. Und diese ererbten Vorstellungen müssen bei einem Volke von der Entstehungsart des israelitischen in den einzelnen Geschlechtern und Gegenden von den größten materiellen Verschiedenheiten gewesen sein. Allein überall finden sich bestimmte Grundtypen und diese sollen hier gegeben werden.

1) Ueber die Bedeutung dieses Namens ist bis in neuere Zeit viel gestritten worden. Zwei Uebersetzungen sind heutzutage weit verbreitet, nach der einen ist es der „Seiende", nach der anderen „der ins Sein Rufende". Beide Erklärungen sind nicht wohl möglich, weil sie dem erwiesener Maßen in ältester Zeit vorhandenen Gottesbegriffe zu stark widersprechen. Die Wurzel, von welcher Jahwe stammt, scheint „Fallen" bedeutet zu haben. Bedeutet es etwa den „Fäller", d. h. den mit seinen Blitzen die Feinde und Sünder „Niederschmetternden"? Doch lege ich auf diese Vermuthung keinen Werth. 2) Das Gebot, nur Jahwe zu verehren, ist daher allerdings das Grundgebot der Religion Moses. Eine andere Frage aber ist, ob die Formulirung, in welcher wir es haben, die ältere bei J Ex. 34, 14 und die jüngere bei E Ex. 20, 3, alt oder etwa erst durch die geistigen Bewegungen unter der Dynastie Omris veranlaßt worden ist. 3) So namentlich bei E. Gott der Hebräer Ex. 3, 18; 5, 3; 7, 16; 10, 3, Israels oder in Israel Ri. 11, 21 ff., 1. Kön. 1, 30; 17, 14. Gleichbedeutend ist Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs und Sems. 4) Ri. 11, 24 „erbest du nicht das, was Kemosch, dein Gott dich erben läßt? und alle, welche Jahwe, unser Gott, vor unserem Antlitz vertrieben hat, die wollen wir beerben." Man halte mir nicht Am. 9, 7 entgegen, wonach Jahwe auch die Aramäer und Philister nach Kanaan geführt hat, denn Amos hat einen entwickelteren Gottesbegriff; auch würde man dies vom Standpunkte der alten Religion sagen können, da es sich ja eben um Kanaan handelt.

dort mehr Macht haben als Jahwe und daher Verehrung von ihm beanspruchen können. Daß sie dort mächtiger sind, verräth der alte Erzähler 2. Kö. 3, 27 in drastischer Weise, wenn er die Niederlage, welche die verbündeten Israeliten und Judäer im Kriege gegen den Moabiterkönig Mesha nach einer Reihe von Siegen vor Kir-Chareschet erleiden, daraus erklärt, daß der Zorn des Landesgottes Kemosch über sie gekommen sei.[1]) Das Gegenstück hierzu aber ist Davids Vorwurf gegen Saul, „er zwinge ihn, indem er ihn aus Israel vertreibe, andern Göttern zu dienen" und seine Bitte, es möge sein Blut nicht „fern von Gottes Antlitz zur Erde fallen".[2]) Daraus folgt, daß der alte Israelit in fremden Ländern neben seinem Nationalgott die Götter dieser Länder verehrt haben wird. Wie die Verehrung Jahwes durchaus an Kanaan und die Israeliten geknüpft gedacht wird, zeigen auch noch andere historische Züge. Salomo erlaubt seiner moabitischen Gattin, ihren Gott Kemosch zu verehren; Elia, welcher in Israel die Verehrung Baals mit blutiger Energie auszurotten sich bemüht, lebt zu Sarepta im Hause einer Baalsverehrerin, ißt also von Speisen, welche durch ein dem Baal gebrachtes Opfer erlaubte geworden sind, und Na'aman, durch die von Elisa vollbrachte Heilung seines Aussatzes von Jahwes Macht überzeugt, nimmt sich Erde aus dem Lande Israel mit, um in seinem Lande Jahwe dienen zu können. 2. Kön. 5, 15 ff.

Allein nach zwei Seiten zeigen sich schon im alten Israel Ansätze zur Durchbrechung dieses Gottesbegriffes. Und zwar ist wichtig zu bemerken, daß sie nicht von verstandesmäßigen Reflexionen, sondern von der Energie des religiösen Glaubens ihren Ursprung nehmen. Einmal fühlt eine kräftige religiöse Ueberzeugung die Macht Jahwes auch im fremden Lande, dann aber geht sie von der naiven Zuversicht aus, daß ihr Gott mächtiger ist als andere Götter. Beide Vorstellungen verschmelzen in der mythologischen Auffassung, daß Jahwe freiwillig oder gezwungen in fremdes Land gebracht, dort seine Kraft zeigt und den fremden Göttern übel mitspielt, etwa wie Israel, wenn es in ein fremdes Land eingebrochen ist. So verfährt er mit Dagon und den Philistern aufs Uebelste, nachdem man ihn mit der Lade ins Philisterland geschleppt hat, s. S. 202 ff., und noch Jesaias C. 19 läßt ihn auf schneller Wolke nach Aegypten fahren und dort die Götter der Aegypter vor ihm erzittern.[3]) Am lebendigsten ist die Anschauung, daß Jahwe seine Ver-

---

1) Die Stelle sagt euphemistisch: „da kam ein großer Zorn über Israel". Man versperrt sich meist das Verständniß dieser Stelle, indem man den Zorn auf Jahwe deutet. Allein der Zorn wird dadurch heraufbeschworen, daß Mesha auf der Stadtmauer seinen Erstgeborenen als Brandopfer schlachtet. Es ist das letzte Mittel, welches Mesha in der höchsten Noth ergreift, um seinen ihm bisher zürnenden Gott sich günstig zu stimmen. Und nun wendet sich Dieses Zorn gegen Israel, welches Kemoschs Volk in eine solche schlimme Lage gebracht hat. 2) 1. Sa. 26, 19 ff. 3) Gleiche Anschauung spricht aus den noch in sehr später Zeit gebräuchlichen, aber naturgemäß in ältester Zeit gemünzten Vergleichen Jahwes mit anderen Göttern.

ehrer auch in fremde Länder begleitet, sie dort schirmt und schützt, in der Väterſage. Jahwe verheißt Jakob zu Bet-el (Gen. 28, 15 J.), er werde überall mit ihm ſein, wohin er ziehe; er iſt mit Joſeph in Aegypten (Gen. 39, 2 ff. J.), er zieht mit Jakob nach Aegypten Gen. 46, 3 f. (J. u. E.). Auch in der Eliaſage drückt ſich dieſer Glaube aus, Jahwe wird von Elia zu Sarepta angerufen und thut auf ſeine Bitten Wunder, auch erſcheint er ihm dort und fordert ihn auf, zurückzukehren in das Land Iſrael.

Iſraels Gott iſt ferner ein geiſtiges, perſönliches Weſen. Anders kann ihn antikes, wie überhaupt von philoſophiſchen Reflexionen unberührtes Denken ſich ja gar nicht vorſtellen, und anders ſtellt ſich auch das antike Heidenthum ſeine Götter nicht vor. Damit iſt aber mit Nothwendigkeit anthropopathiſche und anthropomorphiſche Vorſtellung von Gott gegeben. Ein geiſtiges Perſonenweſen kann ſich der Menſch nur nach Analogie ſeines eigenen Geiſtes vorſtellen, denn andere geiſtige Perſonenweſen kennt er nicht. Jahwe iſt daher ein denkendes, fühlendes und wollendes Weſen nicht nur, ſondern dieſes Denken, Fühlen, Wollen muß nothwendig nach Analogie menſchlichen Denkens, Fühlens und Wollens aufgefaßt und beſchrieben werden. Und dieſer Anthropopathismus iſt ein durchaus geſunder Zug innerhalb der altteſtamentlichen Gottesverehrung; er zeugt nicht nur von der Kraft und Lebhaftigkeit der religiöſen Ueberzeugung im alten Iſrael[1]), ſondern iſt auch für die Fortentwickelung der altteſtamentlichen Religion von höchſter Wichtigkeit geworden. Hier knüpfen die ſittlichen Züge an, welche allmählich der Gottesbegriff gewonnen hat, von hier aus iſt der Auffaſſung von Gott als einer Naturkraft am leichteſten entgegenzuwirken, von hier aus führen die Linien der Entwickelung zur Vorſtellung von Gott als einem über die Natur erhabenen, von ihr verſchiedenen Weſen.

Iſt man aber bei lebhafter Empfindung von Gott gezwungen, ihn ſich anthropopathiſch vorzuſtellen, ſo iſt von da für eine unmittelbare Auffaſſung nur ein Schritt, ihn ſich auch anthropomorphiſch vorzuſtellen, ihm eine ſeinen ſeeliſchen Regungen entſprechende Leiblichkeit beizulegen. Poetiſche Auffaſſung kann das ja bis zur Stunde nicht vermeiden. Sieht Jahwe ſeinen Gläubigen, ſo bedeutet das, allgemein verſtändlich ausgedrückt, daß er Augen beſitzt; zürnt er, ſo ſchnaubt ſeine Naſe; denkt er, ſo hat er ein Herz; ſchlägt er den Menſchen, ſo ſchwingt er Arm und Hand. Ja, greift er als Perſon ein in den Gang der Dinge, ſo ſtellt man ihn ſich als eine menſchliche Perſon

1) Sie ſtellt ſich überall da ein, wo der Gottesglaube lebendig iſt; ſie ſchwindet und wird vermieden, wo an ſeine Stelle ſchulmäßige Reflexion tritt. Man kann dies nicht beſſer zeigen als an dem Gegenſatze, in welchem hierin das neue Teſtament zum ſpäteren gelehrten Judenthum ſteht. Im neuen Teſtament ein die Welt überwindender, aber durchaus anthropopathiſch empfindender Gottesglaube, hier eine matte und unfruchtbare — aber fein ſäuberlich von Anthropomorphismen und anthropopathiſcher Auffaſſung fern gehaltene — Gottesvorſtellung, und als Folge davon der Wiedereinbruch wüſteſter Mythologie in die ungelehrten Kreiſe des jüdiſchen Volkes.

vor. Daher erscheint er dem alten Israeliten, wie dem alten Griechen sinnlich wahrnehmbar und räumlich beschränkt in Gestalt eines Menschen. Doch werden wir sehn, daß gerade auf dem Gebiete der Gotteserscheinungen das Bedürfniß, sich Gott als übermenschliche, geistige Macht vorzustellen, und das andere, ihn menschlich verständlich zu empfinden, schon in alter Zeit sich ausgeglichen haben.

Dieses geistige Personenwesen aber ist übermenschlich, d. h. sein Wissen und seine Macht geht über das Wissen und die Macht des Menschen hinaus. Und zwar sticht im altisraelitischen Gottesbegriffe durchaus das zweite hervor. Jahwe wird weit mehr als ein das Maß menschlicher Macht durchaus überragendes Wesen, als höchste Macht und höchster Wille in Israel, denn als höchste Intelligenz gefaßt. Bei beiden Vorstellungen spielt weiter der auf dem Wege der Verneinung, also durch Reflexion gewonnene Gedanke, daß es für das Wissen und den Willen Gottes keine Grenze gibt, keine Rolle. Weder als allwissend noch als allmächtig empfindet Israel Jahwe, sondern nur als sehr wissend und überaus mächtig und daher als furchtbar. Hieraus erklärt es sich, daß die hervorstechenden Eigenschaften Gottes im vorprophetischen Gottesbegriffe seine Macht und seine Heiligkeit sind.

Daß sich das alte Israel Gott nicht als allwissend vorgestellt hat, zeigt die Vätersage deutlich, welche Jahwe nach Sodom gehen läßt, um sich durch den Augenschein zu überzeugen, ob das Gerücht von der Verderbtheit der Bewohner dieser Stadt, welches zu Jahwes Ohren gekommen war, wirklich Recht habe, Gen. 18, 20 ff. Auch zeigt dies manche naive Handlung, z. B. 2. Kön. 5, 24 ff. Allein dieselbe Sage läßt Jahwe die Gedanken der in sich hineinlachenden Sara errathen; und aus dem Gebiete des Orakelwesens sieht man, daß man bei Jahwe schließlich ein Wissen um alle möglichen verborgenen Dinge, vergangene, gegenwärtige wie zukünftige, voraussetzte. Freilich sind das Dinge, auf welche etwa auch unsere Kinder die Allwissenheit Gottes beziehen.

Ebenso unvollkommen sind die Gedanken des alten Israel über Gottes Macht. Und diese haben mehr einen unheimlichen und beängstigenden als kindlichen Character. Da ein entwickelter Weltbegriff fehlt, so fehlt schon um deswillen der Begriff der Allmacht Gottes. Jedoch empfindet ihn das religiöse Gefühl so sehr als den im Lande Kanaan schlechthin Mächtigen, daß es alles Große und Gewaltige, alles das menschliche Maß Uebersteigende, alles Unbegreifliche auf Jahwe zurückführt, und Sprichwörter gebildet hat wie: „sollte Jahwe ein Ding zu schwierig sein?" Gen. 18, 14, oder „für ihn gibts kein Hinderniß zu helfen mit vielen oder wenigen." 1 Sa. 14, 6. Als Gott erweist sich daher Jahwe, indem er Wunder thut, die Erde erbeben läßt, sündige Städte in den Abgrund des Meeres versenkt, mit Seuchen und Hungersnoth sein Land züchtigt, die Menschen niederschlägt, d. h. ohne vorausgegangene sichtbare Krankheit sie sterben läßt.

Daher kommt es, daß ihm als Beiwort das Wort Herr gebührt. Hierin

ist nun im Laufe der Geschichte ein merkwürdiger Wandel eingetreten. Früher nannte man Jahwe ba'al, wovon zahlreiche mit ba'al gebildete, in der Ueberlieferung theilweise entstellte[1]), Eigennamen notorischer Jahweverehrer Zeugniß ablegen. Doch verschwinden diese Namen in der nachdavidischen Zeit, was freilich mit der lückenhaften Geschichtsüberlieferung zusammenhängen kann.[2]) In der Sprache der Literatur steht dafür immer „'adôn" oder 'adônai (eigentlich „mein Herr", vgl. monsieur). Möglicherweise sind die Kämpfe unter der Dynastie Omris auf diesen Wechsel im Sprachgebrauche von Einfluß gewesen.

Die Vorstellung von Jahwe als dem schlechthin Mächtigen erhält nun um deswillen einen drückenden, ja unheimlichen und beunruhigenden Character, weil man ihn sich als einen unnahbaren Herrscher vorstellt, welcher eifersüchtig darauf wacht, daß die zwischen ihn und die Menschen gesetzten Schranken auch im Geringsten nicht verletzt werden, und weil man nicht weiß, daß aus Gottes eigenem Wesen folgt, daß er seine Macht nur zur Erreichung der höchsten und vollkommensten Ziele gebraucht.

Daß Gott ein unnahbarer Herrscher ist, kommt zum Ausdrucke in den Vorstellungen von Gottes Heiligkeit. Hierunter stellt sich das alte Israel durchaus nicht Gottes sittliche Erhabenheit vor, das ist vielmehr ein Gedanke, welchen erst die prophetische Entwickelung zeitigt. Bei Jahwes Heiligkeit denkt das alte Israel vielmehr an Jahwes physische Majestät, welche sich Respectirung erzwingt, an seine Machtfülle, welche es ihm jeder Zeit ermöglicht, das Gebiet seiner Verehrung festzuhalten und die rechte Verehrung zu erzwingen. Weil Jahwe heilig ist, ist er furchtbar, unnahbar. Und wenn seine Heiligkeit der Welt offenbar wird, so zeigt sie sich nicht nur als Herrlichkeit, sondern auch als vertilgender Zorn und als Eifersucht. Jahwes Herrlichkeit ist so sehr über alles Irdische erhaben und so fürchterlich anzuschauen, daß ein menschliches Auge sie nicht schauen kann, ohne zu sterben. Diese im Alterthum weit verbreitete Ansicht findet sich auch im alten Israel Ex. 33, 20. Ri. 13, 22. Jes. 6, 5., wiewohl durchbrochen und vielfach durchsetzt durch entgegengesetzte, freundlichere Vorstellungen. Nun gewinnt aber gerade dieser Zug von der vernichtenden Heiligkeit Gottes für das tägliche Leben die größte Bedeutung, und gerade als heilig sich Jahwe vorzustellen, ist hier die meiste Veranlassung. Denn dieser Gedanke beherrscht nicht nur das ganze Gebiet des Cultes, insofern Jeder, welcher Gott zu nahen wünscht, sich sorglichst zu hüten hat, dies nicht in unerlaubter oder unwillkommener Weise zu thun, sondern es wird die doch so nothwendige Berücksichtigung dieser gefährlichen Eigenschaft Gottes

1) Man schrieb bôschet Schande statt bâal, wie wir ähnlich für Teufel Gottseibeiuns sagen. Es ist darüber bereits S. 180, Anm. 1 gesprochen worden. 2) Als letzte Spur einer solchen Benennung wird von vielen Hos. 2, 18 betrachtet: „Dann wirst du (Israel) mich (Jahwe) „mein Mann" rufen und mich nicht ferner „mein bâal" rufen" (ba'al bedeutet sowohl „Herr" als „Ehemann".)

um deswillen ein recht schwieriges Ding, weil alles, Todtes und Lebendes, was dem Gott gegeben wird, eben dadurch der Kategorie des Profanen entrückt wird und als Eigenthum Jahwes eine abgeleitete Heiligkeit genießt, an seiner Unnahbarkeit und Unverletzlichkeit Theil gewinnt. Und grade eine Verletzung dieses seines Eigenthumsrechtes straft Jahwe nach der Ueberzeugung der alten Zeit am fürchterlichsten.[1]) Bei zwei Gelegenheiten entsteht z. B. großes Unglück dadurch, daß der Lade Personen zu nahe kommen, welche dem bei derselben amtirenden Priestergeschlechte nicht angehören. Nicht nur als die Söhne Jechonjas sich die von den Philistern nach Bet-schemesch gebrachte Lade besehen, erfolgt ein fürchterliches Strafgericht, s. S. 204, sondern auch zur Zeit Davids ereilt das gleiche Geschick Ussa, als er nach der Lade greift, um sie vor einem Fall zu bewahren. So meint man denn, daß auch unwillkürliche und unwissentliche Berührung eines Heiligthums Gottes vernichtenden Zorn herausfordert.[2]) Und wie vieles und mannichfaltiges dieser Art gab es.

Das führt uns auf den zweiten Punkt, welcher wieder den deutlichsten Aufschluß über den altisraelitischen Begriff der Heiligkeit Gottes gibt. Das Ueberwiegen der Machtvorstellung im Gottesbegriffe zusammengehalten mit dem Umstande, daß jene Zeit einen Unterschied zwischen dem physischen Uebel und dem sittlichen nicht kennt, schlimm und bös noch nicht unterscheidet, verhindert, daß man sich Jahwe als eine durchweg nach sittlichen Zielen handelnde Person vorstellt. Diese Züge fehlen zwar auch dem vorprophetischen Gottesbegriffe nicht völlig. Jahwe ist ja als Gott des Volkes und des Staates Schützer von Recht und Ordnung, der Rächer der verletzten Sitte; und, soweit die Beziehungen der Israeliten zu einander in Betracht kommen, bedeutet sein Wille die sittliche Ordnung der israelitischen Gesellschaft. Er rächt namentlich die Verletzung des Eides und erfüllt den Fluch unschuldig Verfolgter und Bedrückter. So straft er denn auch Verletzung des Herkommens und der Rechtsordnung durch öffentliche Calamitäten, so Sauls Benehmen gegen die Gibeoniten und die Zählung des Volkes S. 273 ff. In Sonderheit ist er Rächer des vergossenen Blutes, welches von der Erde aus zu ihm schreit, Gen. 4, 10, und welches er von den Händen des Mörders heischt Gen. 42, 22 (E). Auch sieht er schon in seiner Eigenschaft als Landesgott darauf, daß in seinem Lande Zucht und Ordnung herrscht. Er hat Israel dieses sein Land gegeben, weil die früheren Bewohner desselben, die Kanaanäer, über die Maßen lasterhaft und keiner Besserung zugänglich waren. Aus gleichem Grunde hat er Feuer und Schwefel auf Sodom und Gomorrha regnen lassen und beide im Grunde des todten Meeres versenkt. Und von hier aus mußte sich später der Heiligkeitsbegriff zu einem sittlichen umgestalten. Allein in alter Zeit

1) Von hieraus gewinnt man die Gegenprobe dafür, daß die alten Israeliten bei dem Begriffe „heilig" durchaus nicht an eine sittliche Eigenschaft gedacht haben.
2) mikdâsch, Heiligthum, ist daher im Sprachgebrauche etwas, was man, ohne Unheil zu erfahren, nicht berühren darf. Jes. 8, 14.

werden diese Gedanken nicht auf den natürlichen Lauf der Dinge und das Verhältniß des Israeliten zum Nichtisraeliten und zu der ihn umgebenden Welt ausgedehnt und treten infolgedessen im Gottesbegriffe derselben Zeit so stark zurück, daß man Gott skrupellos auch als Urheber des Bösen faßt. Die Gedanken, daß mit dem Bestande der Welt eine Summe von Unvollkommenheiten nothwendig verknüpft ist, und daß um des Guten willen auch das Böse zeitweilig zugelassen werden kann, fehlen dieser Zeit. Und so wirkt dann Jahwe da direct, wo wir nur von zulassen sprechen, und gerade an dem unerwarteten Eintreten von schlimmen Calamitäten, an dem Durchbruch der normalen guten Lage, mit einem Wort am Mirakel, erkennt man die Hand Jahwes. Für Uebel und Unheil hat jene Zeit blos das eine Wort rā'ā, welches sie im Sinne einer von Gott veranlaßten Calamität mit Vorliebe gebraucht. Noch Amos sagt 3, 6: „geschieht ein Unglück in einer Stadt und Jahwe hat's nicht gethan?" Aber nicht nur alle öffentlichen Calamitäten werden als Folge des Zornes Gottes empfunden, überhaupt alles das menschliche Maß überschreitende Schlimme wird von seiner Initiative abgeleitet. Je mehr der Mensch die Uebermacht der Gottheit empfindet, desto mehr wird er dazu neigen, nicht nur plötzlich in ihm aufsteigende gute und große Gedanken, sondern auch die in ihm aufflammenden und jede Ueberlegung abschneidenden Leidenschaften für ein Werk der Gottheit zu halten. Namentlich, wenn sie zu schlimmen Dingen führen, stellt sich diese Auffassung ein. Denn wenn die Sache geschehen ist, begreift man nicht, wie man sich so zum Schaden hat handeln können.

Daher theilt der alte Israelit den im Heidenthume weit verbreiteten Glauben, daß die Gottheit den Menschen bethört, so daß er in schwierigen Lagen sich nicht zurechtfindet, sondern seinen Untergang herbeiführt, ja daß sie ihn gerade zu schlimmen Thaten anreizt, welche den göttlichen Zorn wachrufen und hierdurch die Vernichtung des Menschen veranlassen.

So wird die Reichsspaltung, das schlimmste nationale Unglück, dadurch herbeigeführt, daß Jahwe Rehabeam bethört. 1. Kön. 12, 15. Unter die Propheten Ahabs sendet er einen Lügengeist, welcher sie zu falschen Weissagungen veranlaßt, damit Ahab betrogen werde und sorglos in den Untergang gegen Ramot ziehe; nur der Prophet Micha bleibt unbetrogen, 1. Kön. 22, 20 ff. Ebenso schickt er einen bösen Geist zwischen Abimelech und die Sichemiten, damit diese sich gegenseitig aufreiben, s. S. 194. Und wird in diesen Beispielen die Vorstellung durch den Umstand gemildert, daß das angestiftete Unheil Strafe für vorausgegangene Sünde ist, so fällt dies ganz weg, wenn in der Legende der sich unschuldig fühlende David Saul verwirft, 1. Sa. 26, 19: „Wenn Jahwe dich wider mich angestiftet hat, so möge er ein Opfer riechen; waren es aber Menschen, so seien sie verflucht vor Jahwe." Der Gegensatz zwischen Jahwe und den Menschen ist hier bezeichnend. Hier sieht man so recht, wie sich der alte Israelit in seinem Verkehr mit der Gottheit gegenüber einer nach sittlichen Maßstäben nicht meßbaren, unheimlichen, mit Vernichtung und Unheil drohenden Macht weiß.

Das alte Israel stellt sich also Jahwe durchaus nicht als einen liebenden und fürsorglichen Vater, sondern als ein leicht zum Zorne zu reizendes und in diesem fürchterliches Wesen vor, welches man zu reizen wohl sich hüten muß. Und man ist immer geneigt, bei jedem abnormen Verlaufe der natürlichen Ereignisse vorauszusetzen, daß Jahwes Zorn durch irgend etwas erregt worden ist, und sorgsam bestrebt, eine Erregung seines Zornes zu verhüten. Charakteristisch ist hierfür Davids Benehmen bei der Hinaufgeleitung der Lade in die Davidsburg, s. S. 272.

Will man nun diese übermenschliche Macht und Kraft des heiligen Gottes beschreiben, so ist nicht wohl zu vermeiden, daß Jahwe Züge gewinnt, welche von Naturerscheinungen entlehnt sind. Denn nur an diesen beobachtet der Mensch eine Macht und eine Kraftentfaltung, welche der seinigen weit überlegen ist, und welcher er hülflos gegenüber steht. So hat in der That auch für den alten Israeliten die Gottheit etwas von einer vertilgenden Naturkraft und kann auch dieser nicht umhin, sie sich physiomorphisch vorzustellen.

Haben wir bisher in den Anschauungen von Gottes Heiligkeit, Macht und Zorn die frappantesten Analogien zu heidnischen Anschauungen gefunden, so zeigt sich doch eine bemerkenswerthe Abweichung darin, daß dieser Zorn Jahwes sich auch gegen Störungen des eigenthümlichen Verhältnisses zwischen ihm und Israel kehrt, welches die Verehrung anderer Gottesgestalten völlig ausschließt. Hier wird sein Zorn zum Eifer und in seinem Verhältniß zu Israel stellt er sich zunächst als eifriger Gott dar, welcher jede Verehrung einer anderen Gottheit, und geschähe sie auch neben der seinen, straft und rächt[1]).

Wir sahen bereits, daß das Bild Jahwes dadurch freundlichere Züge gewinnt, daß er als Gott des Volkes gefaßt wird, und daß eben hierdurch das Bild Gottes zugleich sittliche Züge beigelegt erhält, da man ihn als Schützer der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung betrachtet. Allein noch andere freundliche, einer einseitigen Auffassung Gottes als einer furchtbaren Macht entgegenwirkende Gedanken ergeben sich von hier aus. Von Jahwe als Volksgott erwartet Israel, daß er sich ihm so erweise, wie es sich für den Gott eines Volkes gebührt, d. h. ihm helfe und es fördere, sich ihm treu und zuverlässig erweise, ja es bevorzuge vor anderen Völkern. Am deutlichsten zeigt sich das darin, daß Jahwe nach der Sage aufmuntert, den Aegyptern ihre goldenen Gefäße zu entwenden, Ex. 11, 2 f. Hierin liegt nichts anstößiges oder unsittliches für eine Zeit, welche nur dem Bürger und demjenigen, welchem es durch Bundesvertrag eingeräumt wurde, ein Recht zuerkennt, dem Fremden aber nicht[2]).

---

1) Recht geläufig ist dieser Begriff des göttlichen Eifers erst in der prophetischen Zeit geworden. Allein wir werden später noch sehen, daß hier eine direkt aus der mosaischen Religionsstiftung herrührende Gedankenreihe vorliegt. 2) Hieran erinnert mit Recht H. Schultz, Bibl. Theol. S. 506. Es gehört schon unhistorischer Sinn dazu, um von hier aus gegen Bibel und Christenthum zu argumentiren.

Als treuen Gott, welcher keine leeren Zusicherungen gibt, wahrhaftig und zuverlässig ist, als den mit Gnadenerweisungen seinem Frommen nahenden, ihm zugewandten, ihn aus allen Gefahren rettenden Helfer schildert Jahwe die Väterſage und hierin beruht ihr bleibender religiöser Werth[1]). Aber diese freundlichen Züge im Wesen Jahwes haben Geltung nur für Israel. Die naturgemäße Kehrseite der Treue Jahwes gegen Israel ist sein Grimm gegen seine und Israels Feinde, welche er erbarmungslos vernichtet. Von einer Liebe Gottes gegen die Menschen weiß diese Zeit nicht das mindeste.

Die Treue Jahwes gegen sein Volk zeigt sich naturgemäß zunächst und vornehmlich darin, daß er ihm im Kriege gegen seine Feinde hilft. Das alte Israel ist davon überzeugt, daß Jahwe mit ihm ins Feld zieht und ihm im Kampfe beisteht. Das älteste Denkmal hebräischer Poesie, das Deboralied, ist zugleich das älteste Zeugniß dieses Glaubens. Sein Eingang läßt in epischer Darstellung Jahwe vom Sinai her im Lande erscheinen, um mit seinem Volke gegen den König Sisera zu Felde zu ziehen. Und die Bewohner von Meros werden in ihm verflucht, weil sie nicht gekommen sind, Jahwe zur Hülfe, Jahwe zur Hülfe unter den Helden. In der That kämpft ja auch Israel für Jahwe, da mit seinem Herrschaftsbereich sich auch die Grenzen der Jahweverehrung erweitern. Ein weiteres Zeugniß für diese Auffassung Jahwes als Volksgottes ist der Titel jenes S. 50 besprochenen „Buches der Kriege Jahwes". In der ziemlich alten Erzählung 1. Sa. 25 nennt Abigail es V. 28 Davids Aufgabe, Jahwes Kriege zu führen.

Einen sichtbaren Ausdruck aber findet diese Auffassung in dem Brauche, die Lade, in welcher nach der ältesten Auffassung Jahwe wohnte, mit ins Feld zu nehmen, S. 202 ff., S. 285[2]). Endlich scheint es, daß Jahwe als Kriegsgott die Bezeichnung Jahwe der Heerschaaren (Jahwe Ṣeba'ôt) erhalten hat[3]).

---

1) Eine Vergleichung der Väterſage mit dem alten Grundstocke von Richter und Samuel zeigt deutlich, daß uns in ersterer die vorprophetische Religion in verklärter, idealisirter, also jüngerer Gestalt vorliegt. 2) Ein Reflex dieses historischen Brauches ist die Meinung der Sage, daß die Lade auf dem Wüstenzuge mitzieht und das Signal zum Aufbruche wie zum Haltmachen gibt. 3) Diese Auffassung datirt von Herder. Bis in unsere Tage hat allerdings die ältere, wonach mit den Heerschaaren die himmlischen Heerschaaren gemeint sind, gewichtige Vertreter gefunden. Die einzige Stelle aus alter Zeit, welche für diese Auffassung geltend gemacht werden kann, sind die Verse des Deboraliedes (Ri. 5, 20 f.): „Vom Himmel her kämpften die Sterne, von ihren Pfaden aus kämpften sie mit Sisera, der Bach Kischon riß sie hinweg u. s. w." Hier findet sich allerdings der im ganzen semitischen Alterthum, soweit wir dasselbe kennen, verbreitete Glaube, daß die Sterne von Geistern beseelt sind, welche in den Weltlauf, in Sonderheit den Gang der meteorischen Ereignisse, eingreifen und diesen regeln. Hier veranlassen sie am Schlachttage ein großes Regenwetter, durch welches der Kischon anschwillt. Gegen die Beziehung auf Jahwe Sebaot spricht aber, daß diese Sternengeister hier durchaus nicht als himmlischer Heerbann Gottes erscheinen, worauf es doch zunächst ankommt; sie kämpfen vielmehr von ihren Pfaden aus, während Jahwe an Ort und Stelle erscheint. Es kommt dazu, daß

Auch diese freundlicheren Vorstellungen, welche in der Auffassung Jahwes als Wohlthäters Israels zusammenlaufen, enthalten an und für sich nichts, was über das Maß einzelner polytheistischer Religionen hinausginge. Auch der alte Grieche z. B. erwartet derartiges von seinen Göttern. Eine große Aehnlichkeit aber zeigt sich zwischen der Religion Israels und den polytheistischen Volksreligionen darin, daß die Züge, welche in seiner Heiligkeit zusammenlaufen, ganz deutlich ihn als einen Gott von verzehrender Feuernatur verrathen, weshalb die Vermuthung nicht kurzweg abzuweisen ist, daß er — ähnlich den Göttern der antiken Staaten — Personification derjenigen Naturerscheinung sein könnte, welche am meisten diesen Character trägt, des Gewitters. Und die Erörterung der Anschauungen über die Gotteserscheinung wird uns lehren, daß wir in der That insofern nicht fehlgegriffen haben, als die Erscheinung Jahwes zum Gericht bis in die spätesten Zeiten als ein heranziehendes Gewitter beschrieben wird.

Daß Jahwe nirgends mit dem Gewitter identificirt, vielmehr von ihm getrennt wird, daß die einzelnen Erscheinungen des Gewitters immer nur als seine Werkzeuge und als ihm dienend betrachtet werden, würde einen principiellen Unterschied nicht begründen; auch Jupiter und Zeus sind ja von der Erscheinung des lichten Himmels, welche sie ursprünglich zu bedeuten scheinen, losgelöst worden.

Dagegen zeigt sich ein principieller Unterschied in einem anderen Punkte. Der Cult Jahwes bedeutet für Israel Staat und Volksthum so gut wie der Cult der Olympier für Griechenland, der des Jupiter für Rom, wie der Cult der Sonnengottheiten für das alte Aegypten. Aber wie durchaus verschieden haben sich diese Staats- und Volksgötter zu den Gottheiten der älteren socialen Gliederungen in Israel einerseits, bei diesen Völkern andrerseits gestellt! In den griechischen Staaten, in Rom, in Aegypten[1]) haben sie die Verehrung der Ahnen der Familien und Geschlechter, wie überhaupt den Familien-Localcult ruhig neben sich geduldet. Die neuen Gottesgestalten sind freilich an die Spitze des Staates getreten, aber nicht einmal die Verehrung von Ihresgleichen, von anderen Personificationen himmlischer Erscheinungen und Mächte haben sie neben sich hindern können. Sie sind mit diesen zu Familien und Systemen von Göttern zusammengetreten und pflegen auch mit jenen freundliche Beziehungen, indem sie diese ältesten Objekte göttlicher Verehrung als Untergötter, Halbgötter und Heroen neben sich dulden,

---

Jahwe in alten Stellen nirgends von einer Schaar himmlischer Geister umgeben erscheint, daß die himmlischen Geister niemals sebâ'ôt genannt werden, während dieser Ausdruck für israelitische Kriegsschaaren wiederholt gebraucht wird. Endlich sprechen für Herders Auffassung Ausdrücke wie: „Gott der Schlachtreihen Israels", 1. Sa. 17, 45, „der große Gott, der Held, Jahwe der Heerschaaren genannt", Jer. 32, 18, welche doch wohl als Umschreibung für Jahwe Sebâ'ôt anzusehen sind.

1) Aehnliches übrigens in Mexiko, Peru und wo wir sonst eine ähnliche Staatenbildung beobachten können.

etwa wie ein fremder Eroberer die früheren Herrscher des eroberten Landes als Bundesgenossen oder als Vasallen und Unterkönige neben sich beläßt. Ja dabei sind vielfach diese älteren Gestalten der Gegenstand der Verehrung für die Massen geblieben. So bedeutet für diese Völker die Staatsbildung eine Entwickelung zum Polytheismus.

Diese Entwickelung hat Israel, wie uns bereits der 4. Abschnitt des vorigen Capitels lehrte, und wie auch das Fehlen einer israelitischen Mythologie zeigt, nicht durchgemacht. Und der Grund ist eben der gewesen, daß Jahwe neben sich weder den alten Cult der Geister noch den von himmlischen Gottesgestalten geduldet hat. Seine Verehrung ist vielmehr von vornherein in den schroffsten Gegensatz zum Ahnencult getreten und hat ihn so allmählich eliminirt. Und nicht die leiseste Spur findet sich dafür, daß einst in Israel neben Jahwe als primus inter pares eine zweite Gottesgestalt gestanden hätte, nicht einmal der Schritt ist gewagt worden, ihm eine weibliche Gottesgestalt beizugesellen, wie Astarte dem Baal, dem Kemosch und anderen semitischen Göttern von gleicher Bedeutung.

Man kann nun diese merkwürdige Erscheinung nicht aus einer Eigenthümlichkeit des semitischen Geistes ableiten, denn wir finden sie nur bei diesem semitischen Volke, während die andern gleichfalls die Entwickelung zum Polytheismus durchlaufen haben, freilich zu einem Polytheismus mit characteristischen Merkmalen des semitischen Geistes, aber eben doch zu einem Polytheismus, welcher in der vorhin beschriebenen Weise entstanden ist, dessen Gottesgestalten also gerade die charakteristischen Merkmale abgehen, welche wir am Jahwe Israels hervorgehoben haben. Dies aber kann sich nur so erklären, daß von dem Momente an, wo die Verehrung Jahwes auf Israel übertragen und derselbe vom Volke als Gott angenommen wurde, Jahwes Charakter wesentlich anders als der jener polytheistischen Götter gefaßt wurde. Und dieser unterscheidende Gedanke kann nach dem Vorhergehenden nur darin gesucht werden, daß Jahwe der alleinige Gott Israels ist und daher sein Cult den Cult anderer Götter völlig ausschließt. Hätte dieser Gedanke nicht von Anfang an fest gestanden, so wäre bei den zahllosen Anstößen zu polytheistischer Auffassung, welche die Geschichte seit der Einwanderung ins Westjordanland brachte, alles andere eher als diese Auffassung von der Einzigkeit Jahwes entstanden. Wir kommen aber damit für diesen Gedanken nicht nur in die Zeit der Religionsstiftung, nein, wir müssen denselben auch, da er allem, was wir sonst bei semitischen wie nichtsemitischen Völkern finden, durchaus widerspricht, aus der Initiative des Stifters der Religion Israels ableiten. Denn woher er sonst rühren sollte, ist nicht zu sagen. Somit hat uns diese Analyse des ältesten Gottesbegriffes Israels einen werthvollen Aufschluß gegeben über das Werk und die Gedanken Moses.

2. Jahwes Eingreifen in den Weltlauf.

Aus dem vorher entwickelten ergibt sich, daß man sich Jahwe aller Orten und in der verschiedensten Weise in den Lauf der Dinge eingreifend denkt. Eben hieran erkennt man, daß er göttliches Machtwesen ist; und alles, was nach menschlichem Verständniß unerwartet oder in Uebermaß eingetreten ist, hat er verursacht; überall wo der Lauf der Natur gestört erscheint, erkennt man die Hand der Gottheit. Während für uns Gottes Hand zunächst an dem erkennbar ist, was wir moralische Weltordnung zu nennen pflegen, ist es für antikes Denken wesentlich das Mirakel, an welchem das Eingreifen der Gottheit erkannt wird.

Dieser nach Belieben in den Gang der Natur wie der Geschichte eingreifende Jahwe wird, wie wir gesehen haben, so wenig allgegenwärtig wie allmächtig und allwissend vorgestellt. Allein ihn sich so vorzustellen ist auch weit mehr Bedürfniß philosophirender Speculation, als des religiösen Glaubens. Wie es dem letzteren genügt, Jahwe als ein an Macht und Wissen den Menschen unendlich überragendes Geistwesen vorzustellen, so genügt es ihm auch, daß Jahwe den zu ihm rufenden Gläubigen hört, und, wo es auch sei, zu seinem Schutze erscheint. Hieran hat das religiöse Interesse völlig genug. Man philosophirt nicht weiter.

Jahwe greift nun in den Lauf der Dinge unzähligemal ein, ohne daß der Mensch dies gewahr wird, und so, daß derselbe es erst an den eintretenden Wirkungen erkennt. Allein daneben erfüllt das israelitische Volk wie alle Völker des Alterthums der Glaube, daß sein Gott in sichtbarer Gestalt sich zeigt, sonach bei seinem Wirken erblickt werden kann. Und zwar treffen wir ziemlich mannichfaltige Vorstellungen von der Erscheinung Jahwes.

In ihnen allen zeigt sich das Einspielen älterer heidnisch semitischer Vorstellungen von animistischem Charakter deutlich genug. Leiten die animistischen Religionen alles auffallende, das gewohnte menschliche Maß übersteigende Thun und alles aus den gewöhnlichen Fähigkeiten der Menschen nicht zu erklärende Reden davon her, daß ein übermenschlicher Geist sich des Menschen bemächtigt hat, ihn als Medium seines Handelns und Redens benutzt, so ist auf der hier zu behandelnden Religionsstufe an die Stelle dieses Geistes Jahwe selbst getreten. Jedoch kann man diesen nicht voll im Menschen selbst Wohnung ergreifen lassen; vielmehr wird die alte Vorstellung dadurch innerhalb der Jahwereligion erträglich gemacht, daß man den im Menschen wirkenden Geist für einen Theil des göttlichen Geistes, oder sein Thun für eine Kraftwirkung des Geistes Gottes hält. Doch zeigt sich das Nachwirken der alten Vorstellungen darin in recht bezeichnender Weise, daß man diesem Geiste eine Art von Persönlichkeit zuzuschreiben nicht umhin kann, ohne ihn doch voll für eine selbständige Person zu nehmen. Es ist ein Geist von Gott, welcher dies wirkt. So befällt ein böser Geist von Gott Saul, und hierdurch wird er wahnsinnig, 1. Sam. 16, 14. 18, 10. Gerade Wahnsinn gilt

ja auf animistischer Religionsstufe als Wirkung der Gottbesessenheit, weshalb der Wahnsinnige Unverletzlichkeit, ja eine Art von Heiligkeit genießt, vgl. die Erzählung 1. Sam. 21, 13 ff. Obadja fürchtet, daß ein Geist von Jahwe Elia entführen könnte, während er ihn bei Ahab anmeldet. 1. Kö. 18, 12. Als der Engel- und Dämonenglaube sich innerhalb der Jahwereligion in neuen Gedankenkreisen auszugestalten begann, gewannen auch diese Geister von Gott wieder persönliches Leben, sie wurden zu einem Jahwe umgebenden, seine Gebote ausführenden Hofstaate, wie in der Erzählung von den Geistern, welche die Propheten Ahabs bethören, 1. Kö. 22. Schließlich wurden sie theils zu Gottes Heilszwecken dienenden Engeln theils zu Gott entgegenwirkenden Dämonen, und damit ist die rückläufige Bewegung nahezu bei ihrem Ausgangspunkte wieder angelangt. Ein Vergleich von 1. Sa. 16, 14 mit den Dämonischen des neuen Testaments ist hierfür lehrreich.

Auf die in der Form der Gottbesessenheit sich zeigende Einwirkung Gottes auf die Welt ist bei dem Abschnitte über die cultischen Personen noch näher einzugehen. Ebenso deutlich aber ist das Nachwirken älterer Vorstellungen bei dem israelitischen Gedanken von der Erscheinung Jahwes. Hier macht es natürlich einen Unterschied, ob man Jahwe zum Gericht oder zur Hülfe und zum Beistand erscheinend erwartet. Die Erscheinung gestaltet sich beidemal ganz verschieden aus. Kommt Jahwe zum Gericht und zum Kampfe mit seinen Feinden, so erscheint er gewöhnlich umstrahlt von vernichtender Herrlichkeit; tritt er dem einzelnen Gläubigen rettend und helfend zur Seite, so zeigt er sich den Menschen nicht in dem unheimlichen Glanze dieser, sondern in Menschengestalt. Denkt man bei der Vorstellung, daß Jahwe zum Kampfe mit seinen Feinden erscheint, zugleich an die freundliche Hülfe, welche er hierdurch Israel leistet, so können beide Vorstellungskreise neben einander treten, wie dies im Deboraliede der Fall ist. Doch findet sich auch die Vorstellung, daß der sein Volk strafende und züchtigende Jahwe in Menschengestalt erblickt wird.

Daß man noch in späten Zeiten die Erscheinung des zum Gerichte kommenden Jahwe als aufsteigendes Gewitter beschreibt,[1]) ist bereits erwähnt worden, wie auch, daß von hier die Meinung von der verzehrenden Heiligkeit Jahwes und von der Unmöglichkeit, ihn zu schauen, stammt. Daß dies auf eine ältere Periode hinweist, in welcher man in jedem Gewitter eine Machtoffenbarung Jahwes erblickte, ist wahrscheinlich. Sprache und Vorstellungen verrathen es aber auch in vielen Zügen, ja einzelne der beim Gewitter beobachteten Naturerscheinungen sind nach mythologischer Auffassung als Jahwe begleitende Geistwesen personificirt worden. Aus dem Donner

1) Vgl. im Lied der Debora V. 4 f.: „Jahwe, als du auszogst von Se'ir, als du einherschrittest vom Gefilde der Edomiter her, da dröhnte die Erde, auch troffen die Himmel, auch troffen die Wolken von Wasser, Berge schwankten vor Jahwe, selbst der Sinai vor Jahwe, dem Gotte Israels.

hörte der alte Israelit die Stimme Jahwes heraus; noch spätere Zeit sagt: „Jahwe erhebt seine Stimme" für „Jahwe donnert", ja kôlôt, Stimmen, ist geradezu Bezeichnung der Donnerschläge geworden. Die Blitze aber, welche aus den Gewitterwolken zucken, sind Jahwes Pfeile. Er schießt sie von seinem Bogen, der, so lange das Gewitter tobt, von der schwarzen Gewitterwolke bedeckt wird und daher nicht erblickt werden kann, jedoch sichtbar wird, sobald er ihn zur Seite in die Wolken stellt. Dann erscheint er als Regenbogen und verkündet den Menschen, daß der Zorn des Gewittergottes ausgetobt hat und Friede wieder eingekehrt ist.[1]) Aus der Vorstellung vom Donner als Stimme Jahwes erklärt sich die Vorstellung, daß er seine Feinde anbrüllt (gâ'ár) und sie hierdurch erschreckt und vernichtet. Der Donner ist sonach gleichsam das Kriegsgeschrei, welches Jahwe erhebt. Ins Geistige umgebildet und zugleich ihrer unheimlichen Züge beraubt, begegnet uns die Vorstellung vom Erscheinen Jahwes im Gewitter 1. Kö. 19, 11 f. Gewitterstürme, Donner, vor dem die Berge erbeben, Blitze fahren vor ihm her, wie die Krieger vor ihrem Fürsten; er selbst aber erscheint erst mit dem säuselnden milden Winde, welcher sich erhebt, sobald das Gewitter ausgetobt hat.

Als Gewittergott verräth sich ferner Jahwe, wenn er auf Elias Gebet mit dem Blitzstrahl aus heiterem Himmel das Opfer entzündet, was Baal nicht vermag, 1. Kö. 18, 36 ff., wenn er bei Tag als Rauchsäule, bei Nacht als Feuersäule mit dem Volke zieht, dem Volke unter Donner und Blitz Gesetze gibt, wenn der Tempel beim Einzug 1. Kö. 8, 10, wie bei einer Erscheinung der Vorderraum Jes. 6, sich mit Rauch erfüllt. Und von hier aus werden auch andere Züge, wie die Erscheinung Jahwes im brennenden Busch und das Feuer, welches aus den Felsen schlägt und Jerubbaals Opfer verzehrt, sobald der Stab des Engels es berührt, Ri. 6, 21 (vgl. auch 13, 19) für uns verständlich. Auch daß ebenda der Engel in der aufflammenden Lohe verschwindet, erklärt sich so aufs Beste[2]).

Daß nun der im Gewitter erscheinende Jahwe nicht mit jedem Gewitter Tod und Verderben über den Menschen bringt, wird dadurch bewirkt, daß die dunklen Gewitterwolken, auf welchen er vom Horizonte her einherfährt zur Stätte seiner Machtoffenbarung, den Anblick seiner Herrlichkeit dem schwachen menschlichen Auge entziehen. Diese Gewitterwolken nun, welche, wie sie Jahwe verbergen, so zugleich seine Anwesenheit anzeigen, sind zu geistigen Wesen personificirt worden. Es sind dies die Kerubim,[3]) welche

1) Das ist der Sinn von Gen. 9, 13. Eine ähnliche Vorstellung in der indischen Mythologie, nach welcher der Regenbogen der Bogen Indras ist, von welchem dieser Pfeile gegen die Dämonen abschießt. 2) Es ist das eine Vorstellung, welche übrigens auch bei griechischen Darstellungen der Gotteserscheinung sich findet. 3) Dieser Sachverhalt schaut noch Ps. 18, 11 f. durch: „er fuhr auf dem Kerub und flog, stieß einher auf Flügeln des Windes, machte Finsterniß zu seiner Hülle rings um sich, zu seiner Hütte Wasserfinsterniß, dichte Wolken".

zum Zeichen der Gegenwart Gottes im Hinterraum des Tempels stehen und geflügelt gedacht und dargestellt werden, wegen der schnellen Bewegung der Gewitterwolke, wie ja auch wir noch von den Flügeln des Windes sprechen.

Die aus den Wolken zuckenden Blitze aber sind personificirt worden zu den Seraphim, bei welchen, wie dies der Name lehrt, zunächst an himmlische Schlangen gedacht worden ist. Bei Jes. 6, wo sie als Begleiter Jahwes erscheinen, sind sie menschengestaltig und, weil die Luft durchzuckend, geflügelt gedacht; doch verräth sich ihre ursprüngliche Feuernatur in der Entsündigung vermittelst eines glühenden Steines, welche einer von ihnen mit den Lippen des Propheten vornimmt.[1])

Auch der feurige Wagen mit den Feuerrossen, 2 Kö. 2, 11, auf welchem Jahwe Elia zu sich holt, wird als eine mythologische Ausdeutung der Gewitterwolke zu betrachten sein.

Begegneten uns hier Anschauungen, welche unmittelbar aus dem Jahweglauben herausgewachsen sind, so verrathen dagegen die Vorstellungen von der Erscheinung Jahwes in Menschengestalt deutlich die Verwandtschaft mit den Vorstellungen der heidnischen Semiten von den Geistererscheinungen. Und zwar sind es Wüstenvorstellungen, welche uns hier begegnen. Für die Wüstenbewohner wimmelt die Wüste noch jetzt von Geistern und Gespenstern, da das Leben in derselben Hallucinationen überaus befördert. Namentlich ist hier zu vergleichen, daß einsame Wanderer in der Wüste eine Stimme rufen hören oder einen Begleiter neben sich gehen sehen, welcher bald als freundlicher Kamerad, bald als Verfolger vom Wandernden empfunden wird.[2]) Einzelne Menschen haben einen bestimmten Dämon, welcher ihnen hilfreich zur Seite steht und ihnen wiederholt erscheint, während andere sich mit den unter sonderbarsten Gestalten erscheinenden Dämonen herumzuschlagen haben. Und so eingewurzelt war bei den alten Arabern der Glaube an diese Wüstengeister, daß kein Wanderer sich in der Wüste zum Schlafe niederlegte, ohne vor dem Einschlafen zu beten: „Ich empfehle mich dem Geiste dieses Ortes."

Die freundlichen und hilfreichen Erscheinungen der Geister in Gestalt eines menschlichen Wanderers sind nun durchweg auf Jahwe bezogen worden, und zwar meint man theils, daß Jahwe selbst in Gestalt eines müden, staubbedeckten Wanderers erscheint, so dem gastfreien Abraham bei dem heiligen Baume zu Hebron Gen. 18[3]), theils faßt man, da ja Jahwe auf dem

1) Bis auf Hiskias Zeit stand eine broncene Schlange, nĕhuschtân geheißen, im salomonischen Tempel. Da derselbe Kerubimbilder enthielt, so könnte man sich versucht fühlen, dieselbe für Abbildung eines Seraphs zu halten. Allein, daß blos eine solche sich fand, und daß sie, soviel wir wenigstens wissen, nicht wie die Kerubim, und wie ja Jesaias sich auch die Seraphim denkt, in allegorischer Gestalt dargestellt war, dürfte gegen diese Combination einzuwenden sein. 2) Vgl. die Ausführungen Sprengers in Leben und Lehre des Mohammed. Bd. 1. Berlin 1861, s. 216 ff. 3) Die drei Männer beruhen so gut, wie die Mehrzahl der heiligen Bäume in jener Erzählung, auf späterer Bearbeitung. Möglicherweise ist hier ursprünglich aber auch nur vom Engel Jahwes gesprochen worden.

Sinai thront, die Erscheinung als eine Sendung[1]) dieses Gottes, eine Offenbarung desselben in die Ferne. Hieraus folgt, daß man in dem in menschlicher Gestalt — und zwar zumeist als Wanderer — erscheinenden Engel doch Jahwe selbst erkennt, daher, sobald man sich des Ursprungs der Erscheinung gewiß wird, den Engel als Jahwe betrachtet, auch ihm opfert.[2]) Und die Erzähler, welche eine solche Engelerscheinung beschreiben, nennen den Engel auch ohne Weiteres Jahwe.

Der Engel Jahwes ist daher in der Väterſage das Organ der Fürsorge Jahwes für sein Volk wie für die einzelnen Frommen. Der um ihr verschmachtendes Kind jammernden Hagar erscheint er beim Brunnen Lachajroi in der Wüste[3]), ebenso Jakob bei der Rückwanderung, indem er sich ihm als das Numen ('el) von Bet-el zu erkennen gibt, welches ihm früher dort erschienen war, Gen. 31, 11 ff. Als das Volk ins gelobte Land gezogen ist, hat Jahwe es durch seinen Engel geleiten lassen, Ex. 23, 20 ff.; 32, 34 f.; 33, 2 f.; Nu. 20, 16, wie derselbe denn auch vor ihm von Gilgal nach Bet-el zieht, Ri. 2, 1 ff. Diese Erscheinung verkehrt mit den Menschen wie ein Mensch mit dem anderen, sie läßt sich von Abraham gastlich aufnehmen und mit Speise und Trank bewirthen, Gen. 18, wartet darauf, daß Jerubbaal sein Opfer aus dem Haus holt, erscheint dem Weibe des Manoah zweimal auf dem Felde und wartet das zweite Mal, bis diese ihren Mann herbeigerufen hat.

Weit seltener findet sich die Uebertragung des Glaubens an Erscheinungen feindlicher Dämonen auf Jahwe. So stößt Jahwe Nachts in der Herberge auf Mose, um ihn zu tödten Ex. 4, 24 (J). Dem auf seiner Eselin zu Balak, dem Könige von Moab, reisenden Seher Bileam tritt der Engel mit gezücktem Schwerte in den Weg, Nu. 22, 22 ff. Das ist der Ursprung der Vorstellungen vom Würgengel, welcher in Aegypten die Erstgeburt geschlagen Ex. 12, 23 (J.) und über Israel in Davids Tagen die große Pest verhängt hat, 2. Sa. 24, 16. Auch der Engel Jahwes, welcher im Lager der Assyrer 185000 Mann schlägt, gehört hierher, 2 Kö. 19, 35.

Engel in der Mehrzahl kennt die älteste Zeit noch nicht. Die Geistwesen, die man sonst kennt, eignen sich nicht dazu, mit Jahwe in Verbindung gesetzt zu werden, die Spannung zwischen dem Jahweglauben und dem alten Geisterglauben ist noch zu groß. Sie begegnen uns zuerst bei E., der bezeichnender Weise sie auch vom Himmel her rufen Gen. 21, 17. 22, 11, und auf einer Leiter vom Himmel zur Erde steigen läßt, Gen. 28, 12.

Daneben beeinflußt das Traumleben die Vorstellungen von dem Erscheinen Jahwes. Es erscheint Jahwe dem Menschen häufig im Traume.

1) Daher der Name des Engels: mal'âk. 2) Ri. 13, 16 lehnt das allerdings der Engel, sich von Jahwe unterscheidend, ab. Doch dürfte dieser Zug kaum ursprünglich sein, auch V. 19 ist in die Erzählung von rationalistischen Gesichtspunkten aus eingegriffen worden. 3) Gen. 16, 7 ff. Hier ist die Berührung mit den heidnisch-arabischen Vorstellungen besonders deutlich.

Auch hier ist eine Vorstellung der animistischen Religionsstufe auf die Jahwereligion übertragen worden. Auf der Stufe animistischen Erkennens faßt der Mensch, wie wir S. 419 sahen, den Traum als etwas von außen in seine Seele hineintretendes, als einen Besuch, welchen ein fremder Geist dem seinen abstattet. Der alte Israelit faßt nicht nur die Erscheinung Gottes im Traume auf diese Weise auf, sondern leitet — genau wie der alte Grieche — auch alle andern Träume davon ab, daß ein Gott sie in seine Seele schickt, woraus schon allein die vorbedeutende Kraft der Träume sich erklärt. Hierauf wie auf den Umstand, daß vorbedeutende Träume wie Jahweerscheinungen für den alten Israeliten wie für den Griechen und Römer an einzelne Cultstätten geknüpft sind, wird bei dem Orakelwesen noch zurückzukommen sein. Hier interessirt uns die Gotteserscheinung selbst, oder, was dasselbe ist, der an den schlafenden Menschen ergehende Ruf Gottes. Auch für sie bietet die Vätersage die besten und zahlreichsten Beispiele. Jahwe erscheint Abram, Gen. 15, 1 ff. (J.) im Schlafe und verheißt ihm Nachkommenschaft; er erscheint mit der gleichen Verheißung dem Isaak zu Gerar, 26, 4 (J.), steht vor dem zu Bet-el schlafenden Jakob, 28, 13 (J.) und gibt sich ihm als Gott seiner Väter zu erkennen. Besonders häufig sind diese Erscheinungen im Traume bei E., bei dem sie die Stelle der Erscheinung Jahwes bei Tage mit vertreten, Gen. 28, 11 f., 31, 11., 46, 2. Hierher gehört auch der dreimalige Ruf, welchen der bei der Lade schlafende Samuel hört, 1 Sa. 3, 3 ff. und die Erscheinung, welche Salomo zu Gibeon hatte, s. S. 308 f. Von hier aus entwickelt sich auch wie bei vielen Völkern des Alterthums der Gedanke, daß die Gottheit mit Vorliebe zur Nachtzeit erscheint und hinweggeht, bevor das Morgenroth kömmt, wie bei uns die Gespenster. Hier hat sich das Traumbild zur Erscheinung verdichtet. Diese Vorstellung liegt allerdings nur sporadisch vor. Die Bitte des mit Jakob ringenden Gottes Gen. 32, 27: „Laß mich, denn die Morgenröthe stieg herauf" bezeugt sie bestimmt, vielleicht auch Gen. 19. Nachts erscheint Gott auch dem Mose in der Herberge, um ihn zu tödten, und der Würgengel, um die Erstgeburt Aegyptens zu schlagen.

Wie das ganze Alterthum, so ist auch das alte Israel erfüllt von dem Glauben, daß die Götter ihren Verehrern über den zukünftigen Lauf der Dinge vorbedeutende Zeichen geben, namentlich wenn man sie darum geziemend ersucht. So läßt Jahwe seinen Verehrern bestimmte kleine Ereignisse zustoßen oder begegnen (hikrâ), aus welchen sie Aufschluß über wichtigere erhalten können; ja wie er überhaupt auf die Bitten seiner Männer Wunder thut und den Lauf der Dinge zu ihren Gunsten ändert, segnet, die sie segnen, verflucht, die sie verfluchen, so überläßt er ihnen zu bestimmen, worin das Zeichen bestehen soll, das ihnen Auskunft über die Zukunft gibt. Der Sclave Elieser bittet, beim Brunnen vor der Stadt Nachors angekommen, Jahwe, den Gott seines Herrn Abraham, er möge ihm aus der Zahl der zum Wasserschöpfen herauskommenden Töchter der Stadt die für Isaak bestimmte Braut daran kenntlich machen, daß sie nicht nur ihm selbst auf seine Bitten

Wasser schöpfe, sondern sich freiwillig erbiete, auch seine Kamele zu tränken. Gen. 24, 12 ff. (J). Ebenso meint Isaak, als Jakob in Esaus Kleidern vor ihn tritt, Jahwe habe dem zur Erbeutung eines Wildprets ausgesandten Esau durch Entgegentreiben eines Wildes ein Vorzeichen dafür gegeben, daß er den väterlichen Segen erlangen werde, Gen. 27, 20 (J). Jerubbaal läßt sich in einer allerdings stark überarbeiteten Stelle zweimal in abergläubischer Weise ein Vorzeichen dafür geben, daß er die Midjaniter besiegen werde, Ri. 6, 36—40.

Ein solches Vorzeichen kann natürlich in den verschiedensten Dingen gesucht und gefunden werden, vor allem natürlich in abnormen. Daß die Kinder sich im Schooße der schwangeren Rebekka stoßen, ist ein Vorzeichen, Gen. 25, 21 ff., zu dessen Deutung das Orakel in Beerseba in Anspruch genommen wird. Vielfach scheint man das erste Wort, welches ein Begegnender oder Angeredeter sprach, als Vorzeichen für den Gang von Unterhandlungen genommen zu haben, 1. Kön. 20, 33. Bedient man sich eines Bechers, um Vorzeichen zu erhalten, wie dies Joseph in Aegypten nach der Sage gethan hat, so ist das Ganze von heidnischer Zauberei nicht mehr verschieden, Gen. 44, 5.

3. Jahwes Wohnung. Die Cultstätte und ihre Einrichtung.

Kaum ein anderer Vorstellungskreis weist so deutlich darauf hin, daß die vorprophetische Religion Israels aus einer Verschmelzung der Jahwereligion mit im Westjordanland vorgefundenen Elementen einer älteren und zwar animistisch-fetischistischen Religion erwachsen ist, als die Vorstellungen von Gottes Wohnung.

Das alte Israel weiß nichts davon, daß Jahwe im Himmel[1]) thront. Ist Jahwe Blitz- und Gewittergott, so kann man ihn sich freilich über den Wolken thronend vorstellen. Das geschieht nun nicht, er wohnt auf Erden; aber die Vorstellungen über den Ort der Erde, welchen Jahwe bewohnt, sind völlig gespalten, ja sie widersprechen einander. Im Allgemeinen setzt man voraus, daß der Landesgott Jahwe in seinem Lande Kanaan wohnt, welches noch Hosea 8, 1. 9, 3. 15 Jahwes Haus nennt. In das Bergland Kanaan, welches sich Jahwe zum Wohnort bereitet hat, hat er nach Ex. 15, 17 sein Volk geführt. Daher bittet David, welcher in Gefahr ist, von Saul aus dem Lande Israel hinausgedrängt zu werden, 1. Sa. 26, 20: „Nicht möge mein Blut zur Erde fallen fern vom Antlitze Jahwes." Und den aus Palästina

1) Erste Andeutung dieser Vorstellung bei E.; vgl. Gen. 28 die in den Himmel reichende Leiter. Es frägt sich, ob 1. Kö. 22, 19, wo Jahwe in seinem Palaste thront umgeben vom Heer des Himmels, nicht etwa eine redigirende Hand eingegriffen hat; zumal da die Vorstellung, daß Gott zu seinem Werkzeuge einen Geist erwählt, dazu nicht stimmt. Auch 2. Kö. 2, 11 ist dieser Zweifel erlaubt. Jedenfalls geben diese Stellen jüngere Vorstellungen wieder.

verstoßenen, um Milderung seiner Strafe bittenden Kain läßt die Sage, Gen. 4, 14, sagen: „Sieh, du treibst mich heute aus dem Lande und vor deinem Angesichte muß ich mich verbergen."

Aber nicht an allen Stellen des Landes galt Jahwe als gleich gegenwärtig, ja es findet sich noch eine andere Vorstellung, nach welcher er außerhalb seines Landes wohnt, und gerade diese ist als die der mosaischen Religionsstiftung ursprünglich eigene anzusprechen, denn sie versetzt ihn auf den Berg der Religionsstiftung selbst, auf den Sinai oder Horeb[1]).

Dorthin pilgert denn Elia in seiner Verzweiflung, um Jahwe aufzusuchen, 1. Kön. 19, 4 ff.[2]) Wir haben den Umstand, daß der Sinai als Berg Jahwes betrachtet wird, darauf gedeutet, daß die Verehrung desselben wirklich, wie die heilige Sage voraussetzt, vom Sinai stammt, s. S. 129 f. Die Vorstellung, daß der Sinai als höchster, die Wolken noch überragender Berg im Lande als Gottessitz betrachtet worden sei, erklärt dies Factum nicht, da alle hohen Berge dem semitischen Alterthum Götterstitze sind und die Geltung des Sinai als höchsten Berges nicht nachzuweisen ist.

Neben dieser Vorstellung, daß Jahwe auf dem Sinai wohnt, welche sonach Israel mit der Jahwereligion übernommen hat, findet sich nun in weitester Verbreitung die andere, daß er in den Heiligthümern des Landes wohnt. Der Glaube, daß die Götter die Städte bewohnen, in denen sie verehrt werden, und diese verlassen, bevor sie vom Feinde erobert werden, beherrscht ja das ganze Alterthum. Und zwar meint der alte Israelit, daß der ganze Jahwe in jedem Heiligthume — von diesem umschlossen — anwesend ist, an welchem man ihn verehrt[3]). Für allgegenwärtig hält er ihn nicht. Es erklärt sich dieser Glaube nur als Rudiment aus einer älteren Zeit, in welcher an den einzelnen Heiligthümern des Landes verschiedene Göttergestalten verehrt wurden, welche der Volksgott sämmtlich verdrängte, indem sein Cult diese Stätten gewann. Es zeigen sich auch noch genug Nachwirkungen der ursprünglichen Verschiedenheit der an den einzelnen Orten verehrten Gottesgestalten. Ohne sich bewußt zu werden, wie sehr dies dem Begriffe Jahwes als einzigen Gottes in Israel widerspricht, redet der Israelit vom Gotte zu Dan und zu Beersheba, Am. 8, 14, vom Heilsjahwe zu Ophra, Ri. 6, 24, von dem El, welcher zu Bet-el sich offenbart hat, Gen. 31, 13, wie von demjenigen, welcher der Hagar erschienen ist, Gen. 16, 13. Und prophetische Ausdrücke, wie die Sünde von Samarien (Am. 8, 14), das Kalb von Samarien, Hos. 8, 5. 6., sind nur Umdeutungen eines volksthüm-

1) Ri. 5, 4. Dt. 33, 2. Ex. 3. — Ex. 19, 18 fährt er aus der Gewitterwolke zur Spitze des Sinai herab. Es steht dahin, ob hier ein alter Zug vorliegt oder dieser Umstand nur dadurch veranlaßt ist, daß die Gotteserscheinung wie üblich als Gewitter beschrieben wird. 2) Die Höhle auf dem Horeb muß danach wohl eine besondere Rolle gespielt haben. Man könnte vermuthen, sie sei Orakelstätte gewesen. 3) Vgl. die Zusicherung des Bundesbuches Ex. 20, 24: „an jedem Orte, an welchem ich meines Namens gedenken lasse, werde ich zu dir kommen und dich segnen".

lichen „der Gott oder Jahwe von Samarien". Es zeigt sich eben hier der in allen Religionen zu belegende Fall, daß der Localcult ältere religiöse Anschauungen weiter erhält. Ja die Propheten selbst unterscheiden sich in ihrer Auffassung von Jahwes Wohnung graduell von der volksthümlichen Ansicht nicht nur nicht, sondern sie sind, genau besehen, zu dem ursprünglichen Sinne solcher Ausdrücke zurückgekehrt, durch welchen das Wohnen derselben Gottheit an einem anderen Orte ausgeschlossen wird. Daran, daß Jahwe in Bet-el, Dan u. s. w. wohne, nehmen sie schweren Anstoß, halten es jedoch für selbstverständlich, daß er zu Jerusalem im Tempel wohnt, der ja eben deshalb Haus Jahwes heißt. Diese Wohnung hat er bezogen, als Salomo sie weihte (1. Kön. 8, 10); sie war, wie noch Ezechiel dies ausdrückt (43, 7), der Ort seines Thrones und der Ort der Sohlen seiner Füße, und er hat sie, wie dieser glaubt, verlassen vor der Zerstörung Jerusalems, als die Gola Jojachins deportirt wurde. Von dieser Voraussetzung aus leugnen sie, daß Jahwe an einem anderen Orte ist.

Den volksthümlichen Glauben, daß Jahwe an den einzelnen Orten wohnt, an welchen man ihn verehrt, hat schon die priesterliche Sage mit der Einzigkeit Jahwes in Einklang zu bringen versucht. Sie erreicht es, indem sie die Heiligkeit des Ortes nicht von dem Umstande ableitet, daß Jahwe dort wohnt, sondern davon, daß er dort einst erschienen ist. So wird erklärt so gut die Entstehung der Heiligthümer von Hebron Gen. 18, Beerseba Gen. 26, 24, Bet-el Gen. 28, als die des Heiligthums von Ophra, Ri. 6, und des auf Zion von David gegründeten 2. Sa. 24.

Indessen der cultische Sprachgebrauch widerspricht dieser Ausgleichung und legt aufs deutlichste Zeugniß ab für die ursprüngliche Meinung. Hierher zählen nicht nur die vorhin erwähnten unbeanstandeten, weil auf das Heiligthum zu Zion, bezogenen Ausdrücke, sondern es ist weiter darauf hinzuweisen, daß Jahwe im Tempel zu Zion wohnt, seitdem die Lade dort ist, ja daß das alte Israel sich Gott in der Lade wohnend gedacht hat. Nur so erklärt sich, daß die Wegschleppung ins Land der Philister (s. S. 202) solches Unheil anrichtet, nur so Vorfälle wie die S. 204. 272 erzählten, nur so die Vorsicht, mit welcher David die Lade in seine Burg bringt. Das aber ist eine Auffassung, welche vom Standpunkte der Religionsgeschichte aus als fetischistisch bezeichnet werden muß. Denn es gilt hier Jahwe als geknüpft an ein Naturding, und hierbei macht es gar keinen Unterschied, was in der Lade war. Diese alte fetischistische Ansicht tritt uns weiter entgegen in dem Namen Bet-el, d. h. Wohnung eines Gottes. Der Zusammenhang von Gen. 28, 11 ff. läßt gar keinen Zweifel darüber, daß man sich Jahwe in dem Steine wohnend gedacht hat, welcher dort verehrt wurde. Ferner aber verrathen diese Meinung die für den Besuch der Cultstätte gebrauchten Ausdrücke. Wer sie aufsucht, um zu opfern oder Orakel zu nehmen: „sucht Jahwe" oder „tritt heran an Gott", „sieht sein Antlitz".[1]) Der unwiderlegliche Beweis dafür aber,

1) Der letztere Ausdruck ist allerdings dem späteren Judenthum anstößig geworden,

daß man Gott sich an den Stätten wohnend denkt, wo er verehrt wird, ist das später zum Strafaufschiebungs- und Appellationsrecht umgewandelte Asylrecht der Cultstätten. Wer Schutz suchend eines Gottes Wohnung betritt, wird von ihm geschützt, wie der Flüchtling von dem Hausherrn, in dessen Haus er gekommen und dessen Schutz er erlangt hat. Und ist es eine tödtliche Beleidigung, den Schützling eines Mannes zu vergewaltigen, wie viel mehr den Gottes?

Schließlich beweist allein schon das Vorhandensein von Heiligthümern mit verschiedener religiöser Werthschätzung für den Glauben, daß Jahwe an den Cultstätten wohnt, an welchen man ihn verehrt. Daß aber diese Anschauung der Religion des Jahwe vom Sinai ursprünglich fremd gewesen sein muß, bedarf keines Nachweises. Den Gott vom Sinai, welcher überall im Lande auf das Gebet seiner Gläubigen hin erscheint, kann man auch überall verehren, d. h. das ihm zu bringende Opfer ist naturgemäß an keinen bestimmten Ort geknüpft. Allein in Wirklichkeit verehrt man ihn doch nur an den bestimmten Cultstätten des Landes. Die auf den Localsagen der einzelnen Heiligthümer aufgebaute priesterliche Auffassung sagt: überall im Lande, aber nur an den Orten, welche durch eine Gotteserscheinung als für den Verkehr mit der Gottheit geeignet erklärt worden sind, zu Sichem, weil er dort Abraham bezw. Jakob, zu Bet-el und Penuel, weil er dort Jakob-Israel, zu Hebron, weil er dort Abraham, zu Beersheba, weil er dort Isaak bezw. Abraham, zu Ophra, weil er dort Jerubbaal, auf Zion, weil er dort David erschienen ist. Und auch das Bundesbuch Ex. 20, 24 macht diesen Standpunkt energisch geltend. Allein da diese Cultstätten, welche auf Gotteserscheinungen zurückgeführt werden, so weit wir sehen, sämmtlich vor Israels Einwanderung schon vorhanden waren, weiter, da die Verehrung hier an gewisse Naturmale geknüpft gedacht ist, so wird man den Grundsatz: „Jahwe wird verehrt, wo er den Vätern erschienen ist," dahin zu deuten haben: „Jahwe wird verehrt, wo er als vorhanden gedacht wird oder in der Vergangenheit vorhanden gedacht wurde".

Es fällt nun der gesammte altisraelitische Cult und zwar einschließlich des Jerusalemer unter den Begriff des von den Propheten verpönten Höhencultus,[1]) d. h. des Cultus bei den Ahnengräbern, unter den heiligen Bäumen und auf den heiligen Bergen, bei den heiligen Steinen und Quellen. Wir haben Grund anzunehmen, daß jede ansehnlichere Ortschaft des alten Israel ihre Cultstätte (bāmā) besessen hat, wie in christlichen Landen jede ihre Kirche hat. Allein wo uns eine solche von besonderer Bedeutung begegnet, befindet

---

und es ist infolge dessen in ziemlich ungeschickter Weise das Activum „sehen" in das Reflexivum „sich sehen lassen" abgeändert worden, jedoch ohne daß die active Construction beseitigt worden wäre, so daß nicht nur der parallele Ausdruck „des Königs Antlitz sehen" über den ursprünglichen Sinn der Redensart Auskunft gewährt.

1) Er heißt bei den Propheten geradezu: „Der Cult auf den Bergen und Höhen und unter den grünen Bäumen."

sie sich bei einem der vorher erwähnten Naturmale, oder sie ist doch, wie ja viele heidnisch-semitische, auf einem Berg errichtet, falls nicht beides zusammentrifft. Vom äußersten Norden bis zum äußersten Süden Israels finden sich solche Cultstätten, ja über die südlichen Grenzen hinaus treffen wir solche, welche in Beziehung zu der Vergangenheit Israels gesetzt werden, also für Israel eine gewisse Bedeutung oder mit israelitischen Cultstätten eine gewisse Aehnlichkeit gehabt haben müssen, vielleicht auch beides.

Der Glaube, daß Berge die Sitze der Götter sind, welchen wir bei Griechen, Römern, Indern treffen, ist auch bei den heidnischen Semiten weit verbreitet[1]); für kein Semitenland aber so häufig zu belegen als für Palästina, wo außer dem Sinai der Hermon, wie dies sein Name schon sagt, der Karmel, 1. Kö. 18, 19, der Tabor, Dt. 33, 19, die Berge Ebal und Garisim, der Oelberg, 2. Sa. 15, 32; 1. Kö. 11, 7, die Berge Hor und Peor, nach welchem letztern ja nach S. 114, Anm. 2 der Baal von Peor benannt ist, die Geltung heiliger Berge haben. Das Beispiel des Baal von Peor zeigt, daß es sich überall zunächst um Verehrung eines bestimmten auf dem betreffenden Berge wohnenden Gottes gehandelt hat. Anzunehmen, daß diese Gottesgestalten himmlische oder astrale gewesen seien, wäre ein Fehlschluß, wie das nachher über die Sitte der Begräbnisse auf Bergen zu Erwähnende deutlich zeigen wird. Die Götterstitze im Westjordanland und, was dasselbe sagt, die hier befindlichen Cultstätten wurden nach der Einwanderung Cultstätten und Sitze Jahwes. Lag es doch nahe, die Berge, welche bei Gewittern die Wolken umschlingen, für Orte zu halten, auf welchen Jahwe besonders gern und oft erscheint. Und dieser Glaube ist sogar verschiedentlich direkt bezeugt. Bileam geht, Nu. 23, 3, auf den Berg, um zu sehen, ob Gott ihm begegnet. Ist uns doch Gen. 22, 14 die sprichwörtliche Redensart erhalten, daß Jahwe auf dem Berge erscheint. So sind denn die Cultstätten der einzelnen Ortschaften mit Vorliebe auf den Höhen angelegt, alle mit Rama, Mizpa, Gibea allein oder in Zusammensetzungen benannten Ortschaften sind bei solchen Cultstätten erwachsen. Den Propheten ist der altisraelitische Cult der auf den Hügeln, Hos. 4, 13; Jer. 2, 20; 3, 6. 23; 17, 2; Ez. 6, 13; 18, 6, 13 ff.; Jes. 57, 7; 65, 7; 1. Kö. 14, 23 und, heidnisch ausgedrückt, sind die Götter Israels für die Syrer Berggötter, 1. Kö. 20, 23.

Ein Ahnengrab aber findet sich bei der Cultstätte zu Hebron, die Makhpelahöhle, in welcher Abraham und nach späterer Sage die ganze Patriarchenfamilie begraben liegt, und welche bis auf den heutigen Tag eins der größten Heiligthümer des Islam ist.[2]) In Sichem befindet sich das Grab Josephs. Bei der nach der Sage so berühmten Cultstätte von Kadesch-Barnea, welche mit der ältesten Geschichte des Stammes Levi ebenso ver-

1) Vgl. die Aufzählung bei Baudissin II, 238 ff. 2) Nur hochstehenden Christen ist der Zutritt verstattet worden, 1862 dem Prinzen von Wales, 1866 dem Marquis von Bute, 1869 dem Kronprinzen von Preußen.

knüpft sein muß wie die von Beerlachajroi mit der Simeons, befindet sich das Grab Mirjams, der Schwester Moses.[1])

Unter einem heiligen Baume befindet sich die Cultstätte zu Ophra, Ri. 6, eine von Abraham (ursprünglich wohl Isaak) gepflanzte Tamariske stand bei der Cultstätte von Beersebа, wiewohl das eigentliche Heiligthum bei dieser Cultstätte eine Quelle war.

Brunnen von Beersebа.

An heiligen Quellen sind gegründet die Opferstätte auf Zion (s. S. 268. 334 f.), die an der Quelle Rogel, Beerlachajroi im äußersten Südwesten, und jene zu Kadesch-Barnea. Heilige Steine aber finden sich, außer zu Bet-el, wo er das eigentliche Heiligthum bildet, zu Ophra, Sichem und auf Zion (s. S. 314).

Bei Abrahams wie Josephs Grab aber befinden sich gleichfalls heilige Bäume; auf beide Männer führen sich spätere Geschlechter zurück. Es ist unmöglich hier die Aehnlichkeit mit dem Heroengrabe der Griechen zu verkennen, bei welchem gleichfalls ein heiliger Baum steht, an dessen Gedeihen das Gedeihen der Familie geknüpft gedacht ist, und bei welchem von den Nachkommen der Seele des Ahnen, welche in dem Baume wohnend gedacht wird, Opfer gebracht werden. Wie bei diesen Heroenbäumen der Griechen, so finden sich auch bei den heiligen Bäumen zu Sichem und Hebron Altäre.

So drängt schon dieses Zusammentreffen die Annahme auf, daß, bevor die Altäre zu Hebron und Sichem Altäre Jahwes waren, auf ihnen den Ahnengeistern Abraham und Joseph geopfert wurde, und wir erhalten hier

1) Geht Mirjams Zank mit Mose wegen der Kuschitin auf Irrungen zwischen dem Heiligthum zu Kadesch-Barnea und dem am Sinai oder einem israelitischen?

nun den Beweis, daß wir aus den socialen Einrichtungen des alten Israel richtig auf einstiges Vorhandensein von Ahnencult geschlossen haben.

Schon die Herleitung von Stämmen und Völkern von einzelnen Ahnen und ihre Benennung mit den Namen derselben beweist zudem, wie wir bereits sahn, für Ahnencult. Jene Ahnen sind die Pfleger und Beschützer der Stammessitte, ihr Cult bedeutet den Fortbestand des Geschlechtes, welches als Beschützer den betreffenden Ahnen verehrt. Vollkommen evident wird aber dieser Schluß, wenn diese Ahnen an in historischer Zeit vorhandene Gräber geknüpft werden, und weiter diese Gräber noch dazu Cultstätten sind. So war ja die Cultstätte der römischen und griechischen Geschlechter das Grab des Ahnen. Hier wurde der Heros, von welchem das Geschlecht sich herleitete, durch Opfer verehrt. Wir können auch noch bis in neuere Zeit verfolgen, wie Bildung eines neuen Stammes mit der Erhebung eines Heiligthumes, in welchem der Heros Eponymos des Stammes ruht, zum Stammheiligthum zusammenhängt. Die algerischen Uled Sidi Scheikh, welche den Franzosen bis in die letzten Jahre so viel zu schaffen gemacht haben, sind erst im vorigen Jahrhundert durch Verschmelzung bisher unabhängiger Stämme entstanden und benennen sich nach ihrem Heiligen (Marabut) Sidi-Scheikh, dessen bei El-Abjad gelegenes Grab von ihnen verehrt wird. Ueberhaupt ist eine Ueberlieferung darüber, daß in bestimmten, in historischer Zeit vorhandenen Gräbern einzelne Heroen Israels bestattet seien, auch in Israel nur denkbar, wenn eine Pflege dieser Gräber stattgefunden hat.

So zeigt man das Grab der Rahel, bei welchem sich ein heiliger Stein findet, bei Ephrat im Stamme Benjamin[1]); das Grab Josuas ist in historischer Zeit zu Timnat Serach auf dem Gebirge Ephraim vorhanden gewesen; um ein Heroengrab sind nach Ri. 16, 31 die Simsonsagen gewoben. Die Amme Debora war unter dem Klagebaum, nach Ri. 4, 5 einer Palme, bei Bet-el bestattet, Gen. 35, 8. Stammheroen sind die Richter Tola, Jair, Jephta, Ibsan, Abdon, von welchen bestimmte Thaten nicht zu erwähnen waren, deren Gräber aber nachgewiesen werden. Gleiche Schlüsse werden bei allen Heroen erlaubt sein, auf welche Stämme zurückgeführt werden, und von denen Thaten berichtet werden, so bei Otniel, Kaleb, Ehud u. a. mehr.

Anders steht es nun scheinbar mit Mose. Das Grab Aharons, von welchem man die legitimen Priester ableitete, wird auf den Berg Hor versetzt, wo zweifellos in historischer Zeit ein heilig gehaltenes Ahnengrab vorhanden gewesen ist; Moses Grab jedoch wird nicht gezeigt. Allein gerade dies beweist, wie sehr für das alte Israel der Begriff eines Heroen und Ahnen eines Geschlechtes — und Mose war, wir wir sehen werden, der der levitischen Priester — davon abhing, daß sein Grab verehrt wurde. Es fiel

1) Ueber die spätere Sage, wonach es sich bei Bethlehem befindet, westlich von welcher Stadt ein aus dem Mittelalter (15. Jahrh. Socin) stammendes Grabmal mit Sarkophag als das Rahels noch gezeigt wird, s. Zeitschr. f. alttest. Wiss. 1883. S. 5 ff.

daher dieser Mangel auf. Indem die heilige Sage ihn von Gott auf einem Berge begraben werden läßt, ohne daß Jemand sein Grab weiß, schmiegt sie sich auf der einen Seite eng an die alten Vorstellungen vom Ahnengrab an, und zwar an die alte Beduinensitte, Gräber der Ahnen auf den Bergen anzulegen[1]), andererseits aber protestirt sie gegen den Gräbercult. Mose, der Bringer der Jahwereligion, welche den Ahnencult verdrängt hat, kann nicht wohl selbst in seinem Grabe verehrt werden. Uebrigens dürfte das Fehlen des Grabes Moses vielleicht sich nicht nur daraus erklären, daß derselbe das heilige Land nicht betreten hat, sondern auch darauf hinweisen, daß er in anderer Weise historische Person ist, als die Josua, Joseph, Abraham.[2])

Auch über Jakobs und Israels Grab verlautet nichts Rechtes. Nur die Grundschrift redet von ihrem Tod und Begräbniß und verlegt letzteres nach Hebron. Der Schluß liegt nahe, daß im alten Israel sich ihre Gräber zu Bet-el und Beersebа befunden haben.[3])

Daß aber das alte Israel sich die Geister dieser Ahnen nicht nur in oder bei diesen Gräbern anwesend, sondern auch an dem Schicksale ihrer Nachkommen theilnehmend gedacht hat, geht zweifellos aus jener Aeußerung des Jeremias hervor, welcher, Ephraim die Zurückführung ins Land verheißend, Rahel um den Verlust ihrer Söhne so bitterlich und laut weinen läßt, daß man es zu Rama hört, und sie durch Jahwe getröstet werden läßt, Jer. 31, 15 f. Man wird daher alle diejenigen Züge, in welchen einer der Väter Fürbitte bei Jahwe einlegt, dahin zu deuten haben, daß sich die Verehrer dieser Heroen in ältester Zeit an sie selbst in Gebeten und durch Opfer gewandt haben, um ihre Fürbitte bei Jahwe zu erhalten. Daß der alte Israelit den Begriff fürbittender Heiliger gekannt hat, geht ja aus Jer. 15, 1 hervor, wo Mose und Samuel als solche erscheinen. Wo uns aber auf Erden fürbittende Heilige erscheinen, stellen sie ältere Gegenstände der Verehrung vor, welche in dem Locale ihrer Verehrung durch höhere oder auch nur jüngere Gottesgestalten verdrängt worden sind. Daß die fürbittenden Heiligen der katholischen Kirche diesen Ursprung haben und an die Stelle älterer Objekte der Verehrung getreten sind, ist bekannt. Gleiches gilt aber auch von den Heiligen des Islam. So hat z. B. die Bubastis von Tanis jetzt den Scheich Achmed el-Badawi als Stellvertreter erhalten; der Adonis wird

---

1) S. Wetzstein in der Zeitschrift für allgemeine Erdkunde 1859, S. 134. 144.
2) Man muß sich allerdings hüten, aus der Verehrung eines Ahnengrabes zu schließen, der nach der Sage in ihm begrabene Stammvater sei keine historische Person. Das Grab des wegen seiner Räubereien von der ägyptischen Regierung justificirten Abu Ghosch, wie anderer Opfer ägyptischer Gerechtigkeit, genießt jetzt Heilighaltung bei den Beduinen Syriens, welche in ihm ein Muster von beduinischer Tugend — dazu gehört aber auch das Ausplündern von Reisenden — verehren, vgl. Goldziher, le culte des Saints chez les musulmans in der Revue des religions 1880. S. 350 f. und Conder, Tent Work in Palestine I, S. 20. Ein ähnlicher Fall ebenda, S. 116.
3) Doch ist er nicht stringent, sie könnten auch Numina anderer Art gewesen sein.

zu Tyrus als Scheich Ma'aschuk verehrt, der Neumond als Scheich Hilal zu Deir al-Mukarram bei Damaskus, ja heilige Oelbäume haben einem Heiligen Abu-Zeitun und einer Heiligen Sitti-Zeitun zum Dasein verholfen.[1]) Es erklärt sich diese auf den ersten Blick befremdliche Erscheinung aus einem Naturgesetz, welches in allen Religionen wirksam ist. Es wiederholt sich überall, wo eine Religion durch die andere abgelöst wird, die Erscheinung, daß die durch Generationen fortgepflanzten religiösen Gedanken — und würden sie auch von der neuen Erkenntniß aufs bestimmteste verworfen — durch das Eindringen dieser nicht mit einem Schlage beseitigt werden können, ja daß die neuen Gedanken sich neben den alten zunächst nicht einmal in voller Reinheit zu entfalten vermögen. Vor allem tritt dies ein, wenn die alten Vorstellungen sich mit einem Locale verknüpft und bestimmte volksthümliche Feste und Riten erzeugt haben. Denn dann schützt sie die Sitte des bürgerlichen Lebens. Es kann bei solcher Lage zunächst immer nur erreicht werden, daß die alten Gewohnheiten im neuen Systeme zur Noth erträglich werden. Nach Analogie anderer Religionen kann daher mit einiger Sicherheit vermuthet werden, daß dieser Hergang auch im alten Israel stattfand. Nachdem Hebron (s. S. 159) und Sichem (s. S. 164) israelitisch geworden waren, werden zunächst die dort verehrten Heroen die Stelle fürbittender Heiliger erhalten haben, und der ihnen geltende Cult allmählich auf Jahwe bezogen worden sein.

Ein Recht aber, die Väter des Volkes Israel in eine solche Parallele mit den Heiligen des Islam, bezw. den Heiligen muhammedanischer Stämme zu rücken, gibt uns nicht nur der Umstand, daß beide als Patrone ihrer Nachkommen gelten; hierzu berechtigt uns auch, daß an beider Grabstätten von Nah und Fern gewallfahrtet wird, genau wie zu den von der jüngeren Religionsstufe ins Leben gerufenen großen Heiligthümern.

Eine Hauptstütze aber erfährt der Schluß, daß die großen Heiligthümer des alten Israel, bevor sie solche Jahwes wurden, solche der Stammheroen gewesen sind, durch die Beobachtung, daß sich im alten Israel auch sonstige Spuren des Glaubens finden, daß Bäume, Steine und Quellen von Geistern beseelt sind, welche den Menschen nützen und schaden können, und daß sich hier dieselbe Uebertragung auf Jahwe beobachten läßt. Fetischismus und Ahnencult begegnen uns auch hier nebeneinander, wie wir z. B. auch im alten Griechenland neben dem Heroencult Baumcult und Steincult, Verehrung der Baum- und Quellennymphen, und Gleiches über die weite Erde hin verfolgen können[2]).

---

1) Vgl. die oben genannte lehrreiche Abhandlung J. Goldzihers in der Revue des religions. 2) Ueber diesen sind wir besonders gut unterrichtet, vgl. Tylor II, S. 216 ff., Mannhardt, Wald- und Feldculte. Berlin 1875—77. Besonders lehrreich ist der griechische Baumcult, über welchen besonders Böttticher, der Baumcultus der Hellenen. Berlin 1856, zu vergleichen ist, und der der übrigen Semiten, bei welchen, sofern sie zu Polytheismus fortgeschritten sind, wie bei den Griechen, die heiligen Bäume vielfach mit den neuen Göttergestalten verknüpft worden sind. So die Myrthe mit

Wie wir die heiligen Bäume bei den Heroengräbern und Stammheiligthümern finden, so begegnen sie uns auch als eine Stätte, unter welcher der König sich niederläßt, um Recht zu sprechen, 1. Sa. 22, 6, vgl. auch 1. Sa. 14, 2 und Ri. 4, 4 ff., als Stätte einer Volksversammlung Jos. 24, 26, z. B. behufs einer Königswahl Ri. 9, 6, 1. Kö. 12,[1]) als Sitz von Orakelmännern, wie die Namen 'elôn môrae „heiliger Baum des Weisers" für den Baum zu Sichem und 'elôn meônenîm „heiliger Baum der Zauberer" für einen in der Nähe dieser Stadt zeigen.

Entscheidend ist ferner, daß es wie bei andern Völkern die immergrünen, d. h. die von Lebenskraft strotzenden Bäume sind, welche die Geltung heiliger Bäume genießen. Die „grünen" ist ihr ständiges Beiwort bei den Propheten. Und schließlich bezeugt schon der Name, welchen sie führen, daß sie als göttliche Wesen gefaßt worden sind.

Sofern sie nicht mit ihrem Gattungsnamen bezeichnet werden, heißen sie 'ela oder 'alla, plur. 'elîm, oder 'elôn, 'allôn. Man unterscheidet gewöhnlich 'ela und 'elôn als Terebinthe von 'alla, 'allôn der Eiche. Es ist jedoch sehr fraglich, ob diese Unterscheidung richtig ist. Freilich begegnen uns sowohl die Terebinthe als die immergrüne Eiche als heiliger Baum. Allein jedes dieser Worte kann jeden bedeuten, und der Unterschied zwischen 'ela und 'alla, 'elôn und 'allôn ist zudem wahrscheinlich ein künstlicher, in späten Zeiten[2]) gemachter. Der wirkliche Sachverhalt geht aber daraus hervor, daß der heilige Baum an Josephs Grab zu Sichem Gen. 18, 6; 35, 4 ela, Jos. 24, 20 ff. 'alla heißt, und daß der 'elôn, unter welchem nach Gen. 35, 8 ff. die Amme Debora begraben liegt, nach Ri. 4, 5 eine Palme war. Zudem ist das entsprechende aramäische Wort 'ilân Name des Baumes überhaupt geworden. Es ist unmöglich in 'ela, plur. 'elîm ein Nomen unitatis zu 'el Gott, Geist, in 'elôn ein Adjektiv von 'el zu verkennen. Die heiligen Bäume tragen sonach ihre Namen als Gottes- oder Geisterbäume. Zur vollen Bestätigung dient, daß die Phönicier das entsprechende Wort als Benennung der Götter (oder Genien?) gebrauchen[3]).

Ebenso ist eine deutliche Spur davon zurückgeblieben, daß das alte Israel

---

Astarte-Aphrodite, der Göttin der Liebe, die Cypresse mit derselben als Göttin des Lebens, woraus sich die noch heute übliche Verwendung der Myrthe als Brautschmuck und der Cypresse als Grabbaum erklärt. Die heiligen Samurabäume bei Mekka sind zur Mondgöttin Uzza in Beziehung getreten, während ein anderer Baum bei Mekka, dhâtu 'anvât, die Herrin, d. h. der weibliche Dämon der Anwat, dieser Beziehung entgangen ist. Vgl. L. Krehl, die Religion der vorislamischen Araber, Leipzig 1863, S. 73 ff. Die heiligen Bäume bei den Semiten bespricht Baudissin, Studien II, S. 184 ff., vgl. hierzu S. 406 Anm.

1) Vgl. hierüber Böttticher S. 127. 2) Bei bloser Consonantenschrift können beide Worte gar nicht auseinander gehalten werden. 3) Der auf der Scene auftretende Hanno fleht im Poenulus, Akt V, Sc. 1, daß sie seine Sendung gelingen lassen mögen, zu den „Göttern (alonim) und Göttinnen (alonus), welche diesen Ort bewohnen".

sich bestimmte Quellen von Geistern bewohnt gedacht hat, und daß eben hierin der Grund ihrer Verehrung zu suchen ist. Als Nehemia seine nächtliche Untersuchung der Jerusalemer Stadtmauer unternimmt, Neh. 2, 13 ff. zieht er vom Thalthore aus in der Richtung auf die Drachenquelle zu. Gemeint ist die heutige Marienquelle; Drachenquelle heißt sie, weil man sich den in ihr hausenden Geist nach einer auf Erden weit verbreiteten Vorstellung als in Gestalt einer Wasserschlange erscheinend dachte[1]).

Am evidentesten liegt jedoch der ursprüngliche Sachverhalt zu Tage bei der Verehrung heiliger Steine.[2]) Hier verräth denselben schon der Name, welchen das berühmteste Heiligthum Israels trägt, Bet'-el, d. h. Haus eines El. Wenn Gen. 28 erzählt wird, Jakob habe den Stein, auf welchem schlafend er jenen wunderbaren Traum gehabt hatte, aufgerichtet und mit Oel gesalbt, d. h. ihm geopfert, so ist die Voraussetzung dieser Handlung, daß ein im Steine hausendes Numen den Traum veranlaßt hat. Von Phönicien aber ist der Glaube, daß es solche von Geistern bewohnte — oder um mit Philo Byblius zu reden: beseelte — Steine gibt, deren Besitzer und Träger von dem Geist geschützt und unterstützt werden und von ihm Orakel erhalten, mit dem Namen[3]) westwärts gewandert, wiewohl der Glaube an heilige Steine dort deutlich — in vielleicht etwas abweichender Form — bereits vorhanden gewesen ist. Nachdem die himmlischen Gottesgestalten als Staats- und Volksgötter den Sieg erhalten hatten, war natürlich das Bedürfniß vorhanden, diesen Glauben und den darauf fußenden Cultus mit dem Glauben an jene Gottesgestalten in Einklang zu setzen. Es geschah, indem man jene Steine für vom Himmel gefallene Bilder jener Götter nahm[4]).

In Israel hat man, wie wir dies schon sahen, diese heiligen Steine theils dadurch erträglich gemacht, daß man ihre Heiligkeit von einer Gotteserscheinung ableitete, theils sie mit einem wichtigen Ereignisse in der Geschichte Israels in Verbindung brachte. Unverwischbar aber ist die ursprüngliche Bedeutung überall da, wo der Stein selbst als Altar dient und über ihm geschlachtet wird. Solche durch Gotteserscheinungen legitimirte Steine sind außer dem zu Bet-el der auf der Tenne Ornans, der zu Ophra und der Stein zwischen Sor'a und Eschta'ol. Wie der erstere durch ein Oelopfer, so werden die drei letzten durch blutige Opfer eingeweiht. Der heilige

---

1) Ob man den Ortsnamen Ba'alat Be'er ähnlich deuten darf, steht dahin. 2) Dieselbe ist über die ganze Erde verbreitet; namentlich aus Syrien, Kleinasien, Griechenland, Italien haben wir zahlreiche Beispiele, welche schon frühzeitig die Aufmerksamkeit der Alterthumsforscher auf sich gezogen haben, wiewohl man früher zu einseitig den „vom Himmel gefallenen Steinen" nachgegangen ist. 3) Griech. baitylion (Verkleinerungswort), lat. baetulus. 4) Das Bild der paphischen Göttin z. B. ist ein konischer Stein, ein Stein das nach Rom geholte Bild der Kybele von Pessinus, selbst Eros und die Charitinnen begegnen uns als Steine, Preller, Griech. Mythol. I, 395. Vgl. auch die silices des Jupiter Feretrius. Eine Vermittlung boten Meteorsteine, deren Cult uns häufig begegnet.

Stein, welcher der Cultstätte Masseba in Gilead ihren Namen gegeben hat, wird legitimirt durch das Opfer, welches Jakob und Laban bei ihrem Vertrag gebracht haben, Gen. 31, 45. 51 ff. Ein anderer heiliger Stein wird dadurch legitimirt, daß Saul ihn zum Altar bestimmt haben soll, als das von der Verfolgung ermüdete Volk sich durch den Genuß ungeopferten Fleisches versündigte, 1. Sa. 14, 33. Der heilige Stein bei Bet-Schemesch[1]) wird dadurch unanstößig, daß die Sage von ihm erzählt, jene die Lade aus dem Philisterlande ins Land Israel ziehenden Kühe seien bei ihm stehen geblieben und geopfert worden 1. Sa. 6, 14 f.

Vor allem aber haben wir in der Lade das sprechendste Document für den Glauben des alten Israel, daß in Steinen Gottheiten wohnen. Die Lade Jahwes[2]) kann nicht aus andern Gesichtspunkten beurtheilt werden, als die heiligen Laden, welche wir bei andern alten Völkern, z. B. Aegyptern, Etruskern, Trojanern, Griechen finden.[3]) Diese enthalten Götterbilder oder Fetische.[4]) Schon um deswillen kann die Behauptung, sie habe zwei von Mose in ihr deponirte Gesetzestafeln enthalten, einen Anspruch auf Glaubwürdigkeit nicht wohl machen. Die Wirkungen, welche sie bei zwei Anlässen, s. S. 204. 272 gethan hat, erklären sich nur, wenn in ihr Gott wohnend gedacht wird, wie denn nach 1. Sa. 4 ihre Ueberführung ins Lager bedeutet, daß Jahwe dort angekommen ist. Es kommt hinzu, daß augenscheinlich Niemand die Gesetzestafeln gesehen hat, welche in ihr geborgen gewesen sein sollen; denn sonst würde ihr Inhalt nicht Ex. 20 (E) und Ex. 34 (J) ganz verschieden angegeben werden.[5]) Beide Zehngebote verrathen zudem eine jüngere Entstehungszeit deutlich genug[6]), und es ist zweifellos zweckwidrig, Gesetzestafeln verschlossen zu halten und das Behältniß derselben am heiligsten Ort des Tempels zu verwahren.

Nun kann sich aber eine solche Tradition, daß sich steinerne Tafeln in der Lade befunden haben, nicht wohl aus nichts bilden, sie wird einen Anhaltspunkt gehabt haben. Dieser aber kann, wenn die Beziehung auf die Gesetzgebung unter Mose für jünger gehalten werden muß, nur darin gefunden werden, daß sich wirklich Steine in der Lade befunden haben. Und diese Steine hinwiederum müssen, wenn die Gegenwart der Lade die Gegenwart Jahwes bedeutet, wenn namentlich die Lade in dasjenige Gemach des Tempels gestellt wird, welches

---

1) Daß hier ein altes Heiligthum war, verräth wie der Name (Haus der Sonne) so auch der Umstand, daß der Ort später Jos. 21 als Levitenstadt erscheint. 2) Die Bezeichnung Bundeslade beruht in den älteren Stücken überall auf Ueberarbeitung. 3) Vgl. die Aufzählung, welche Baehr, Symbolik des mosaischen Cultus I² S. 482 ff. seinen verkehrten Ausführungen über die Lade vorausschickt. 4) Ihnen entsprechen die Heiligen- und Reliquienschreine. 5) R. ist besonders unglücklich gewesen, wenn er, um diesen Widerspruch zu heben, das jüngere Zehngebotgesetz, welches das des späteren Judenthums und somit der christlichen Kirche geworden ist, von Mose im Zorn zerschlagen und dafür das ältere Ex. 34 hergestellt werden läßt. 6) Das ältere setzt in seinen cultischen Bestimmungen überall das Wohnen im Westjordanlande beim Ackerbau voraus.

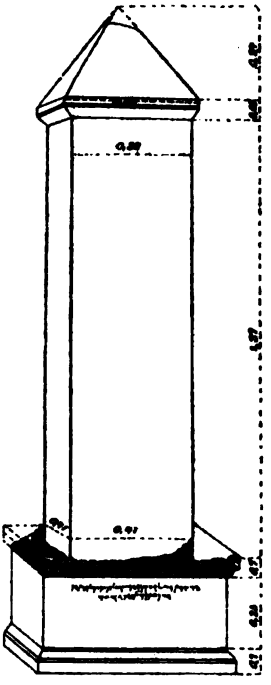
nach der Analogie heidnischer Tempel nur als das Wohngemach des in dem Tempel verehrten Gottes gedeutet werden kann, für den Gott in sich tragend gehalten worden sein. Daß eine solche Anschauung von Haus aus nicht auf den Sinaigott paßt, daß auch hier eine Verschmelzung mit älteren Vorstellungen vorliegt, dürfte einleuchten.

Diese Uebertragung auf Jahwe dürfte sich nun leicht erklären, wenn der Inhalt etwa in Meteorsteinen bestand, welche man auf den Blitzgott beziehen konnte. Dazu würde weiter stimmen, daß dieselben in eine Lade gestellt und nicht etwa eingemauert worden sind. Sie sollten leicht transportirbar sein, doch wohl, um auf allen Zügen mitgenommen werden zu können. Die Meinung, daß solche Steine in geheimnißvoller Weise Sieg über die Feinde verleihen können, ist weit verbreitet.[1]) So würden wir denn die Lade mit ihren Steinen, welcher in Silo der älteste israelitische Tempel gebaut worden ist, und bei welcher das auf Mose sich zurückführende Geschlecht der Eliden amtirte, für ein kriegerisches Palladium der Josephiden oder des josephidischen Stammes Ephraim zu halten haben, dessen Stammheiligthum zu Silo war.

Wie sich nun bei den alten Griechen aus der Verehrung heiliger Steine und Bäume die Hermen und die heiligen Pfähle (Xoana) entwickelt haben, so sind bei den alten Israeliten die beiden cultischen Requisiten der masseba oder der heiligen Säule und der 'aschera oder des heiligen Pfahles hieraus entstanden. Jedoch ist von hier aus die weitere Entwicklung zum Gottesbilde nicht eingeschlagen worden. Während in Griechenland der Steinhaufen einen Kopf und Phallus erhält und so die übliche Gestalt der Herme entsteht, hieraus weiter der viereckige Pfeiler sich entwickelt, welcher auch als ältestes Bild des Apollo, der Artemis, der Athene und der Ceres bezeugt ist,[2]) während aus dem heiligen Pfahl durch Anfügung eines Kopfes und der Glieder, wie durch Costümirung das hölzerne Gottesbild sich entwickelt, ist Israel nicht über Säule und Pfahl hinausgeschritten, und es hat geraume Zeit die Abbildung Gottes für verboten, die Setzung von Säule und Pfahl aber für erlaubt gegolten.[3]) Dabei scheint es, daß nicht einmal eine bestimmte Form für die Säule herrschend geworden ist, da auch Steine, welche nach der über sie umlaufenden Sage zu schließen nur die ihnen von der Natur gegebene Form gehabt haben können, wie der Stein Jakobs zu Bet-el und die Steine zu Gilgal, welche nach Jos. 4, 3 ff., 19 ff. aus dem Jordan geholt worden sind, als Masseben gelten. Sonach unterschied nicht eine be-

1) Vgl. die Aeußerungen über die gemma Ceraunia in Plinius, N. H. 37, 9. 2) Vgl. hierüber Preller, Griech. Mythologie I³. Berlin 1860, S. 309 ff.; Schoemann, griech. Alterthümer II S. 172 ff.; Böttticher, Baumcultus, S. 3 ff., S. 75, S. 226 ff. und die Abbildungen 43. 44. Das costümirte Gottesbild ist für das ganze Alterthum und für die verschiedensten Erdtheile bezeugt. Es hat seine Fortsetzung in den mit reicher Garderobe versehenen katholischen Heiligen gefunden. 3) Das Gußbild wird schon Ex. 34 verboten, Säule und Aschera dagegen erst im Deuteronomium.

stimmte Form den heiligen Stein von anderen Steinen, sondern daß der betreffende Stein an öffentlicher Stätte aufgerichtet worden war zum Behuf der Verehrung, nicht an seiner natürlichen Stelle geblieben oder etwa in einen Tempel oder Behältniß verschlossen worden war, begründet seinen Character als Masseba. So erklärt sich, daß die heiligen Steine, auf welchen die alten Araber opferten, und welche einer bestimmten Form gleichfalls entbehrt zu haben scheinen, von derselben semitischen Wurzel aus als 'ansab bezeichnet werden. Nichts destoweniger wird zu vermuthen sein, daß auch in diesen Dingen die künstlerisch fortgeschritteneren Phönicier ihre zurückgebliebeneren Landsleute beeinflußt haben, und daß man in späterer Zeit den Masseben in Israel die gleiche Form wie dort gegeben hat. Die hier gegebene Abbildung stellt eine dem Eschmun geweihte, auf Cypern gefundene Säule nach der Z. D. M. G. XXXIV, S. 676 gegebenen Reconstruction dar. Die Masseben der großen in höheres Alterthum zurückgehenden Cultstätten haben wir uns jedoch so gut wie die heiligsten der griechischen wie überhaupt der antiken Gottesbilder, als roh und formlos vorzustellen.



Dem Eschmun geweihte Masseba. Reconstruction.

Die Errichtung einer Säule oder eines Pfahles bei dem Altare Jahwes kann ursprünglich nur in dem Sinne gemeint gewesen sein, daß der Gott, welchem auf dem Altare Opfer gebracht werden, in ihnen als Wohnung sich niederläßt, von ihnen aus diese entgegennimmt. Und daß die Masse noch später die Sache so verstanden hat, dürfte aus dem Spotte Jer. 2, 27[1]) zu entnehmen sein. Daß dies nicht zu den Voraussetzungen der Jahwereligion stimmt, leuchtet ein; ebenso wenig paßt dazu, daß wir für einzelne Heiligthümer z. B. das zu Gilgal eine größere Anzahl heiliger Steine erwähnt finden. Letzteres wird darauf zu deuten sein, daß jene Cultstätte früher, bevor sie Cultstätte Jahwes wurde, Cultstätte für verschiedene Götter oder Geister war, wie sich denn phönicische Masseben für verschiedene Götter erhalten haben.[2])

---

1) Jer. 2, 27: „Die zum Holze sprechen, mein Vater bist du, und zum Steine (derselbe ist im Hebräischen weiblichen Geschlechts): du hast mich geboren." 2) Besonders häufig dem Ba'al hammân (Sonnenbaal), weshalb in späterer Zeit die israelitischen Säulen, um ihnen einen heidnischen Makel anzuheften, hammânîm genannt werden.

Die Säulen gehören nun so sehr zu den durchaus unanstößigen, für jede Cultstätte nothwendigen Requisiten, daß das Bundesbuch Ex. 24, 4 von Mose erzählt, er habe, als der auf dem Sinai geschlossene Bund beschworen werden sollte, Altar und zwölf Säulen errichtet, nach der Zahl der Stämme Israels. Ebenso sind sie nach Hosea (3, 4. 10, 2) und Jesaias (19, 19) für den Cultus so nothwendig wie die Altäre.

Ihre Anstößigkeit haben die Säulen wie die heiligen Steine und die früher heidnischen Cultstätten überhaupt durch die Uebertragung auf Jahwe und durch die Anknüpfung an Gotteserscheinungen und Thaten der Heroen verloren s. S. 449. Entweder auf den heiligen Stein zu Bet-el, oder auf die Masseba in Gilead wird die Bezeichnung Jahwes als „Hüter des Israelsteins" Gen. 49, 24. zu beziehen sein. Die zwölf Säulen in Gilgal sollen zum Andenken an den Uebergang über den Jordan in der ersten Nachtherberge gesetzt worden sein, Jos. 4, 3 ff., 19 ff., die Masseba von Sichem soll zum Gedächtniß des zwischen Jahwe und dem Volke geschlossenen Bundes errichtet worden sein, Jos. 24, 26 f.

Aus Gen. 28, 18 dürfte hervorgehen, daß die Masseben mit Oel bestrichen worden sind, was als Rudiment eines dem darin wohnenden Geiste gebrachten Opfers zu deuten ist. Gleiches dürfte mit dem Opferblut stattgefunden haben, wie der Gebrauch der heiligen Steine als Opferaltäre und die Sitte der heidnischen Araber, über ihren heiligen Steinen (ʾanṣâb) zu schlachten[1]), bezeugt.

Der heilige Pfahl entstand wahrscheinlich, als man einen im Baum wohnenden oder sonst mit ihm verknüpft gedachten Gott an Stellen zu verehren begann, wo ein solcher Baum nicht vorhanden war. Es gab dann zwei Wege sich zu helfen. Entweder man pflanzte an jener Stelle den betreffenden Baum, ein Verfahren, welches die Griechen so häufig bei der Gründung neuer Heiligthümer eingeschlagen haben und welches zur Verbreitung bestimmter Pflanzen so viel beigetragen hat, oder man setzte ein Stück Holz des betreffenden Baumes an den Altar. Daß auch dieses griechisch ist, lehrt die Verwendung bestimmter Holzarten zur Verfertigung hölzerner Götterbilder.[2]) Darüber, ob der heilige Pfahl bei den alten Israeliten wie bei den alten Griechen und sonst costümirt worden ist, verlautet nichts. Doch ist es wenig wahrscheinlich, daß die Aschera diese Entwicklung zum Gottesbild nirgends durchgemacht haben sollte. Daran, daß so viele Theologen in der Aschera den so weit verbreiteten heiligen Pfahl verkennen und sich einbilden, sie sei eine kanaanäische Göttin[3]), ist schuld, daß deuteronomistische Schriftsteller das Wort Aschera in ihren schablonenhaften Geschichtsbeurtheilungen

---

1) Freytag, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache. Bonn, 1861. S. 360 f. 2) Auch die Verwendung bestimmter Holzarten zum Opferbrand erklärt sich aus diesen Gesichtspunkten. 3) Namentlich F. Movers' phantastische Ausführungen haben diesen Glauben weit verbreitet.

mehrfach als Bezeichnung eines Aſtartebilds gebrauchen. Ueberall jedoch, wo ein älterer Schriftſteller ſchreibt, welcher den altiſraelitiſchen Cult noch mit eigenen Augen geſehen hat, bedeutet Aſchera lediglich den heiligen Pfahl und die für ſeine Aufrichtung wie Entfernung gebrauchten Ausdrücke: „pflanzen" und „abhauen" benehmen jeden Zweifel darüber. Zugleich folgt aus Stellen wie Ex. 34, 13 und Dt. 7, 5; 12, 3 f.; 16, 21 f.; 2 Kö. 13, 6; 18, 4; 21, 7; 23, 6. 15., daß ſie neben dem Altare Jahwes geſtanden haben.

Wenn ſchon deuteronomiſtiſche Schriftſteller das Wort Aſchera nicht mehr verſtehen[1]), ſo kann es nicht Wunder nehmen, daß jede Ueberlieferung über die Geſtalt des heiligen Pfahles fehlt. Nebenbei iſt eine aſſyriſche Darſtellung einer Opferſcene gegeben, in welcher zwei Prieſter ein cultiſches Objekt mit Oel oder Blut beſtreichen, welches nach ſeiner Form für einen heiligen Pfahl zu halten iſt. Möglicherweiſe hat die altiſraelitiſche Aſchera dieſelbe oder eine ähnliche Geſtalt gehabt.

Tragbarer Altar in einem aſſyriſchen Lager mit opfernden Prieſtern (Khorſabad).

Jeder Zweifel aber daran, daß es ſich einſt um eine wirkliche Verehrung von in dieſen Naturmalen, in Quellen, Bäumen, Steinen wohnenden übermenſchlichen Geiſtern gehandelt hat, ſowie daß hier zugleich Ahnencult mitſpielt, verſchwindet, wenn wir ſehen, daß an dieſen Stellen trotz der die Welt erſchütternden Umwälzungen, welche von dem heiligen Lande ausgegangen ſind, bis auf den heutigen Tag cultiſche Gebräuche geübt werden, welche gar nicht anders gedeutet werden können, und mit denjenigen identiſch ſind, welche wir bei dem Cult von Steinen, Bäumen, Klötzen, Quellen ſonſt finden. Hieronymus berichtet uns, daß noch zu ſeiner Zeit die Abrahamseiche von Juden und Chriſten, Phöniciern, Arabern und Heiden durch Gebete verehrt wurde. Unter ihren Zweigen befand ſich ein heiliger Quell, in welchen man als Opfer Geldmünzen und Opferkuchen warf. Als Conſtantins Mutter Helena dieſen Cult mit eigenen Augen ſah, ward ſie durch ſein heidniſches Gepräge ſo ſehr verletzt, daß ſie bei ihrem Sohne die Entfernung des Abrahamsbaumes und die Errichtung einer chriſtlichen Kapelle an ſeiner Stelle erwirkte. Aber wie die Ideen, deren Träger ſie ſind, ſind auch ſolche Bäume durch bloßes Umhauen nicht zu beſeitigen; ſo vielmals es geſchieht, wachſen

1) LXX und danach Luther Haine.

sie immer wieder neu, und so steht denn auch jetzt bei Hebron wieder eine Abrahamseiche. Und da den jüdischen und christlichen Pilgern der Zutritt zur Makhpelahöhle nicht gestattet ist, sie also am Grab ihre Bitten nicht persönlich vorbringen können, so werfen sie Papierstreifchen mit ihrem Namen — gleichsam ihre Visitenkarte — durch ein in der Wand der Moschee angebrachtes Fenster hinab. Ueberhaupt ist auf palästinischem Boden der Glaube an die durch Wallfahrten zu ihrem Grabe zu erlangende Fürbitte der Heiligen bei Angehörigen aller Religionen und Confessionen noch lebendig, und finden solche Wallfahrten auch jährlich statt, wie heilige Bäume noch bis auf unsere Tage[1]) mit ex voto's behangen werden.

So kann denn wohl kein Zweifel darüber obwalten, daß an allen jenen Orten die Verehrung Jahwes die Verehrung eines andern Numens, in den meisten Fällen die Verehrung eines Stammheroen verdrängt hat. Die Behauptung der schriftstellernden Propheten von Hosea an bis auf Ezechiel (16. 20), daß Israels Höhencult kanaanäisch sei, hat sonach ihren guten Grund. Die heiligen Brunnen und Quellen, Steine, Bäume und Gräber rücken hiermit ein in jenen semitischen, dem semitischen Polytheismus vorausgegangenen, Geister- und Ahnencult, rücken ein in eine Reihe religiöser Vorstellungen, welche vom See der syrischen Göttin zu Hierapolis und vom Steine der paphischen bis zur Verehrung der Quelle Zamzam und des Steines der Kaaba in unseren Tagen reicht, von welcher ebensowohl der Maulbeerbaum auf des Ninos Grab als die heutigen Sitten der Nosairier[2]) und jene Alte zeugen, welche auf Wetzsteins Reise in die Trachonen den Scheich Seratsch belog.[3]) Wie die Mondgöttin zu Hierapolis an die Stelle eines Wasser-

---

1) Z. B. eine jüdische zum Grabe Ben Jochais zu Meron bei Tiberias, um Regen zu erbitten, im Mai 1882. Ueber den jüdischen Wallfahrtsort Meron und die dort befindlichen Gräber der Rabbinen Jochanan Sandelar, Simeon ben Jochai, Elieser, Hillel und seiner Schüler, vergl. Socin-Bädeker S. 274, Ebers und Guthe a. a. O. I, S. 343 ff. Zu Rahels Grab pilgern Griechinnen, um sich Rahels Fürsprache zur Erlangung der Mutterfreuden zu erwerben. Ueberhaupt finden wir noch zahlreiche Spuren dieser Form des Ahnencults in Westpalästina. Ueber beduinischen vgl. Conder, Tent Work, I, S. 20. 116. II, S. 289. 2) Vgl. die Schilderung des französischen Arztes Lortet, la Syrie d'aujourd'hui. Paris 1884, S. 47: Ils ont horreur des pélerinages, par haine de l'islamisme, mais ils ont, développé à un haut degré, le culte des morts et le respect des tombes, comme les musulmans ils accrochent aux rameaux de certains arbres des ex-votos qui ne sont que de guenilles, et témoignent ainsi de leur vénération pour les ombrages à l'abri desquels leur chefs et leurs saints se sont accroupis pour prier. 3) S. Zeitschrift für allgemeine Erdkunde 1859, S. 139: „In der Mitte der Saatfelder steht von Fähnchen umflattert das Grab des Localheiligen Scheich Serâk, des unsichtbaren Handhabers von Recht und Ordnung unter diesen Raubvölkern, der Menschen und Thiere ihrem Glauben nach augenblicklich mit dem Tod bestraft, die sich an fremder Saat vergreifen sollten. Man hat eine unbeschreibliche Furcht vor ihm und der Zufall wollte mir einen Beweis davon geben. Wie die Araber ritt ich in jener Gegend mein Pferd ohne Zaum, damit es, so oft ich anhielt oder abstieg, um etwas zu sehen, weiden

Die Abrahamseiche bei Hebron.

geistes getreten ist, wie zu Paphos ein alter Steinfetisch auf sie bezogen worden ist, so ist Jahwe an den Cultstätten zu Sichem, Bet-el, Gibeon, Hebron, Beerseba u. s. w. an die Stelle früher dort verehrter Numina getreten.

Eine weit lehrreichere Parallele aber noch bietet uns die Uebertragung griechischer und römischer Culte auf himmlische Götter. Und hier gewinnen wir zugleich treffende Parallelen zu den heiligen Sagen über jene israelitischen Cultstätten. Verdrängung des Cultus eines Dämons spiegelt sich wieder in den Kämpfen Apollos gegen Phorbas und Python[1]), wie in der Sage, daß Athene die Erichthoniosschlange, d. h. den als Numen loci von Alters her dort verehrten Heros zum Wächter des heiligen Oelbaums eingesetzt habe. Gleiches gilt von den zahlreichen Sagen von der Verwandlung der von Göttern geliebten Personen in die Thiere und Bäume dieser Gottheiten. Auch Jupiter Feretrius hat ein älteres Numen bei der capitolinischen Eiche verdrängt, wie aus der Romulussage deutlich hervorgeht. Keine Sage aber berührt sich so sehr mit der alttestamentlichen Umdeutung des abrahamischen Heroenbaumes als die von Philemon und Baucis. Und ein stattgehabter Wechsel des Cultusobjekts ist wenigstens in der Sage vom heiligen Baum zu Sichem selbst direkt angedeutet. Unter diesem, welcher doch erst nach der Zeit Abimelechs ein israelitisches Heiligthum geworden sein kann, hat nach Gen. 35, 4 Jakob nach seiner Rückwanderung aus Mesopotamien die fremden Götter vergraben[2]) und Josua nach Jos. 24, 20 ff. den Denkstein des mit dem Volke geschlossenen Bundes, Jahwe allein zu verehren, gesetzt.

Diese Verdrängung älterer Numina an den großen Cultstätten Israels durch den Jahwecult ist der beste Beweis dafür, daß das Westjordanland nicht durch einen großen Eroberungszug, sondern auf dem Wege einer allmählichen Auffaugung der Ureinwohner israelitisch geworden ist. Und daß Jahwe die Alleinherrschaft an jenen Cultstätten erhielt, daß jene älteren Numina unter ihn heruntergedrückt wurden, wird sich einerseits daraus erklären, daß sie für ebenbürtige Verehrungsobjekte nicht gehalten werden konnten, andererseits daraus, daß die Eigenschaft Jahwes als alleinigen Herrn in Israel es bei Bündnissen und Verträgen den Israeliten verwehrte, einen andern Gott oder einen Dämon als Herrn und Schützer des Bündnisses anzunehmen.

---

konnte. Als wir über die Saatfelder zu den Zelten der Gejât ritten und die Beduinen in den durch die letzten Regengüsse überfüllten Wässerungsgräben nach einer Furth suchten, benutzte mein Pferd diese Zeit und fing an von der Saat zu fressen. Da stürzte eine Frau herbei, riß mein Pferd in die Höhe und schrie mit lauter Stimme: „Glaube es nicht, Scheich Serâtsch (dortige Aussprache des Namens Serâk), ich schwöre es beim großen Gott, das Pferd hat nicht gefressen.“ Alle Uebrigen stimmten bezeugend bei, belogen den Scheich und retteten so mein Pferd vor der Todesstrafe.“

1) Vgl. Böttcher, S. 186 f., 204 ff. 2) Schon von Böttcher a. a. O. S. 522 f. richtig gedeutet.

Daraus nun, daß an den alten Cultstätten des Landes Naturmale als Wohnung der Götter galten, begreift es sich, daß Tempel auch später meistens fehlten. Denn ein Tempel ist das Haus des Gottes, er setzt einen verschlossen gehaltenen kleineren Fetisch, wie die Lade, oder ein Gottesbild voraus. Der alten Zeit genügt der Altar neben dem heiligen Baum, Stein oder Quell; ja Baum und Quell können sogar eines solchen entbehren, so lange nicht blutige Opfer gebracht werden sollen, der Stein auch in diesem Fall, da er, wie wir S. 456 ff. sahen, als Altar selbst dienen kann. In der Errichtung eines Altares besteht daher für das Alterthum die Errichtung einer Cultstätte, und so sieht es die Väterſage noch durchweg an. Wo Jahwe erschienen ist, bauen die Väter einen Altar und begründen so an jener Stelle den Cult Jahwes. Und von jener Zeit her, wo man jeden Feldstein als Sitz eines Numens zum Altare aufrichten konnte, wird sich wohl die Sitte herschreiben, den Altar aus unbehauenen Steinen zu errichten, was im bewußten Gegensatz zu den Einrichtungen der königlichen Heiligthümer das Bundesbuch fordert, Ex. 20, 24 f. Daß bei diesen broncene Altäre im Gebrauch waren, haben wir S. 333 f. gesehen und würden voraussetzen müssen, daß hier das Beispiel fremder königlicher Heiligthümer nachgeahmt ist, auch wenn wir dies in einem Falle nicht erzählt erhielten, 2. Kö. 16, 10 ff.

Es wäre nun interessant zu wissen, ob die Einrichtung der sogenannten Hörner des Altars, d. h. die Anbringung hornähnlicher Aufsätze an den vier Ecken des Altars, gleichfalls der Fremde entlehnt ist. Denn diese Hörner sind nicht nur nach Am. 3, 14 ein wesentlicher Theil, sondern geradezu der heiligste Ort des Altars, da der zu diesem Flüchtende sie umklammert und das Blut des Opferthiers an dieselben bei bestimmten Opfern gestrichen wird, was freilich erst das spätere Ritual bezeugt.

Ist nun die älteste Form des Altars der heilige Stein selbst, so wäre es denkbar, daß die Aufsetzung von Hörnern die Umgestaltung desselben zum Gottesbilde sein soll. Und es läge dann wohl in den Hörnern des Altars ein rudimentärer Rest der Darstellung Jahwes in Stiergestalt vor.

Diese Darstellung Jahwes in Thiergestalt begegnet uns nun in den großen Tempeln des Nordreiches, s. S. 351 f.; zu Jerusalem vertrat die Lade die Stelle des Stierbildes, und hier wie dort dachte das Volk sich die Gegenwart Jahwes geknüpft an das eine wie an das andere. Das Jahwebild in Stiergestalt dürfte wohl als eine Entlehnung von außen, und zwar von den Kanaanäern oder Phöniciern, zu bezeichnen sein. Von den Phöniciern ist ja auch der Stier als Erscheinungsform Baals, die Kuh als die der Astarte zu den Griechen weitergewandert. Wie das hölzerne und steinerne Gottesbild aus der Verehrung heiliger Bäume und Steine, so erklärt sich das thiergestaltige aus Totemismus und Verehrung oder doch wenigstens Heilighaltung lebender Thiere, wie denn Aegypten das classische Land der Thierverehrung und der thiergestaltigen Götterbilder ist. Allein als wildes Thier findet sich der Stier nicht in Palästina, und der palästinensische Nomade

3[illegible]

vermag ihn wegen der Wasserarmuth seiner Steppe nicht zu züchten. Der Stier ist in den Semitenländern Thier des Ackerbauers[1]). Nur dieser konnte darauf verfallen, ihn für ein dämonisches Thier zu nehmen[2]). Daher erklärt sich ja auch die Rolle, welche der Stier (Apis, Mnevis) in dem Cultus der alten Aegypter spielte.

Dieses Stierbild verbietet wohl schon das erste Zehngebotegesetz unter dem Gußbild. Es ist dies ein Verbot, dessen religiösen Werth man nicht überschätzen darf[3]). Historisch bezeugt sind goldene, d. h. jedenfalls mit einem goldenen Ueberzug überkleidete Stierbilder für Samarien Hos. 8, 5. 6, Bet-el Hos. 10, 5; 1. Kö. 12, 28 ff.; 2. Kö. 10, 29; Dan Ri. 18. 1. Kö. 12, 28 ff. Verächtlich nennen die Propheten sie Kälber, auch Kalben, Hos. 10, 5. Sie waren jedenfalls schon wegen der Kostbarkeit des Materials nur von geringer Größe. Eine Geißelung dieses, wie es scheint, zunächst nordisraelitischen Gottesbildes und seiner Verehrung liegt vor in der Erzählung vom Gusse des Kalbes durch Aharon und dem Tanze um dasselbe, Ex. 32.

In Jesaias Zeiten sind Jahwebilder von Gold und Silber in zahlreicher Privatleute Händen; von welcher Gestalt sie gewesen sind, erfahren wir jedoch so wenig, wie welche dasjenige Gottesbild gehabt hat, welches Ephod genannt wird und sowohl im Heiligthume Michas des Ephraimiten (s. S. 167) als im Heiligthume zu Ophra (s. S. 190) und nach 1. Sa. 21, 10[4]) in dem zu Nob gestanden hat. Aus dem Worte, welches „Ueberzug"[5]) bedeutet, geht nur hervor, daß es aus einem Kern von Holz, Thon oder geringem Metall und darüber gezogenem Blech von Edelmetall bestanden hat[6]).

Der Tempel zu Jerusalem war jedoch nicht ohne thiergestaltiges Gottesbild. Bis zu den Zeiten des Hiskia befand sich in ihm eine broncene Schlange, welcher die Kinder Israel bis zur jesajanischen Reform geopfert haben, 2. Kö. 18, 4. Die Sage von den durch Aufrichtung der ehernen Schlange geheilten Schlangenbissen Nu. 21, 5 ff. soll diesen Cult mit der Jahwereligion in Einklang setzen. Da jede weitere Beschreibung fehlt, läßt sich ein sicheres Urtheil über die Bedeutung dieses Cultes nicht geben[7]), namentlich nicht sagen, ob

---

1) Anders liegt die Sache natürlich im feuchtwarmen Indien und im innern Afrika, wo uns das Rind auch als heiliges Thier, d. h. ursprünglich als Totem und Fetisch, des Viehzüchters begegnet. 2) Es ist die Stärke, das Ungestüm, die Zeugungskraft des Stiers, woran diese Betrachtung anknüpft. 3) Es wäre auch vom Standpunkt eines correcten Fetischismus erklärlich. Diejenigen Theologen, welche das Gebot auf Mose zurückführen mit dem Bemerken, daß ja Gottesbilder auch von anderen Gesetzgebern und andern alten Völkern verworfen worden sind, so von Numa, von den Magiern, den Persern, bedenken dabei nicht, in welch verdächtige Gesellschaft sie den Religionsstifter Mose hierdurch bringen. 4) Siehe S. 235, Anm. 3. 5) Es ist dasselbe Wort, welches mit dem Zusatz bad den Priesterüberwurf bedeutet s. S. 471. 6) Jesaias gebraucht für diesen Ueberzug sippûi und 'aphuddâ. Auch die Griechen kannten diese Art Gottesbilder (perichrysa, periargyra). 7) Nach Robertson Smith a. a. O. S. 99 soll die Schlange Totem des Hauses Davids sein; doch dürfte damit zu viel an 2. Sa. 17, 25 gehängt sein.

hier Cultus der Himmelsschlange oder eines Ahnengeistes[1]) oder eines sonstigen Dämons vorliegt.

Zu beachten ist übrigens, daß den Israeliten Ex. 34, 13—15 nicht nur verboten wird, außer Jahwe andere Elohim zu verehren und sich ein Gottesbild zu machen, sondern weiter[2]), irgend eine Gestalt, sie sei im Himmel droben oder auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde, zu verehren. Dies Verbot kann in seinen zwei letzten Theilen nur auf Abbildung von Thieren, auf Verehrung thiergestaltiger Fetische bezogen werden, und auch der erste Theil wird besser auf Vögel wie auf himmlische Geister gedeutet werden, welche Verehrung nach dem auf S. 407 ff. Angeführten auf Totemismus zurückweisen würde. Und daß gegen Ausgang der Geschichte Israels solcher Cult geübt worden ist, geht aus Ez. 8, 10 ff. hervor. Allein diese Nachricht ist zu spät, als daß man mit Sicherheit darauf schließen könnte, daß in alter Zeit thiergestaltige Bilder altisraelitischer Ahnen und Gottheiten vorhanden gewesen seien. Die Möglichkeit, daß Israel erst später wieder mit diesem Culte angesteckt worden ist, ist zwar nach dem sonstigen Befunde religiöser Ideen wenig wahrscheinlich, mangels weiterer Nachrichten jedoch nicht geradezu auszuschließen.

Diese Unsicherheit würde wahrscheinlich nicht bestehen, wenn wir über ein mehrfach erwähntes altisraelitisches Gottesbild, den Teraphim, besser unterrichtet wären, welcher hier bei der Cultstätte mit zu erwähnen ist, da er nach Ri. 17. 18, Hos. 3, 4[3]) im Loosorakel Jahwes Verwendung gefunden zu haben scheint[4]). Aus der S. 235 mitgetheilten Erzählung über Michals List geht hervor, daß bis zu Davids Zeit in jedem israelitischen Haus ein Teraphim vorhanden gewesen sein wird, und daß seine Gestalt der Art war, daß er mit der Bettdecke zugedeckt[5]) für einen schlafenden Menschen genommen werden konnte. Da Rahel den Teraphim ihres Vaters stiehlt, Gen. 31, 19. 20, und Manenorakel die ältesten Orakel sind, solche auch, vgl. S. 472 f., 503 ff., in Israel bis zu seinem Untergange bestanden haben, so liegt der Schluß nahe, daß der Teraphim ursprünglich ein den Ahnen der Familie vorstellendes Bild gewesen ist und unter die Kategorie der Manenbilder, der theoi hestioi der Griechen fällt; aber beweisen läßt sich diese Vermuthung nicht.

Welch weiter Weg von solchen Vorstellungen bis zu der neutestamentlichen Erkenntniß, daß Gott nicht in Tempeln wohnt gemacht von Menschenhänden! Apostelg. 17, 24.

---

1) Der z. B. von den Griechen regelmäßig als in Gestalt einer Schlange erscheinend gedacht wird. 2) Ex. 20, 4. 5. sind falsch abgetheilt, s. Ewald, G. V. J. II, S. 227 ff. 3) Nach Ez. 21, 21 ist dies auch chaldäische Orakelart, Teraphim zu fragen. 4) Die Etymologie des Wortes Teraphim ist völlig in Dunkel gehüllt. Die albernen Fabeln der Rabbinen über den Teraphim siehe bei Schenkel, B.-L. V, S. 497. Die Tradition darüber muß sehr früh abgerissen sein. 5) Der alte Orientale wird, wie es noch der heutige thut, im Schlafe das Haupt bedeckt haben.

4. Die Gottesmänner und die Orakel.

Es findet sich in allen Religionen animistischen Gepräges der wahrscheinlich an die Erscheinungen des Traumlebens anknüpfende, vielleicht auch von naiver Deutung pathologischer Zustände beeinflußte Glaube, daß einzelne Personen dergestalt von einer Gottheit ergriffen[1]) und in Besitz genommen werden, daß diese aus ihnen redet, oder ihren Geist mit wunderbaren, übernatürlichen Kräften begabt, ihn den Schranken des Raumes und der Zeit entrückt, so daß derselbe verborgene und zukünftige Dinge erkennt. Die ursprünglichste Form dieser Vorstellung ist, daß der fremde Geist Besitz von dem Leibe des Menschen ergreift, diesen und seine Organe als die seinigen benutzt. Und in mancher Gestalt ragt dieser Glaube auch in diejenigen Religionen hinein, welche animistische abgelöst und verdrängt haben.

Dieser Glaube ruft nun hinwiederum bei Personen, welche sich im Dienste einer Gottheit stehend fühlen, mit ihrem ganzen Denken sich mit ihr beschäftigen, mit Anstrengung ihren Willen zu erkunden streben und spannenden Geistes ihren Eröffnungen lauschen, Zustände hervor, jenen ähnlich, welche diesen Glauben erzeugt haben; Zustände nervöser Ueberreizung, in welchen die menschliche Seele sich so sehr den Einwirkungen der Umgebung entrückt fühlt und in wachem Zustande ein Traumleben führt, daß die Gedanken sich zu Gesichten verdichten, und unter der Herrschaft dieser wie unwillkürlich gesprochen und gehandelt wird, und daß jede Empfindung davon verloren geht, in wiefern das eigene Seelenleben bei alle dem betheiligt ist.

Es ist das ein seelischer Zustand, welcher auch unter christlichen Völkern sich wiederholt gezeigt hat, namentlich in Zeiten, in welchen durch religiöse Verfolgungen hochgradige Aufregung hervorgerufen worden ist. Und es ist eine wohl beglaubigte Thatsache, daß in diesen Zustand gerathene Personen mit einer Lebhaftigkeit der Phantasie, mit einer Kraft der Anempfindung und einer Fähigkeit zu blitzartig zufahrender Combination sich begabt gezeigt haben, welche sie über verborgene Dinge, namentlich über Zukünftiges Aufschlüsse erlangen ließen, zu welchen ein Mensch von normalem psychischen Zustande nicht gelangt sein würde.

Die eigentliche Heimathstätte dieses Zustandes aber sind die animistischen Religionen bis auf unsere Tage. Hier begegnen uns überall diese Personen, welche, weil sie sich den Gesetzen des normalen Denkens entrückt fühlen, fest davon überzeugt sind, von einem höheren Wesen ergriffen zu sein, und eben deshalb besonders respectirt werden. Es ist bei den Völkern auf dieser Religionsstufe der Glaube herrschend, daß der Zustand visionären Hellsehns, welcher sich bei entsprechender körperlicher und psychischer Disposition zu tobendem und lärmendem Sprechen und Handeln steigert, den Beweis

1) Ueber Hellsehn und Orakelbesessenheit im Allgemeinen vgl. Tylor I, 439 ff., II, 130 ff.

liefert, daß jene Personen von einem Gotte oder Dämon ergriffen sind, seine Gedanken reden und als seine Werkzeuge handeln. Ihnen mißtrauen oder entgegen handeln, hieße den Geist beleidigen, welcher in ihnen Wohnung genommen hat.

Die mit solchen Zuständen behafteten Personen sind aber bei dieser Deutung derselben die gewiesenen Vermittler zwischen den Menschen und der Gottheit und ihren Cultgenossen unentbehrliche Berather. Je weniger man von Gott als einem nach den höchsten sittlichen Maßstäben handelnden Wesen weiß, je weniger man zugleich auf dem Gebiete der Natur über Ursache und Wirkung zu urtheilen im Stande ist, und je weniger man die Grenzen des Möglichen kennt, um so häufiger stellt sich das Bedürfniß ein, den Willen der höheren Mächte zu erkunden, damit man ihnen genüge, Schädigungen von sich abwehre, und von ihrem übermenschlichen Wissen Nutzen habe. Meint man aber aus irgend einem Grunde, den Zorn eines Geistes oder Gottes wachgerufen zu haben, so bieten gleichfalls diese Männer, welche des vertrauten Umganges mit höheren Mächten gewürdigt worden sind, die Hülfe in solcher großen Noth. Von ihnen erfährt man nicht nur die Gründe des Zornes, sondern auch die Mittel, diesen zu beseitigen, und thätige Beihülfe hierbei. Als dem Verletzten genehme Personen sind sie eben so geeignet zu solchem Geschäfte, wie bei einem irdischen Machthaber seine Günstlinge und Vertrauten.

Ein zweiter Anlaß zur Bildung eines besonderen Standes von Vertrauten und Dienern der Gottheit bietet sich da, wo der Animismus die Form des Fetischismus angenommen hat. Hat ein Geist oder Gott in einem Naturmale Wohnung genommen, segnet er von ihm aus, wie er von ihm aus Schaden stiften kann, ist namentlich das Haus Gottes so beschaffen, daß es mit profanen Gegenständen, d. h. mit solchen, welche von einem Gott nicht bewohnt oder besessen sind, verwechselt werden kann, so ist es nöthig, dasselbe zu hüten und zu pflegen, damit sein Bewohner nicht erzürnt werde. Vielfach wird diese Pflege der Besitzer des Fetisches selbst üben. Er ist auch der gewiesene Vermittler, wenn andere die Hülfe seines Gottes nachsuchen. So wird er zum Priester und vererbt mit dem Fetische sein Priesterthum. Ist aber der Besitzer des Fetisches ein König oder vermögender Mann, so betraut er einen seiner Diener mit dieser Pflege. Und gehört dasselbe einem Geschlechte oder Volke, so tritt ebenfalls ein Einzelner für die Gesammtheit ein, und so entwickelt sich gleichfalls ein Priesterthum. Der Priester ist auf dieser Stufe religiöser Erkenntniß der Pfleger und Hüter eines Fetisches, ein mit dem Gotte in täglichem Umgange verkehrender Diener.

Beide Einrichtungen fallen naturgemäß häufig zusammen. Zur Pflege des Hauses eines Gottes eignen sich diejenigen am besten, welche dieses Gottes Hand selbst als ihm genehme Männer ausweist, und welche durch diese Heimsuchung des Gottes mit seinem Wesen und Willen vertraut geworden sind. Umgekehrt werden diejenigen, welche täglich eines Gottes Haus

pflegen, besonders empfänglich dafür sein, von diesem Gotte ergriffen zu werden. Priesterthum und Seherthum sind im Laufe der Geschichte mehrfach auseinander gegangen, ja einander feindlich gegenübergetreten; allein beider Wurzeln ruhn in denselben religiösen Gedanken, und beide Einrichtungen fallen von Alters her eben deshalb vielfach zusammen.[1])

Es dient nun zu einer nicht geringen Bestätigung unserer bisherigen Resultate über die älteste Religion Israels, daß wir diese beiden Einrichtungen auch auf die Jahwereligion übertragen vorfinden. Die Träger derselben fallen beide für das alte Israel unter die Kategorie der von Gott besessenen und ihm dienenden Männer ('isch 'elôhîm). Wir finden Hellseher (rô'ae, hôzae), welche in Visionen Aufschluß über den Willen Jahwes gewinnen. Und das Beispiel Samuels lehrt, daß man diese im Dienste Jahwes stehenden Männer auch mit den Functionen des Vorstehers einer Cultstätte zu betrauen liebte. Und fast scheint es, als wäre in der ältesten Zeit, bis zu welcher die historische Erinnerung zurückreicht, dieses Seherthum, soweit es nicht priesterliche Rechte übte, nicht von Bedeutung gewesen. Freilich mag das einst anders gewesen sein, auch mögen nicht alle Seher im alten Israel so sehr Vertreter von Gedanken der Jahwereligion gewesen sein, wie Samuel. Haben wir doch ein merkwürdiges Gegenstück zu diesem in der Figur Bileams, welcher einestheils sich als ein Zauberer darstellt, der mit Erfolg so segnet wie verflucht und zu beiden gedungen wird, auf der andern aber als ein Seher erscheint, welcher Jahwe um Auskunft und Erlaubniß fragen muß, und als er wider Jahwes Willen sich erkaufen läßt, Israel zu verfluchen, gezwungen wird, zu segnen. Und auch von Mose wird uns ein Zug berichtet, welcher an einen heidnischen Zauberer erinnert. In der Schlacht von Rephidim siegen die Israeliten, so lange Mose die Hand mit dem Priesterstabe hoch hält, und unterliegen, sobald er sie sinken läßt, weshalb Aharon und Chur sie stützen, bis der völlige Sieg erfochten ist. Man wird mit der Vermuthung nicht fehlgreifen, daß sich in diesen wie in andern Zügen der Sage ein Kampf von Gedanken der Jahwe-

1) Aus dem Gesagten erhellt, daß es eine verfehlte Betrachtung ist, solche Personen schlankweg für Betrüger zu nehmen. Sie sind das schon um deswillen nicht, weil sie nicht nur selbst von ihrem Zustande jene Ueberzeugung haben, sondern auch vielfach wirklich leisten, was sie prätendiren. Aber selbstverständlich ist dieses ganze Gebiet sehr dazu geeignet, sich mit Betrügerei zu mischen, und es bildet ein Moment zu religiöser und sittlicher Corruption. Einestheils können wir dies beobachten bei grober Entartung des Fetischismus und Anlage zu wüster Speculation (Negerfetischpriester), andererseits pflegt sich Betrug einzustellen, wenn infolge einer Ueberschätzung verstandesmäßiger Aufklärung auch gesunde religiöse Gedanken zurückgedrängt werden. Es treten dann gesellschaftliche Zustände ein, welche zur Ausbeutung reizen und diese z. B. jetzt erfahren (Spiritismus). Ueberhaupt aber wird man auf Einspielen von Betrug schließen dürfen, wenn solche Zustände zu Zeiten auftreten, in welchen die religiöse Erkenntniß ebenso wohl wie die Vorstellungen vom Naturerkennen eine richtige Scheidung der Gebiete des Sittlichen und der Natur an die Hand geben; desgleichen wenn diese Zustände, sei es von den Betroffenen, sei es von der Religionsgenossenschaft, in deren Dienst diese sich gestellt fühlen, ausgebeutet werden.

religion mit einem älteren, heidnisch gearteten Seherthum wiederspiegelt. Vielleicht ist mit infolge dieses Umstandes in ältester Zeit das Seherthum hinter das Priesterthum und dessen Orakel zurückgetreten. Doch hat möglicherweise auch mitgewirkt, daß der Priester durch das Loosorakel in geordneter und klarer Weise und zu jeder Zeit eine Auskunft ertheilt, welche beim Seher von Zeit und Stunde abhängig ist, und dazu vielfach dunkel und zweideutig ausfällt.

Diese Priester heißen, weil sie dienend vor Jahwe stehen, kōhănim. Daß sie in ältester Zeit Orakel nicht durch das Loos, sondern auch im Zustande des Hellsehens und der Ekstase gegeben haben, müssen wir um deswillen annehmen, weil dasselbe Wort im Arabischen die Wahrsager bezeichnet. Es scheint sonach erst von dem freien Seherthum auf das ein geordnetes Loosorakel verwaltende Priesterthum übertragen worden zu sein; oder, wenn man will, das altisraelitische Priesterthum scheint aus dem Seherthum durch Niederlassung einzelner Seher an fester Orakelstätte entstanden zu sein. Hiermit stimmt, daß wir diese kōhănim nur an Orten treffen, an welchen ein Heiligthum mit Gottesbild oder ein als Gottessitz verehrtes Naturmal sich befindet, z. B. zu Dan, Bet-el, Nob, Samarien, wo Gottesbilder, zu Silo, Jerusalem, wo die Lade war. Hier hat man die Pflege und Verwaltung derselben einem Seher übertragen, der nun zugleich im Namen des die Cultstätte bewohnenden Gottes das heilige Loos wirft. Hiermit stimmt weiter, daß die Abgabe des Loosorakels in alter Zeit als die eigentliche, oder doch hauptsächliche Aufgabe des Priesters erscheint. Sie sollen nach Dt. 33, 10 Jahwes Wort hüten, seine Satzung bewahren, seine Rechte weisen Jakob und seine Weisung Israel.[1]) Man erkennt den Priester an dem Ueberwurf, Ephod-bad genannt. Bei größeren Heiligthümern, wo mehrere Priester vorhanden sind, ist zwar einer als der Priester der Vorstand des Heiligthums, aber das Ephod-bad tragen sie alle.[2]) Und um jeder Zeit Orakel geben zu können, begleitet der Priester seinen König ins Feld. Außer dem Ueberwurf scheint vielfach ein Stab als Zeichen der priesterlichen Würde getragen worden zu sein, wie aus den Sagen über Moses Wunderstab hervorgeht.

Der Gegenstand, in welchem das Loosorakel vom Priester bewahrt wird, heißt Ephod. Es ist streitig, ob hiermit das S. 466 erwähnte Gottesbild, oder der priesterliche Ueberwurf (Ephod-bad) gemeint ist. Das Orakel selbst heißt Urim und Tummim[3]), und zwar von den beiden Loosen, aus welchen

---

1) Es ist mit ein Hinderniß der allgemeineren Verbreitung gesunderer Vorstellungen über das alte Israel, daß man stillschweigend den Priester als Opferer definirt, was er nur nebenbei auch ist, jedoch ohne daß ihn dies von anderen israelitischen Hausvätern wesentlich unterschiede. Dt. 33, 8—10 wird erst am Schluß der Opferdienst kurz erwähnt. 2) Vgl. 1. Sa. 22, 18. 3) Es gehört schon ein gewisses Ungeschick dazu, wenn man bei einem Versuche, ein Bild des Loosorakels zu erhalten, nicht von den concreten, geschichtlichen Fällen ausgeht, in welchen es zur Anwendung gekommen ist (vgl. Ri. 1, 1. 17, 5. 10 ff., 1. Sa. 14, 18 ff., 23, 2 ff. 30, 7. 28, 6. 2. Sa. 2, 1.

es bestand, und von welchen ein bestimmtes Urim, das andere Tummim genannt wurde (1. Sa. 14, 41 LXX). In jüngeren Schriften wird der Name vermieden und dafür „das Loos" gesagt. Wenn der Priester das Loosorakel befragen will, so holt er das Ephod herbei und fragt Gott oder Jahwe, welcher durch das Loos antwortet. In jüngeren Schriften heißt es dafür „das Loos fallen lassen". Die Antworten sind entweder ja oder nein. Die Anwendung des heiligen Looses mußte daher vielfach complicirt und zeitraubend sein — es war durch Stellung immer neuer Fragen das Nichtgemeinte auszuschließen, bis man eine genügende Antwort erhielt, wie dies die deuteronomistische Stelle 1. Sa. 10, 20 ff. richtig darstellt. Aus 1. Sa. 14, 41 (LXX) ergibt sich, daß man willkürlich eine bestimmte Person oder ein Ding dem Looſe Urim oder Tummim gleichsetzen konnte. In diesem Falle wirft man „zwischen dem und dem" und das Loos „ergreift, faßt" jemanden. Aus alle dem geht hervor, daß beide Looſe zwei Figuren von verschiedener, allen Laien bekannter Gestalt gewesen sind. Daß man sich zum Priester völliger Unparteilichkeit bei Handhabung des Loosorakels versah, ergibt sich aus Dt. 33, 8 ff.

Wenn das Orakel nicht antwortet, so ist das ein Beweis, daß Jahwe wegen einer auf dem Anfragenden lastenden Verschuldung zürnt 1. Sa. 14, 38 ff., 28, 1 ff. Es gilt dann, eventuell gleichfalls durch das Loosorakel, den Grund des Zornes zu erfahren und die Schuld zu beseitigen, bevor man die gewünschte Antwort erhalten kann.

Das Orakel selbst ist „Wort" oder „Entscheidung" (berît Dt. 33, 8) Gottes, als Wurf wird es aber gewöhnlich mit tôrâ, die einzelnen Entscheidungen mit tôrôt bezeichnet, welches Wort dann später auf jede Belehrung und Unterweisung eines Priesters und Sehers übertragen worden ist. Und als der den Orakelwurf Gebende heißt der Priester môrae.

Statt Urim und Tummim wird nun neben Ephod Hos. 3, 4 der Teraphim genannt.[1]) Es legt dies den Schluß nahe, daß zwei kleine Teraphimbilder zum Looswurfe verwandt worden sind, woraus sich die Scheu der späteren, das Urim- und Tummimorakel zu nennen, gut erklären würde. Freilich würde sich hiermit zugleich auch eine ganz eigenthümliche Perspective aufthun.

5, 19 ff.), sondern von den über Ephod, Urim und Tummim handelnden Stellen der späteren Gesetzgebung Ex. 25, 7. 28, 1 ff. 29, 5 ff. Lev. 8, 3 ff. Letztere geben nur Speculationen Späterer, welche zeitweilig daran gedacht haben, das Orakel nach der Wiederherstellung wieder einzurichten, vgl. Neh. 7, 65, dasselbe aber, eine Folge der Umwandlung im Cultus, auf den obersten Priester einzuschränken sich genöthigt sahen. Einer richtigen Bestimmung des Urim- und Tummimorakels stellt sich noch die besondere Schwierigkeit entgegen, daß die beiden Hauptstellen über dasselbe 1. Sa. 14, 18. 41 im massoretischen Texte verdorben sind, so daß wir nur aus der Vergleichung mit den LXX ihren Sinn erschließen können. Da solche Loosorakel sich auf gewissen Religionsstufen überall entwickeln — in der Form des Spieles, freilich aber auch in den Looſungen und dem Bibelaufschlagen ragen sie ja bis in unsere Zeit hinein, — so ist es zwecklos, das Urim- und Tummimorakel aus Aegypten herzuleiten.

1) An Jahwebilder kann beidemal nicht gedacht werden, da Hosea diese verwirft.

Würden die Teraphim als Manen zu faſſen ſein, ſo wäre zu vermuthen, daß im Urim- und Tummimorakel die Umbildung eines Manenorakel zum Jahweorakel vorliege[1]), wie in Griechenland die apolliniſchen Orakel deutlich die Stelle alter Orakel der Erdgeiſter einnehmen.[2]) Der urſprünglich angerufenen Gottheit wäre Jahwe als Antwortender ſubſtituirt worden, „Elohim fragen" oder „den Teraphim fragen" wäre eine uralte Phraſe, welche durch jüngeres „Jahwe fragen" eine Umdeutung gewonnen hätte.[3])

Dieſes Urim- und Tummimorakel ſcheint nach den hiſtoriſchen Büchern zu urtheilen außer in der vorköniglichen Zeit nur unter Saul und David zur Anwendung gekommen zu ſein. Die uns über Salomo und die Könige des getheilten Reiches erhaltenen Nachrichten ſind jedoch viel zu geringfügig und lückenhaft, als daß man aus ihnen einen ſolchen Schluß ziehen dürfte. Die Vermuthung daß das ſeit Sauls Tagen aufkommende Prophetenthum das prieſterliche Orakel allmählig in den Hintergrund gedrängt habe, wäre voreilig, denn das Orakel, welches die Zeitgenoſſen des Amos zu Gilgal und Beerſeba ſuchten, vgl. Amos 5, 4—6., war doch wohl das prieſterliche. Auch können Stellen wie Mi. 3, 11. Hab. 1, 4, vgl. auch Am. 5, 10., nur auf dieſes bezogen werden.

Wir haben S. 155 ff. ſchon geſehen, wie es gekommen iſt, daß mit dieſen Functionen mit Vorliebe Glieder des Stammes Levi betraut wurden, und daß infolge deſſen alle Prieſter, die doch, wie Samuels Beiſpiel und die Beſtallungen Davids zeigen und auch Dt. 33, 9 verräth, ſich aus allem Volk recrutirten, ſich gleichfalls auf Levi und zwar durch Moſe zurückführten. In der That entſpricht es durchaus der überall in der alten Welt zu beobachtenden Regel, daß der Bringer einer neuen Religion oder, um antik zu reden, der Ueberbringer eines neuen Cultes, das Prieſterthum dieſes Cultes in ſeiner Familie vererbt. Und es würde daher aller Anlaß ſein, das gleiche auch für Moſe und ſein Geſchlecht ſelbſt dann anzunehmen, wenn die dahin gehenden Andeutungen nicht vorhanden wären. Dagegen wird ebendeshalb jeder mit der Entwickelung der alten Religionen Vertraute den Umſtand, daß nach der im P. C. vorliegenden Sage das Prieſterthum Jahwes in der Linie Aharons, des Bruders des Religionsſtifters, forterben ſoll, als durchaus abnorm erkennen. In der That drückt ſich darin die Verdrängung der Eliden durch die Zadokiden am Jeruſalemer Heiligthume aus, ſ. S. 300.

Dieſes in Moſes Familie forterbende Prieſterthum beſteht aber nicht losgelöſt von den Heiligthümern des Landes. Vorausſetzung ſeiner Ausübung iſt, daß der Betreffende von dem Beſitzer eines Heiligthums, bezw. dem Haupte

---

1) Manenorakel und die damit zuſammenhängenden der Erdgeiſter ſind die älteſten der Menſchheit. Man befragt im Zweifel diejenigen, welche an der gedeihlichen Weiterentwickelung der Familie das größte Intereſſe haben. 2) Beſonders deutlich bei dem von Delphi erkennbar. Nicht anders ſtehts jedoch mit dem dodonäiſchen des Zeus und der Dione. 3) Wie wenn der Sympathieſpruch „Jeſu ritt zu Holze" u. ſ. w. zu Grunde hat das: „Phol ende Vuodan vuorun zi holza" der Merſeburger Zauberſprüche vgl. Grimm, Deutſche Mythologie S. 1181 f.

eines Geschlechts, an seiner Statt mit der Ausübung priesterlicher Functionen betraut, oder wie es Ri. 17 heißt, „zum Vater und Priester" gewählt und bestellt wird. Ritus der Bestallung ist die „Handfüllung". Der Herr des Heiligthums füllt dem vor dem Altar stehenden neugewählten Priester die Hand mit Opfergaben, theilt ihm hiermit sein Opferrecht mit, und stellt ihn zugleich dem Gotte als Diener vor. Genaue Beschreibungen des Ritus haben wir erst aus exilischer Zeit.

Die Bedeutung dieses das Loosorakel verwaltenden Priesterthums für Entwickelung von Religion, Recht und Sitte kann man nicht hoch genug anschlagen. Die Handhabung des Loosorakels gibt ihm über die Besucher des Heiligthums eine moralische Autorität, welcher sich jedermann beugt, denn im Loosorakel spricht sich Jahwes Wille aus. Daraus, daß es regelmäßig fällt, erkennt man, daß Jahwe Herr ist in Israel und sich zu ihm bekennt. Als Dienern Jahwes begegnet man den Priestern mit religiöser Scheu, und betrachtet sie als unverletzlich. 1. Sa. 22, 17. Die Bevölkerung aber wendet sich an sie in allen schwierigen Fällen des täglichen Lebens, namentlich Rechtstreitigkeiten legt man ihnen zur Entscheidung vor. Als Pfleger des Heiligthums wachen sie über das Asylrecht. Wer möchte gegen Jahwes Wort handeln, oder durch Verletzung seines Heiligthums seinen Zorn erregen? Sie sind geweihte, dem Kampf der einzelnen Familien und Geschlechter entzogene Personen[1]), die Vertreter einer höheren Macht, welche über den menschlichen Leidenschaften waltet. Niemand war daher im alten Israel mehr im Stande, das Recht und das Unglück zu schützen vor Vergewaltigung, das Unrecht der Mächtigen zu strafen, hierdurch das moralische Urtheil zu kräftigen, die Sitten zu mildern und das Volk zu erziehen, als diese alten Priester. Sie sind wie im alten Griechenland die geistigen Leiter der Geschlechter und Gaue, in welchen sie amtiren, die eigentlichen Vertreter der religiösen und nationalen Gedanken. Keine einzige Institution im alten Israel macht so sehr den Eindruck, echt israelitisch zu sein, als die Kohanim und ihre Tora. Sie wird mit gutem Grund auf Mose zurückgeführt worden sein.

Dafür aber, daß sie nicht nur durch den blinden Looswurf Jahwes Willen verkündet, sondern auch ohne diesen in kurzer poetischer Rede wie die Seher anderer alten Völker den Willen der Gottheit gedeutet haben, haben wir noch genug Anzeichen. Es ist uns sogar noch ein altes Orakelwort erhalten, welches von Be'erseba aus bei einem Streite zwischen Israel und Edom ergangen sein könnte, jenes:[2])

„Zwei Völker sind in deinem Leibe,
Und zwei Nationen werden von deinem Leibe ab sich trennen,
Und Nation wird vor Nation erstarken,
Und der Große dem Kleinen dienen."

1) Dt. 33, 9 vgl. S. 156. 2) Gen. 25, 23. Es wird durch V. 22: „und sie ging um Jahwe zu fragen, da sprach Jahwe zu ihr" als Orakelspruch ausgewiesen und soll wahrscheinlich eine Sage über die Entstehung des Orakels zur Beerseba vorstellen.

Als Geber von Loosorakeln sind die Priester schon um deswillen unentbehrlich, weil man von ihnen Näheres erfahren kann, falls man Grund hat, anzunehmen, daß die Gottheit zürnt. Und bei dem altisraelitischen Gottesbegriffe und den Vorstellungen vom Verhältnisse Gottes zur Welt sind natürlich die Fälle ungezählt, in welchen dieser Verdacht aufsteigt, und ihn hegen zu müssen wird zur drückenden Qual. Das Bewußtsein des alten Israeliten schwankt ja zwischen den beiden Extremen, zwischen der vollen Zuversicht, sich auf Jahwe verlassen zu dürfen, und der unheimlichen Angst, vor seinen unversehens erfolgenden Schlägen sich vorsehen zu müssen. Aber nicht nur Auskunft vermögen sie zu geben über die Gründe des göttlichen Zorns; als Vertraute und Diener Gottes verstehen sie sich auch auf die Mittel und Wege, diesen zu beseitigen. Sie sind daher berufen, Fürbitte einzulegen für das Volk wie für einzelne, 1. Sa. 2, 25. Sie kennen die Kunst, „Jahwes Antlitz zu streicheln", d. h. ihn zu besänftigen, ihn dazu geneigt zu machen, vom Zorne abzulassen, und, wenn nöthig, die Opfer als „Geruch der Beruhigung" aus ihrer Hand für den Schuldigen entgegenzunehmen.

Hieraus erklärt es sich, daß der alte Israelit, wenn er eine Verschuldung zu tragen fürchtet, welche den Zorn Gottes wider ihn entflammen könnte, dem Priester ein Stück Geld spendet, damit dieser ihm Jahwe wohlgesinnt mache, und daß er als Buße für eine Uebertretung sich die Zahlung eines solchen an den Priester oder das Heiligthum auferlegt. Und dieses Geld bildete nach 2. Kö. 12, 17 eine Haupteinnahme der Jerusalemer Priester.

Diese fürbittende Thätigkeit der Priester — wie der Gottesmänner überhaupt — hat auch in der heiligen Sage ihren Ausdruck gefunden. In grandioser Weise übt sie Mose für sein Volk, Ex. 32, 31 f. Nu. 24, 13 ff., während diese Seite im Charakter Abrahams sich aus dem S. 461 ff. Erörterten erklärt.

Der Umstand nun, daß an den großen Cultstätten die Verehrung Jahwes diejenige anderer Numina verdrängte, erklärt es, daß sich an einzelnen Cultstätten eine Form des Orakels erhalten hat, welche, in der ganzen alten Welt weit verbreitet, eigentlich dem Charakter der Jahwereligion direkt widerstreitet. Es ist dies das Incubationsorakel, auf dem Glauben beruhend, daß einzelne Geister an den Stätten, welche sie bewohnen, den dort Schlafenden im Traume erscheinen und ihnen Orakel ertheilen. Bei den Griechen und Italikern[1]) sind es von Haus aus wohl die abgeschiedenen Schatten und die Erdgeister, welche dieses Orakel geben, weshalb es an die vermeintlichen Eingänge der Unterwelt angeknüpft zu werden pflegt. In Israel trat Jahwe an die Stelle des alten numen loci auch bei dieser Sitte, und hierdurch wurde sie erträglich (s. S. 449 ff.). Es ist für die Davids und Salomos

1) Vgl. Preller, Griech. Myth. I, 97, 409. II², S. 362. Schömann, Griech. Alterthümer II³, S. 318 ff. Marquardt-Mommsen, Handbuch der römischen Alterthümer, Bd. 6 (Staatsverwaltung Bd. 3), S. 97 ff.

Zeit beherrschenden Ideen charakteristisch, daß Salomo nach seiner Thronbesteigung auf der Cultstätte zu Gibeon ein Incubationsorakel sucht, indem er nach vollzogenem Opfer die Nacht an heiliger Stätte zubringt 1. Kö. 3. Da der Redactor von 1. Kö. 3—11 geraume Zeit nach Salomo gelebt hat, so ergibt sich, daß die Sitte, Incubationsorakel zu suchen, bis in die spätere Königszeit bestand. In der That folgt aus Hos. 12, 5, „dort redet er mit uns", daß das Incubationsorakel zu Bet-el, welches durch die heilige Sage von Jakobs Traum Gen. 28 auf Jakob als Begründer zurückgeführt wird, noch zu den Zeiten dieses Propheten allgemein aufgesucht und für völlig unanstößig auch in den prophetischen Kreisen angesehen worden ist.[1])

So zahlreich und gewichtig sind jedoch die Einschläge aus der Naturreligion, welche sich innerhalb der altisraelitischen Religion finden, daß die durch das Jahwepriesterthum und sein Loosorakel zeitweilig zurückgedrängte Gottbesessenheit, wie es scheint auf einen Anstoß von außen, und wie mit elementarer Gewalt und in ausgeprägtester Gestalt im Volke Israel wieder zum Durchbruch kommt und in ihm im Prophetenstand[2]) eine durch Jahrhunderte hindurch dauernde Institution hervorruft. Allein die Gottbesessenheit tritt jetzt durchaus in den Dienst der Gedanken der Jahwereligion. Jahwe ist der Gott, welcher die Propheten erfaßt, und für seine Rechte eifern sie. Hierdurch kommt es, daß diese Bewegung, wiewohl sie wie alle elementaren Gewalten viel Unheil anrichtet, doch zum mächtigen Hebel in der Entwickelung der altisraelitischen Religion wird, ja daß sie, wiewohl zunächst heidnisch geartet in allen ihren Formen, die Religion Israels vor der Ausgestaltung zu einem polytheistischen Heidenthum bewahrt und den Gedanken Moses, daß Jahwe allein Gott ist in Israel, siegreich durchführt.

Heidnisch ist dieses Prophetenthum nach Herkunft und Lebensäußerungen. Keinerlei Andeutung von ihm enthält die heilige Sage, und es taucht nicht auf in den Kreisen derer, welche mit der Pflege der Religion Jahwes sich vorzugsweise befassen. In Sauls Zeiten begegnet uns der Prophetismus plötzlich, und das Volk steht ihm, was bei fremden Erscheinungen sich am

---

1) Aus Samuels Traum 1. Sa. 3, 3 darf man nicht schließen, daß zu Silo ein Incubationsorakel gewesen ist, denn Samuel weiß nicht, wer ihn ruft. Ob die Höhle auf dem Horeb, in welcher Elia nach dem Einschub 1. Kö. 19, 9^b—$11'$ ein Orakel erhält, auf Incubation zu deuten ist, läßt sich nicht ausmachen. 2) Der Prophet heißt nâbî'. Die Etymologie des Wortes (vgl. G. Hoffmann in Zeitschr. f. d. a. t. Wiss. 1883, S. 87 ff.) ist durchaus streitig. Dasselbe wird verschieden gedeutet, je nachdem man es als Activ oder Passiv faßt. Was es jedoch ursprünglich bedeutet, ist verhältnißmäßig wenig wichtig; denn was die Propheten waren, lehren uns ja die geschichtlichen Nachrichten deutlich genug. Nicht von diesen, sondern von einer Etymologie des Wortes nâbî' bei Bestimmung des Wesens des Prophetismus auszugehen, ist ebenso herkömmlich als bei diesem Sachverhalte unmethodisch. Noch durch einen zweiten Fehlgriff versperren sich viele das Verständniß des Wesens des Prophetismus. Sie fassen die Propheten als Vorhersager künftiger Dinge, was sie freilich zuweilen auch sind, aber nur nebenbei; man übersieht dabei die Hauptsache.

leichteſten erklärt, mit unverhohlener Abneigung gegenüber. „Wer iſt denn deren Vater?“ fragen die Leute zu Gibea, als auch Saul von der Ekſtaſe befallen wird, ſ. S. 211. Auch Baal hat zudem ſeine Propheten, welche ſeinen Cult verbreiten, ihm als Prieſter opfern, dabei um ſeinen Altar im Tanze ſpringen und in der heiligen Begeiſterung deſſelben ſich mit Schwertern und Speeren verwunden, 1. Kön. 18, 26 ff.[1])

Von dem alten Seher unterſcheiden ſich dieſe Propheten dadurch, daß ſie in Banden und Schwärmen auftreten, bald an feſten Stellen hauſend, bald das Land durchſtreifend, immer neue Individuen anſteckend und in ihre Reihen ziehend. Das Hellſehen tritt bei ihnen zurück hinter die ſtürmiſchen Aeußerungen der Beſeſſenheit. Des Gottes Hand ſchüttelt ſie gewaltig, ſo daß ſie toben und raſen, tanzen und ſpringen[2]) und ſtürmiſch herausſtoßen, was ihnen derſelbe zuraunt. Und das Eintreten dieſer leidenſchaftlichen Aufregung wird künſtlich befördert durch lärmende Muſik. So ſchildert ſie uns 1. Sa. 10. Aber auch die andere Stelle, welche jenes Sprichwort: „Iſt auch Saul unter den Propheten“, welches urſprünglich wohl auf Sauls Melancholie und Tobſucht zielte, erklärt, 1. Sa. 19, 18—24[3]), entwirft uns ein überaus anſchauliches Bild von dem Treiben dieſer Enthuſiaſten, ſ. S. 239 f. Auch von Elia wird uns ein Zug berichtet, welcher uns zeigt, daß dieſe Gottbeſeſſenen in der Verzückung körperliche Leiſtungen zu vollbringen im Stande ſind, zu welchen ſie in normalem Zuſtande und bei Bewußtſein nicht fähig ſein würden. Nachdem er auf dem Karmel die Baalpropheten überwunden und dieſelben am Bache Kiſchon getödtet hat, und nachdem er mit dem Blitzſtrahl, durch welchen auf ſein Flehen Jahwe ſein Opfer entzündet hat, einen gewaltigen Gewitterregen herbei gebetet hat, vor welchem er Ahab die Flucht zu ergreifen räth, ſo erfaßt ihn der Geiſt Jahwes, und er rennt vor dem dahinſauſenden königlichen Geſpann einher vom Karmel bis nach Jiſreel.

Kurz, nach den Beſchreibungen, welche wir vom prophetiſchen Treiben aus alter Zeit haben, kann kein Zweifel ſein, daß hier dieſelbe „heilige Krankheit“ ſich zeigt, welche die Diener des Dionyſos bis zur Raſerei begeiſterte, die Prieſter der ſyriſchen Göttin wie die Kybeles ſich verwunden und entmannen ließ, welche noch heute an den Derwiſchen des muhammedaniſchen Orients beobachtet werden kann und auch bei dieſen ſo ſonderbare Leiſtungen, ja abſtoßende Handlungen erzeugt, und welche dort jenen Fanatikern den Charakter der Heiligkeit verleiht, auch wenn ſie die Beſeſſenheit zu unſittlichen Handlungen treibt.

---

1) Ueber die Frage, ob der Prophetismus eine fremde Erſcheinung iſt, vgl. Kuenen, de profeten en de profetie onder Israël. Leiden 1875, Theil 2. S. 325 f. 2) Daher bedeutet dem alten Iſraeliten daſſelbe Wort ſowohl „Prophet ſein“ und „ſich als Propheten geriren“, als auch „raſen“. Und „Verrückter“ iſt Synonym für Prophet, auch der erſtere iſt ja nach animiſtiſcher, bis heute nachwirkender Auffaſſung gottbeſeſſen. 3) Daß der Inhalt nicht hiſtoriſch iſt, iſt gleichgültig; die Propheten kannte der Schreiber aus eigener Anſchauung.

Aber es ist selbstverständlich, daß diese „heilige Krankheit" in recht verschiedenen Wirkungen sich äußern muß, je nach dem Charakter der Gottheit, in deren Dienst sie steht. Denn das ist ja das charakteristische Treiben dieser Gottbesessenen, daß sie den Gott, welcher sie erfaßt hat, darzustellen, durch Anpassung an sein Wesen sich ihm genehm zu machen suchen. Und so mußte denn bei den israelitischen Propheten der besondere Charakter Jahwes sich geltend machen. Will Jahwe allein in Israel herrschen, so ist es die Aufgabe der Propheten, dem Geltung zu verschaffen. Als Ahasja in seiner Krankheit den Baal-Sebub von Ekron befragen will, tritt Elia plötzlich seinen Abgesandten mit den Worten entgegen: „Ist kein Gott in Israel, daß ihr hingeht zu fragen Baal-Sebub, den Gott Ekrons?" Hieraus erklärt sich die historische Aufgabe des israelitischen Prophetenthums, bei deren Lösung sie in Conflict mit der Dynastie Omris geriethen und diese stürzten.

Mit von Einfluß auf diese eigenthümliche Ausgestaltung des Prophetenthums war weiter der Umstand, daß einzelne geistig hervorragende Männer als Leiter und geistige Väter an die Spitze dieser Propheten traten. Die einzelnen Genossen hausen bei einander unter Leitung eines solchen, verehren ihn als Meister, Herrn und Heiligen, als Gottesmann und Wunderthäter, welcher ihnen in allen Nöthen hilft, wie dies die Elias- und Elisalegenden so anschaulich schildern. Und welche Verehrung die Häupter dieser Prophetenvereine auch bei dem Volke genossen, sehen wir deutlich aus 1. Kö. 18, 7. Die einzelnen Glieder dieser Genossenschaften, welche man sich Prophetenschulen zu nennen gewöhnt hat,[1]) heißen als solche Prophetenkinder. Abstammung von einem Propheten drückt das Wort zunächst nicht aus. Doch mag sich auch dieser Stand vielfach vererbt haben. Das über Elisas Wahl Berichtete legt den Schluß nahe, daß der Einzelne vor der Aufnahme eine Prüfungszeit durchzumachen hatte. Daß unbedingter Gehorsam gegen den Obern hier wie bei ähnlichen Vereinigungen von allen Gliedern gefordert wurde, ersehen wir aus der Erzählung 2. Kö. 9. Ebenso entspricht es dem auch sonst bei solchen Vereinigungen zu Beobachtenden, daß das Haupt sich einen besonders befähigten Schüler zum Nachfolger erzieht, wie Elia den Elisa. Wie zahlreich der Stand war, ergibt sich aus 1. Kö. 18, 4. 22, 6. Man kann sich leicht vorstellen, welche Machtfülle bei dieser Organisation und der Scheu, die jeder einzelne Prophet genoß, in der Hand des Schulhauptes ruhte.[2])

In welchem Verhältnisse diese älteren Propheten zur Sekte der Rekabiten gestanden haben, welche Frage 2 Kö. 10, 15 aufwirft, ist unklar.

---

1) Das hebräische Wort dafür findet sich 1. Sa. 18, 19 ff. überliefert, ohne daß seine Aussprache zu ermitteln wäre. 2) Da uns über die Beschäftigung dieser Prophetenschulen kaum etwas berichtet wird — was auch nicht nöthig ist — so sind diese Prophetenschulen bis in die neueste Zeit ein beliebtes Objekt zur Anknüpfung von Hypothesen für phantastische und dilettirende Beschäftigung mit dem A. T. gewesen.

Daß aber die Meinungen der alten Israeliten über die Gottesmänner mit Recht in Verbindung gesetzt worden sind mit den in den animistischen Naturreligionen sich findenden über die Gottesmänner, sieht man aus den Thaten, welche die Sage ihnen, den Priestern wie den Propheten, beilegt. Es sind darunter Leistungen, welche in vielen Stücken an die Mirakel und Zaubereien heidnischer Gottesmänner erinnern. Ja, die Kraft und das Wissen der israelitischen Gottesmänner wird höchstens graduell von dem der heidnischen geschieden; es ist eben Jahwe, der in ihnen wirkt. Mose erscheint vor Pharao wie ein heidnischer Thaumaturg mit seinem Stabe und vollführt mit ihm Wunder. Mit eben diesem schlägt er Wasser aus dem Fels. Elia und Elisa vollführen gleichfalls eine Reihe von Wundern, welche eine gewisse Aehnlichkeit mit Zauberei haben, die nur dadurch für israelitisches Bewußtsein einen unanstößigen Charakter erhalten haben, daß an die Stelle der Beschwörung das Gebet zu Jahwe getreten ist. Elia läßt Oel und Mehl aus dem Krug der Wittwe zu Sarepta kein Ende nehmen, 1. Kö. 17, 14 ff., erweckt den todten Sohn derselben unter Ausführung bestimmter Handlungen, 17, 17 ff., welche beiden Wunder auch von Elisa erzählt werden 2. Kö. 4, und sein Benehmen bei der großen Dürre 1. Kö. 17, 1. 18, 21 ff. kann eine gewisse Aehnlichkeit mit dem in Afrika so wichtigen Regenzauber nicht verleugnen. Er bewirkt, daß zwei Hauptleute über 50 je mit ihren 50 Soldaten vom himmlischen Feuer gefressen werden, 2. Kö. 1, 9 ff., er theilt den Jordan mit seinem Prophetenmantel 2, 8, er vererbt mit seinem Mantel seine Wunderkraft auf Elisa, der dasselbe Wunder wiederholt, 2, 14. Elisa macht eine brackige Quelle bei Jericho durch Einschütten von Salz gesund, 2, 19 ff., er bewirkt, daß die ihn verspottenden Knaben von Bären gefressen werden, 2, 23 ff., er läßt Na'amans Aussatz durch Baden im Jordan geheilt werden, 2. Kö. 5, läßt Eisen auf dem Wasser schwimmen, 2. Kö. 6, 5 ff., bewirkt, daß die Syrer, mit Blindheit geschlagen, sich auf den Markt zu Samarien führen lassen, 6, 18 ff.

Als in einem besondern Verhältniß zu Gott stehend sind unter den Gottesmännern noch zu erwähnen die Nasiräer. Das Nasiräat gehört in die Kategorie jener in den animistischen Religionen so häufigen Versuche, sich das besondere Wohlgefallen Gottes durch Enthaltung von bestimmten Dingen zu erwerben. Aus der Simsonsage und Am. 2, 11 ff. ergibt sich, daß der Nasiräer — was auch von den Rekabiten gilt — sich des Weingenusses zu enthalten hat und sein Haupthaar frei wachsen lassen muß. Nach dem S. 388 f. Ausgeführten könnte man dies auf scrupulöses Fernhalten von Ahnencult deuten. Dazu stimmt, daß das spätere Gesetz Nu. 6, 1 ff. auch Vermeidung jeder Verunreinigung durch einen Todten, und sei es der nächste Verwandte, fordert. Von Bedeutung für die Jahwereligion sind diese gottgeweihten Asceten wohl niemals gewesen.

Endlich zeigt sich in Israel auch die Hierodulie, d. h. die Erscheinung, daß ein Mensch, ohne Priester zu sein, dem Heiligthum dient. Und zwar findet sich

hierbei eine, wie es scheint, der semitischen Naturreligion eigenthümliche Abart derselben, die Ausübung der Unzucht im Dienste der Gottheit,[1]) welche durch semitische Einflüsse ja auch nach Griechenland und Italien eingeschleppt worden ist.[2]) Auch diese Männer und Frauen werden als der Gottheit geweiht betrachtet und heißen deshalb Kedeschen. Die Sage von Juda und Tamar (s. S. 158) setzt diese Weise, der Gottheit mit der eignen Person zu dienen, als allgemein verbreitet voraus. Freilich spielt diese Sage in einem Bezirke, in welchem sich israelitische und kanaanäische Elemente durchdrangen. Und es findet die Vermuthung, daß diese Sitte nicht zu den aus der Wüste mitgebrachten der Israeliten, sondern zu den von den Kanaanäern angenommenen, gehört, durch eine Vergleichung der übrigen Sitten eine nicht geringe Bestätigung. Die durch jenes Institut verbreitete widernatürliche Unzucht scheint ihnen ebenso fremd als den Kanaanäern geläufig gewesen zu sein. Allein, wenn von den ältesten Zeiten her die Kedeschen wiederholt als zu Jerusalem beim Tempel sich aufhaltend bezeugt werden, wenn wiederholt ihre Vertreibung erwähnt wird, wenn sie nach den Andeutungen eines Amos und Hosea als Theilnehmer an den Opferschmäusen an den Cultstätten des Nordreichs vorauszusetzen sind, wenn das Gesetz Dt. 23, 18 f. den israelitischen Frauen und Männern verbieten muß, Hurenlohn und Hundegeld, d. h. durch diese Hierodulie erworbenes Geld, dem Heiligthum Jahwes zu geloben und zu stiften, wenn Ezechiel in einer nicht nach unserm Geschmack zu beurtheilenden Etymologie die Höhen von der auf ihnen geübten Unzucht benannt sein läßt, Ez. 20, 29, so muß diese erlernte Unsitte sich wohl recht tief eingefressen gehabt haben, und es wird der Schluß einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen dürfen, daß sie vom Dienst kanaanäischer Gottheiten auf den Jahwes übertragen worden ist. Freilich scheint sich gerade gegen dieses Element aus der Naturreligion am früheſten Widerspruch seitens der Vertreter des nationalen Jahwegedankens erhoben zu haben.

Nur sporadische Nachrichten aber haben wir über die gewöhnliche Art der Hierodulie, bei welcher der Gott bezw. das Heiligthum zum Hierodulen in dem Verhältniß des Herrn zum Sclaven oder Hörigen steht, und dieser ihm bestimmte Dienstleistungen verrichtet.[3]) Ez. 44, 8 wirft Israel vor, daß es den Dienst am Heiligthum durch Heiden habe verrichten lassen und dasselbe dadurch entweiht habe. Und aus dem Exile kehrten Innungen der Tempelsclaven (Netinim) und der Knechte Salomos zurück. Man wird daraus schließen dürfen, daß dem Tempel zu Jerusalem Kriegsgefangene als Sklaven geschenkt worden sind. Jos. 9, 27 berichtet uns, die Gibeoniten seien von Josua als Holzhauer und Wasserschöpfer dem Altare Jahwes geschenkt worden, d. h. es sei ihnen die Verpflichtung auferlegt worden, das für den Altar nöthige

1) Vgl. hierüber die Sammlungen von F. Movers, Die Phönicier I, 679 ff. 2) Vgl. Hermann, Alterthümer. 2² S. 478. 3) Bei den alten Hellenen begegnen uns sowohl Kaufsclaven als Kriegsgefangene als Tempeldiener, auch Widmung ganzer Völkerschaften, welche dem Tempel dadurch zinspflichtig werden, findet sich. Hermann, 2² S. 147 ff. (§ 20, 13 ff.)

Brennholz und Wasser herbeizuschaffen. Wenn man statt „von Josua" setzt: „von Salomo oder einem der Könige nach ihm", so wird diese Nachricht nicht zu beanstanden sein.

5. Die Fähigkeit zur Ausübung des Cultes. Rein und Unrein. Die Speiseverbote.

Wie man einem irdischen Herrscher nicht in einem ihm mißfälligen Aufzuge zu nahen wagen darf, und wie man desselben Diener zu werden so lange nicht hoffen darf, als man eines anderen Diener ist und die Zeichen der Dienstschaft desselben an sich trägt, so darf man auch seinem Gotte nicht nahe kommen, wenn man zu anderen Gottheiten wissentlich in Beziehung steht oder auch nur unwissentlich mit ihnen in Berührung gekommen ist. Denn man würde seine Augen dadurch reizen und seinen Zorn entflammen. Ist man in solchen Zustand getreten, so ist man unrein geworden, während man nur rein vor Gottes Augen erscheinen kann. Wer möchte denn schmutzig[1]) auch nur vor das Antlitz eines Königs oder Mächtigen treten? Es ist daher eine nothwendig zu beobachtende Vorsichtsmaßregel, daß man nur dann zu einer feierlichen Opferhandlung schreitet, wenn man sicher ist, rein zu sein. Man erwirkt dies, indem man sich bestimmte Zeit vorher vor allen Verunreinigungen hütet und sich „heiligt", d. h. durch Waschungen Leib und Hände lustrirt, Ex. 19, 10 ff. 1. Sa. 16, 5. Man wird so fähig Gott dem heiligen zu nahen.[2]) Die vom Altare Gottes scheidende Unreinheit ist nun verschiedenen Grades, je nachdem sie sich weiter auch auf andere überträgt oder nicht. Im ersten Falle ist man zugleich von der Gesellschaft der Menschen ausgeschlossen. Denn wenn der Zustand der Unreinheit sich überträgt auf andere Menschen, macht er auch diese zur Ausübung cultischer Handlungen, wie zu jeder Theilnahme an denselben, z. B. zum Genusse von Opferfleisch, unfähig. Am Culte nicht theilnehmen zu können, von den Altären sich entfernt halten zu müssen, war aber für den antiken Menschen etwas Schlimmes. Er verliert dadurch die Möglichkeit, sich den Schutz seines Gottes zu verschaffen, und den Verkehr mit seinen Volksgenossen; er tritt zeitweilig in jenen schlimmsten Zustand des Interdicirten. Wir treffen daher bei im übrigen oft sehr unsauberen und in ihren Nahrungsmitteln wenig wählerischen Völkern[3]) scrupulöse Verbote, welche darauf zielen, jede Verunreinigung zu vermeiden, die Menschen in der Fähigkeit Cult zu üben möglichst

1) Hieraus erklärt es sich, daß râšâʿ sündig ursprünglich „schmutzig" bedeutet. Der Gegensatz saddîk bezeichnet ursprünglich den den cultischen Anforderungen an Reinheit Entsprechenden. 2) Der Zusammenhang der Begriffe „Rein und Unrein" mit dem Begriffe der Heiligkeit Jahwes tritt besonders deutlich heraus in der das Lager Israels vor Verunreinigung schützenden Tora Dt. 23, 10 ff. Das Lager ist Cultstätte, Ort der Gegenwart Gottes, weil es einen Altar enthält. Vgl. übrigens auch Jes. 6, 5. 3) Ekel vor bestimmten Nahrungsmitteln pflegt ja überhaupt anerzogen zu sein.

zu erhalten, und sie vor der Gefahr, durch Ausübung des Cultes in unreinem Zustand den Zorn einer Gottheit zu erregen, zu bewahren.

Diese Grundanschauung von der Reinheit und Unreinheit theilt die altisraelitische Religion mit zahllosen heidnischen Religionen älterer und neuerer Zeit. Und grade in diesen Vorstellungskreisen liegen beim Volke Israel die deutlichsten Spuren verschollenen Götterglaubens vor. Der alte Israelit muß sich vor einer Menge von Uebertretungen in Acht nehmen, wenn er nicht cultisch unrein und damit auch von den Freuden der Geselligkeit, 1. Sa. 20, 26, ausgeschlossen sein will. Und in bestimmten Fällen nöthigt ihn das Herkommen sich vorübergehend für cultisch unrein zu betrachten.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Gründe der Unreinheit einer Sache oder Person lediglich religiöse sind, wie denn religiöse Beweggründe bei allen Erscheinungen des unentwickelten und besonders deutlich des antiken Gesellschaftslebens die durchschlagendsten sind. Und es ist sehr charakteristisch, daß die Theologen trotz vielfacher eifriger Bemühungen über diesen Gegenstand zu einer genügenden Würdigung dieser Sachlage im Allgemeinen nicht durchgedrungen sind.[1])

Rein ist für den Israeliten alles, was Gott, dem heiligen, nahen oder ihm geopfert werden kann, rein und von jeder Gefahr, zu verunreinigen, befreit werden die Speisen erst dadurch, daß von ihnen Jahwe geopfert worden ist. Von der Ernte, wie von der Heerde gebühren daher die Erstlinge dem Altare Gottes. Das Jagdthier kommt in historischer Zeit, soweit wir sehen, nicht auf den Altar. Allein, wenn es erlegt ist, zerschneidet man ihm die Kehle, d. h. schächtet es nachträglich, und läßt sein Blut zur Erde rinnen. Dies war in historischer Zeit als Libation für Jahwe gemeint, während es, wie wir noch sehen werden, ursprünglich aus anderem Grunde geschah. Daher ist denn das Land Jahwes, in welchem diesem geopfert wird, rein, das ganze Ausland unrein; denn man kann dort Jahwecult nicht üben, Hos. 3, 4. Daher kann Israel Pharaos Vermittelungsvorschlag, im Lande Aegypten zu opfern, nicht annehmen. Es würde eben sonst Greuel Aegyptens, d. h. mit den ägyptischen Göttern in Verbindung stehende Gaben opfern. Ex. 8, 22 ff. (J.) Und der Israelit, welcher sein Land verläßt, muß unreine Speisen ge-

1) Wer sich überzeugen will, wie man von den im Besitze der herrschenden theologischen Parteien befindlichen Ideen aus nicht im Stande ist, diese Frage zu lösen, vgl. den confusen Artikel Königs über „Rein und Unrein" in Herzogs Realencyklopädie. Auch Roskoff in seinem Artikel „Speisegesetze" in Schenkels B.-L. 5, 356 greift gründlich daneben, indem er die Unterscheidung von Rein und Unrein aus der Erfahrung ableitet, aus Abscheu vor Todtem, Ekel und Widerwillen vor gewissen Thieren und Speisen, aus klimatischen Verhältnissen und Verschiedenheit der Volksindividualitäten, und schließlich zuletzt religiöse Anschauungen nur als modificirende Faktoren in Rechnung zieht. Richtige Gesichtspunkte bei A. Merx, ebenda, Artikel Saturn 5, 197. Bei dem einzigen Speiseverbote, welches sich in Deutschland beobachten läßt, dem des Pferdefleisches, schaut der religiöse Grund gleichfalls noch deutlich genug durch: das Pferd war das Opferthier der heidnischen Deutschen.

nießen. Hos. 9, 3. 4. Wer dort stirbt, stirbt auf unreiner Erde. Am. 7, 17; Ez. 4, 13.

Uebt man fremden Cult im Jahwelande, so verunreinigt man dieses, verunreinigt sich selbst, Jer. 2, 7. 23. Das Land Palästina aber ist „das heilige Land", weil es den Cult Jahwes in sich enthält. Unrein ist aber nicht nur alles, was mit dem Culte fremder Götter, sondern auch alles, was mit dem alten Gottesglauben und der alten Gottesverehrung der Bewohner Palästinas in Bezug steht. Und es dient daher unserem bisherigen Resultate, daß die Jahwereligion in Israel nicht irgend eine polytheistische Religion, sondern Geisterglauben, Ahnencult und Totemismus verdrängt hat, zu nicht geringer Bestätigung, daß Unreinheit einzelner Objekte immer auf eins von diesen zurückgeführt werden kann.

Aus der Sorge, nicht mit Ahnencult in Berührung zu kommen, erklärt sich die Unreinheit des Sterbehauses, des Grabes und der menschlichen Leiche, erklärt sich, daß die Bestattung einer Leiche durch die Angehörigen, die Vollziehung der Trauergebräuche verunreinigt. Die Seele verweilt, solange die Leiche nicht bestattet ist, in der Nähe des Leichnams, später beim Grabe.[1]) Daher wird die Sitte, daß die im 4. Abschnitte besprochenen, in besonderer Weise mit Jahwe verknüpften, Personen sich möglichst von der Betheiligung an der Vollziehung einer Bestattung oder auch der Trauergebräuche, des Essens in einem Trauerhause zu enthalten haben, stammen; und von Alters her werden für die von Trauer Betroffenen nach Ablauf einer bestimmten Zeit gewisse Lustrationen herkömmlich gewesen sein.[2])

Unrein und verunreinigend sind ferner alle Personen, welche unter dem Einflusse von Geistern stehen, bezw. von ihnen besessen sind, das aber heißt nach alter, bei Völkern auf animistischer Religionsstufe bis heute in Menge zu belegender, Vorstellung, alle, welche an bestimmten Krankheiten leiden oder Thätigkeiten ausgeübt haben, welche unter dem Schutze bestimmter Geister stehen.[3])

---

1) Wir besprachen bereits S. 418 ff. diese Vorstellung. Belege dafür, daß sie bis in talmudische Zeit wirksam war, siehe bei Bergel, Mythologie der alten Hebräer I, 57. 79, II, 9. 49. 54. Ehrmann, aus Palästina und Babylonien. Wien 1882, S. 1 ff. Es ist dies eine Anschauung, welche auch für die alten Griechen und Römer zu belegen ist und sich in Redensarten wie Sitten bis auf unsere Tage fortgepflanzt hat. 2) Ueber die Todtencult aufs deutlichste verrathenden betr. altgriechischen Gebräuche vgl. Hermann, Lehrbuch der griechischen Antiquitäten 4[3], 362 ff. Beleg für das Vorhandensein dieser Vorstellungen ist auch die Sorge, daß nicht ein Erschlagener ungesühnt und unbeerdigt liegen bleibt, Dt. 21, 1 ff. Das dabei beobachtete Ritual möchte demnach ein verpupptes altes Manenopfer sein. Vgl. die griechische Reinigung des Demos in ähnlichen Fällen, Hermann a. a. O. V, 365, Anm. 3. 3) Wo sich die Vorstellung von der Unreinheit Kranker findet, weist sie sicher auf Geisterglauben. Daß man vielfach Krankheiten als Besuche der Geister der abgeschiedenen Ahnen faßt, wurde bereits erwähnt. Vgl. Waitz-Gerland I[2], 322, VI, 394 ff. Tylor II, 123 ff. Lippert S. 5 ff. Spencer a. a. O. I, 279 ff. Daraus erklärt sich, daß auf solcher

Aus letzterem Grunde verunreinigt Geschlechtsgenuß den Mann, 1. Sa. 21, 4 ff., wie das Weib, 2. Sa. 11, 4[1]) und macht sie in alter Zeit wahrscheinlich bis zum dritten Tage zur Theilnahme am Cult unfähig.[2]) In weit höherem Grade aber verunreinigt aus demselben Grunde jede Geburt.[3]) Aus dem ersteren Grunde ist die Menstruirende[4]) und der Aussätzige, 2. Kö. 7, 3 ff., unrein und verunreinigen beide.

Will man die Bedeutung dieser Sitten ermessen, so bedenke man, daß man nur beim Opfer Fleisch genießt. Deutlich schaut der religiöse Grund auch hindurch bei einzelnen Speiseverboten.[5]) Verboten ist Genuß des Blutes und der auf den Altar kommenden Fettstücke. Für spätere Anschauung liegt der Grund in dem Umstande, daß man sich durch den Genuß dieser einen Eingriff in Jahwes Rechte erlauben würde. Der ursprüngliche Sinn wird gewesen sein, daß man sich des Genusses einer Seele nicht schuldig machen wollte.[6]) Es ist dies Verbot nicht von dem anderen, von wilden Thieren Zerrissenes oder Aas zu essen, zu trennen. Aus solchem ist die Seele nicht mit dem Blute entfernt; auch könnte es von einem Dämon geschlagen sein. Daß man Raubthiere nicht genießt, versteht sich darnach von selbst.

Ebenso liegt die religiöse Veranlassung auf der Hand bei den Verboten, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen[7]) und Schweinefleisch sowie Fische ohne Schuppen und Flossen, d. h. Schlangen und schlangenähnliche Thiere zu essen.[8]) Das Verbot, das Böcklein in der Milch der Mutter zu kochen, nach rationalistischer Deutung zur Beförderung des Oelbaues gegeben, erklärt sich daraus, daß solche Milch zu abergläubischen Lustrationen der Felder und Fluren benutzt wurde. Das Schwein aber ist ein dämonisches Thier, welches als solches in der Mythologie der verschiedensten Völker seine Rolle spielt, und von ihnen nicht oder nur bei

---

Stufe Zauberei, nicht Arzneikunst gegen Krankheiten angewandt wird. Dieselben Vorstellungen liegen dem deutschen Aberglauben vom Behextsein und der sympathischen Kurmethode zu Grunde.

1) Von hier aus fällt zugleich Licht auf den Ursprung der S. 479 f. besprochenen eigenthümlichen semitischen Abart der Hierodulie. 2) Enthaltung davon gehört sicher zu dem „sich heiligen". Darüber, wie sich Ungebundenheit für den erlittenen Zwang nachher entschädigte, s. S. 480. 3) In den Phrasen „Jahwe öffnet bezw. verschließt den Mutterschoß" schaut der Sachverhalt noch deutlich durch. Auch hier ist Jahwe an die Stelle eines älteren Gegenstandes der Verehrung getreten. Besonders lehrreich sind die griechischen Sitten. Gebärende werden aus dem Tempelbezirk entfernt gehalten, die Hülfeleistung beschränkt sich auf die weibliche Dienerschaft, das Haus, in welchem eine Geburt stattgehabt hat, wird lustrirt, vgl. Hermann a. a. O. S. 280 ff. 4) Namentlich diese Anschauung ist über die Erde weit verbreitet. 5) Hier erschließt das Ganze nur seinen Sinn, wenn man die Einzelheiten richtig zu deuten weiß, und man verschließt sich das Verständniß gründlich, wenn man von der späteren Systematik ausgeht. 6) Neben dem Gedanken, daß die Seele an das Blut geknüpft sei, findet sich weit verbreitet der andere, daß sie ihren Sitz im Nierenfette hat. 7) Ex. 23, 19. 34, 26 ff. 14, 21. 8) Lev. 11, 6. Dt. 14, 7.

gewissen Opfermahlzeiten gegessen wird.[1]) Zudem wird durch Jes. 65, 4. 66, 17 der religiöse Charakter dieses Gebots direkt bezeugt. Daß aber die Schlange als Incarnation von Geistern betrachtet wird, haben wir bereits gesehen. Religiöse Aengstlichkeit dehnte dann das Verbot auf alles Schlangenähnliche aus, um ja keinem Geiste zu nahe zu treten.

Die Beziehung auf den Ahnencult liegt weiter offen zu Tage bei der später in das Gesetz gar nicht aufgenommenen Gewohnheit, den Hüftnerv der Schlachtthiere nicht zu essen, weil derselbe nach der heiligen Sage über die Stiftung von Penuel Jakob bei seinem Ringkampfe mit Gott verrenkt worden sei, Gen. 32, 33. Und dies führt uns hinüber zu den auf Totemismus zurückgehenden Speiseverboten. Thiere, in welchen Stämme oder Geschlechter ihre Ahnen erblicken, werden von den betreffenden nicht getödtet und gegessen,[2]) während umgekehrt das Totem feindlicher Geschlechter sich bei dem das unentwickelte menschliche Denken beherrschenden Symbolismus vorzüglich zum Opferschmaus bei besonderen Gelegenheiten eignet. Und hierauf gehen in letztem Grunde auch die im Alterthum uns nicht selten begegnenden Verbote zurück, die einem Gott heiligen Thiere zu essen, da hier ursprünglich eine Combination einer Gottesgestalt mit einem Ahnengeist vorliegt. Letzteres liegt schließlich auch zu Grunde dem Verbote des Schweinefleisches, so gut wie der syrischen Sitte, Tauben und Fische nicht zu essen.[3]) Hierauf geht weiter bei den Israeliten zurück das Verbot, das Kameel, den Hasen, den Klippschiefer, die Maus, den Strauß und andere Thiere mehr zu essen. Die große Zahl der verbotenen Thiere erklärt sich daraus, daß beim Zusammenschluß der einzelnen Clans und Stämme zur Nation die Speisegewohnheiten der einzelnen Geschlechter sich auch auf andere übertrugen. Vermittelt aber wurde dies dadurch, daß diese alten heidnischen Gewohnheiten nach Annahme der Jahwereligion sich forterhielten und auf diese Beziehung gewannen, die Theilnahme am Jahwecult von ihnen abhängig gemacht wurde, wie die am heidnischen Cult früher von ihnen abhängig gewesen war. Der Jahwecult aber war Sache der ganzen Nation, und so wurden es auch die in den einzelnen Theilen der Nation geltenden, früher die Zulassung zu den Particularculten sichernden Speisegewohnheiten. Dieser Prozeß der Ausgleichung ist jedoch nicht einmal

---

1) Z. B. bei den alten Aegyptern, welche es als dem Typhon heilig ansahn, und es an einem bestimmten Tage dem Osiris opferten, während es sonst durchaus unrein war. Eine ähnliche Verwendung hat es in phönicischen Culten; als Mörder des Adonis wird es zur bestimmten Zeit der Aphrodite (Astarte) geopfert. Belege bei F. Movers, die Phönicier I, S. 218 ff. Schweinefleisch, bei den Griechen im Allgemeinen beliebt, und Knoblauch sind nach einer Inschrift aus Laurion aus religiösen Gründen zeitweilig untersagt. Vgl. Hermann a. a. O. S. 224, Anm. 7. 2) Vgl. Waitz V, 2, S. 135. Lippert S. 44. 3) In Rudimenten ist dieser Glaube noch jetzt in Syrien vorhanden. Eine Abbildung der heiligen Fische im Weiher bei Tripolis giebt Lortet a. a. O. S. 58. Vgl. auch Ebers und Guthe, Palästina II S. 454.

überall zum Abschlusse gelangt: die Heuschrecken, welche unter das Verbot Dt. 14, 19 fallen, sind Lev. 11, 21 erlaubt[1]).

Als Lustrationsmittel erscheint im Gesetze Waschen und Baden, hier hat das Gesetz das seit den ältesten Zeiten Bestehende nur fixirt. Wasser ist gemäß dem jene Stufe des Denkens beherrschenden Symbolismus Lustrationsmittel bei den verschiedensten Völkern — zudem ist ja die stattgehabte Verunreinigung zunächst lediglich eine äußere. Wo daneben ein Opfer erscheint, wird dieses ursprünglich entweder die Bedeutung eines für die stattgehabte Wiederzulassung zum Culte schuldigen Dankopfers oder eines Initiirungsopfers gehabt haben, welches die Unreinheit tilgt und in ihr Gegentheil verkehrt. Was sich im Gesetze hieraus entwickelt hat, gehört nicht hierher.

Die Probe aber für die Richtigkeit der hier gegebenen Ableitung der Speiseverbote bietet der Umstand, daß völlig auf gleicher Linie mit ihnen im Gesetze abgehandelt werden die Verbote, bestimmte Verstümmelungen sich zuzufügen und Tatuirungen an sich anzubringen. Und zwar werden ebenso gut jene Verstümmelungen und Tatuirungen verboten, welche fremde Völker als Stammzeichen üben, als die von den Trauernden nach israelitischer Sitte vorgenommenen Verstümmelungen. Dt. 14, 1 verbietet, sich für einen Todten Einschnitte zu machen oder eine Glatze zu scheeren, bevor es die reine und unreine Speise aufzählt, und motivirt dies Verbot genau wie die Speiseverbote mit der Zugehörigkeit zu Jahwe und der hieraus für Israel erwachsenden Verpflichtung, ein heiliges Volk darzustellen. Ebenso bestimmt wird es Lev. 21, 5. 6 als eine Entheiligung des Namens Gottes bezeichnet. Ja, um den Priester vor jeder Berührung mit Ahnencult thunlichst zu sichern, wird ihm verboten, an dem Leichenbegängniß Anderer als der Eltern, der Kinder, der Brüder und der unverheiratheten Schwestern theilzunehmen. Fast noch lehrreicher aber ist Lev. 19, 27. 28. In dieser Stelle folgt auf das Verbot Blut zu essen und Vorbedeutungen zu entnehmen in V. 27 das Verbot, sich die Schläfe zu scheeren und den Bart zu stutzen, und weiter in V. 28 das Verbot, Trauerzeichen und „eingeätzte Schrift" an sich anzubringen; und motivirt wird dies alles durch: „ich bin Jahwe." Es sind eben diese Tatuirungen wie fremde Stammeszeichen, so auch Zeichen der Zugehörigkeit zu einem andern Gotte und seiner Verehrung. Gleiches gilt von dem Abscheeren des Haares an den Schläfen und dem Stutzen des Bartes, welches arabische Sitte war[2]).

Aus denselben Motiven erklären sich mehrere andere gesetzliche Verbote, deren Ursprung dadurch etwas verdunkelt worden ist, daß sie mit echt semitischer Spintisirung bis zur Grenze des Möglichen verallgemeinert worden

---

1) Gleiches in Arabien, wo einzelne Stämme die Heuschrecken bis auf diesen Tag essen, andere nicht. Robinson III, S. 190. 2) Wie aus Jer. 9, 25. 25, 23. 49, 32 hervorgeht. Um ja dies Gebot nicht zu übertreten, tragen die polnischen Juden die bekannten Löckchen an den Schläfen (Peies).

sind, und welche zum Theil den heutigen Juden allerhand Scrupel bereiten und Strenggläubige nöthigen, sie durch Kniffe zu umgehen. Hierher gehören: das Verbot der Castration von Mensch und Thier,[1]) das Tragen von Weiberkleidern durch Männer und Männerkleidern durch Weiber, das Verbot jeder Vermischung und Zusammenfügung von nicht Zusammengehörigem. Selbstentmannung wie Unzucht aller Art haben wir als im Gefolge orientalischer Naturreligion auftretend bereits kennen gelernt. Mit dem letzteren steht auch die Vertauschung der Kleider im Zusammenhang, wie bis auf den heutigen Tag die Gebräuche vieler Völker, namentlich amerikanischer, lehren. Zu Jahwes Altären aber kann der nicht zugelassen werden, welcher das Zeichen einer andern Dienstbarkeit an sich trägt.

6. Die cultischen Handlungen und ihre Zeiten.

In Gebet und Opfer vollzieht sich der Verkehr des antiken Menschen mit seinem Gott. Beide sind der naturgemäße Ausdruck des Gefühles stetiger Beziehung zur Gottheit, durch dessen größere Lebhaftigkeit er sich von dem modernen Menschen unterscheidet. Je mehr er sich Gott in den Gang der täglichen Dinge eingreifend denkt, je weniger dazu er sich Gott durchweg nach sittlichen Maßstäben handelnd vorstellt, und je weniger er die Gesetze der Natur durchschaut, desto näher liegt ihm der Gedanke und desto öfter tritt er an ihn heran, sich durch Anruf und Geschenk des Schutzes der Gottheit zu versichern. Daher spielt die Anrufung der Gottheit eine sehr viel größere Rolle im täglichen Leben der Alten, so der Griechen und Römer wie der Israeliten, als in dem modernen. Und daher irren diejenigen, welche das Gebet für ein vergeistigtes Opfer halten, so gut wie die andern, welche das Opfer erst aus dem Gebet entstehen lassen. Beides ist gleich alt, das Opfer hat wohl auch nie ohne Anrufung der Gottheit stattgehabt, worauf sowohl 1. Sa. 9, 13 als Gen. 12, 8. 26, 25. Dt. 26 führen. Nur das ist richtig, daß in späteren Zeiten das Gebet in Israel in gewissem Umfange an die Stelle des Opfers getreten ist.

Unter den Begriff des Betens fällt für den Alten wie bis auf den heutigen Tag für den Muhammedaner nicht nur das Bitten und Danken, sondern auch das Preisen Gottes, welches zudem ein naturgemäßer Ausdruck des Dankes ist; alles Anrufen Gottes ist nach altisraelitischer Anschauung ein Beten. Laut wird auch der alte Israelit zu seinem Gotte gebetet haben. Daß Hanna leise betet, 1. Sa. 1, 10 ff., hat seinen besonderen Grund, und daraus, daß dies nicht gewöhnlich war, erklärt sich uns Elis Verdacht. Lautes Rufen stellt sich zudem naturgemäß bei jedem Geängstigten ein, er ruft laut, damit sein Gott ihn hört. Und der Dankende, welcher Gott lobpreist, wird schicklicher Weise den Ohren Anderer nicht verbergen, was er Gott schuldet.

1) Man umgeht dies, indem man das zu castrirende Thier an einen Nichtjuden zum Scheine verkauft und nach vollzogener Operation zurückkauft.

Jahwe bittet man denn in allen Fällen um ſeine Hülfe, in welchen die eigene Kraft und Klugheit nicht ausreicht. Um ſeinen Beiſtand bittet man gegen Feinde, wie um Schutz auf Reiſen und in jeder Gefahr, Gen. 32, 10 ff. Man bittet ihn, ſchwierige Unternehmungen gelingen zu laſſen, wie um irdiſche Güter jeder Art. So die Unfruchtbare um Kinderſegen 1. Sa. 1., der Vater um das Leben eines kranken Kindes 2. Sa. 12., beſonders häufig bittet man wohl um Vorzeichen, aus denen man die Zukunft deutet. So ruft Elieſer Jahwe vor den Thoren der Stadt Nachors an um ein Vorzeichen, Gen. 24, 12 ff. Jahwe dankt man in allen Lagen, in welchen man ſeine Hülfe empfindet, ſo David, nachdem ihm die erfolgte Thronbeſteigung Salomos gemeldet worden iſt, 1. Kö. 1, 47. Virtuoſen des Gebetes ſind die Gottesmänner, auf ihr Gebet thut Gott Wunder, 1. Kö. 17, 21. 18, 37, ſie bitten auch für andere; ſ. S. 469 ff.

Betende.

Kann man nun auch zu Haus wie auf dem Felde zu Jahwe beten, ſo iſt doch der eigentliche Platz für das Gebet die Cultſtätte. Deutlich verräth ſich dies Ex. 9, 29. Moſe will zur Stadt herausgehen, um für Pharao zu beten. Vor dem Tempel zu Silo ſtehend betet Hanna, 1. Sa. 1, 26. Die Cultſtätte iſt eben Wohnung Jahwes, und man kann ſein Gebet nicht beſſer abſtatten, nicht ſicherer Anwartſchaft auf Erhörung erhalten, als wenn man in nächſter Nähe des Gottes ſein Anliegen vorbringt, es ihm in ſein Haus trägt.[1]) In Sonderheit war dies für wichtige und feierliche Anliegen der gewieſene Ort.

Hieraus erklären ſich denn auch die Geſten und Geberden, unter welchen ſich das Gebet vollzieht. Zwar betet man, wie Hannas Beiſpiel zeigt, auch ſtehend, und dies gilt wohl überhaupt von den Stoßgebeten. Allein wie man bei einem Mächtigen der Erde eintretend zum Zeichen der Ehrfurcht und des Gehorſams ſich mit dem Geſichte zu Boden wirft, Gen. 42, 6. 1. Kö. 1, 16. 1. Sa. 24, 9. 2. Sa. 18, 28, und in dieſer Lage an ihn Bitten richtet, ſo ihm Gaben überreicht Gen. 43, 26 und für erfüllte Bitten oder eine freundliche Nachfrage dankt, 1. Kö. 1, 31. Gen. 43, 25. 2. Sa. 14, 22, ſo wirft man ſich auch zur Erde, wenn man Gott gegenübertritt, ſei es bei einer

1) Wer da weiß, wie die heidniſche Meinung, daß das Gebet an beſtimmter Stelle von beſonderer Wirkung iſt, ſich bis in unſere Tage bei Millionen von Chriſten, ja in einer chriſtlichen Kirche officiell anerkannt, behauptet hat, wird ſich hierüber nicht wundern. Noch in unſerem Jahrhunderte haben ſich übrigens jüdiſche Theologen darüber geſtritten, in welcher Synagoge Gebete mit der ſicherſten Erwartung auf Erhörung geſagt werden können. Monatſchr. 1884 S. 169.

Gotteserſcheinung, Nu. 22, 31 (Gen. 18, 2. 19, 1), ſei es, daß man zur Cultſtätte kommt, um zu beten. Ebenſo ſcheidet man mit dieſer Form der Anbetung von der Cultſtätte, 1. Sa. 1, 19. Beſonders der Dankende und Gott Lobpreiſende betet ſo an. Und von der Cultſtätte übertrug ſich dies auch auf ſolche Gebete, welche an anderen Orten dargebracht werden. Gen. 24, 26. 52. Alte und Kranke vollziehen dieſen Brauch wohl auf ihrem Lager, Gen. 47, 31. 1. Kö. 1, 47. Bloſes Niederknieen wird in alten Stellen nicht erwähnt. Doch iſt wahrſcheinlich, daß der Betende, nachdem er ſich mit dem Geſichte zur Erde geworfen hatte, auf den Knieen liegend ſprach und hierbei den andern Geſtus des Betens, das Ausbreiten, Ex. 9, 29, Jeſ. 1, 15 oder Erheben, Klagel. 2, 19, der Hände zu Gott vollführte, falls er ihn nicht ſchon übte, bevor er ſich niederwarf.[1]) Da man Jahwe nicht im Himmel ſuchte, iſt nicht an die uns von dem betenden Knaben geläufige Geſte, ſondern an diejenige zu denken, welche wir auf ägyptiſchen Abbildungen finden, ſ. die Abbildung S. 488. Jene andere Geſte kommt erſt ſpäter auf.[2])

An Cultſtätten, an welchen Gottesbilder ſich befinden, begegnet uns als Geſtus huldigender Anbetung auch der Kuß Hoſ. 13, 2 (vgl. 1. Kö. 12, 18), ohne daß wir jedoch erfahren, ob wirklicher Kuß oder Kußzuwerfung oder beides ſich fand.[3])

Der ſeeliſch Erſchütterte betet weinend, und ebenſo macht es ſich von ſelbſt, daß ein aus tiefem Schmerze heraus Betender auch durch ſein ganzes Benehmen dem Schmerze Ausdruck verleiht und hierüber die Genüſſe des Lebens vergißt. Hieraus erklärt ſich wie das Weinen ſo das Faſten und Trauern als Begleiter des Gebetes; der aus tiefer Bekümmerniß Betende liegt wie der Trauernde auf der Erde und trägt wohl auch den Sak, 1. Sa. 1, 7 ff. 10, 34. 2. Sa. 12, 16. 22. 1. Kö. 21, 27.

So bildet Faſten oder Faſten mit Gebet den Ausdruck öffentlicher Trauer 1. Sa. 31, 13. 2. Sa. 1, 11 f. 1. Kö. 21, 9 ff. Es ſcheint, daß man ſchon in alten Zeiten das Faſten als eine Selbſtdemüthigung aufgefaßt hat, durch welche man Gottes Mitleid erregt, das Gebet alſo dringlicher geſtaltet und größere Wahrſcheinlichkeit auf Erhörung erzielt, 2. Sa. 12, 16.[4])

Noch energiſcher aber accentuirt der alte Iſraelit eine an Gott gerichtete Bitte, indem er bis zum Momente der Erhörung gewiſſer Dinge ſich zu ent-

---

1) Dieſe und andere Geſten ſind jetzt in den Gebetsſtellungen der Muhammedaner in ein völliges Syſtem gebracht, vgl. Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Araber. I, 69 und die Abbildungen Taf. 22 und 23. 2) Vgl. 1. Kö. 8, 54 (vgl. V. 22) Dt., und Klagel. 3, 41 (Kap. 3 iſt jung). 3) Beides iſt bei den Griechen weit verbreitet, vgl. Hermann, 2³, S. 118; an dem ſchwarzen Steine der Kaaba wird es noch heute geübt; vgl. auch das Küſſen des Crucifixes und der Heiligenbilder. 4) Gerade in den Vorſtellungen vom Gebete ſteht Iſrael, wie alles dies zeigt, weſentlich auf dem Standpunkte der Naturreligion (vgl. fatigare deos), und in vollem Contraſt zum Chriſtenthum, in welchem das Gebet, ſoweit es nicht Dankgebet iſt, eine Bezeugung des Gottvertrauens, der Demuth und Ergebung in Gottes Willen darſtellt.

halten gelobt (Abgelobung), oder Gott etwas zu schenken gelobt (Angelobung). Die Abgelobung kann eine Präventivmaßregel gegen Gottes Zorn sein. Je weniger man diesen als Folge seiner sittlichen Erhabenheit faßt, von um so kleinlicheren Dingen kann man sich seine Erregung abhängig denken.[1]) Im Nasiräat ist uns eine Form der Abgelobung schon begegnet, s. S. 479. Die Sekte der Rekabiten enthielt sich des Weines, des Ackerbaues, des Wohnens in Häusern. Das Angelöbniß kann in den verschiedensten Dingen bestehen. Jakob gelobt eine Cultstätte zu errichten, wenn er unversehrt zurückkehrt, Gen. 28, 20 ff.; Schenkungen von Geld und Gut, von Sclaven an das Heiligthum können gelobt werden, am häufigsten aber wird ein Opfer für den Fall der Erhörung gelobt worden sein 2. Sa. 15, 8. Und daß auch das Menschenopfer in ältester Zeit hierbei vorgekommen ist, lehrt Ri. 11, 30 ff. Hanna gelobt ihren Sohn dem Heiligthume zu Silo 1. Sa. 1. Eine aus dem semitischen Heidenthum eingeschleppte Art, sich dem Heiligthum zu geloben, haben wir bereits S. 480 in der Hierodulie der Kedeschen kennen gelernt.

Die für uns fremdartigste Art des Gelübdes ist jedoch der Bann (herem). Er bedeutet die Weihung einer ganzen Stadt mit allem Lebenden in ihr für den Fall, daß Gott sie beim Sturm in die Hand der Belagerer gibt. Sie hat, wie das Beispiel von Jebus zeigt, nicht immer stattgefunden, wenn es galt eine Stadt zu stürmen, muß jedoch bis in die letzten Zeiten des Reiches vorgekommen sein, wenn eine belagerte Stadt es auf den Sturm ankommen ließ, da Dt. 20, 13 ff. diesen Brauch, vielleicht im Anschluß an eine bereits sich geltend machende mildere Uebung, dahin einschränkt, daß nur alle männlichen Einwohner über die Klinge springen sollen. Ein Beispiel davon, daß die gute alte Sitte die strenge Ausübung forderte, haben wir S. 221 f. gehabt, eine wirkliche Ausführung S. 237. Auch ist zu beachten, daß die heilige Sage diesen Brauch bei Eroberung des Landes an den eroberten kanaanäischen Städten geübt werden läßt. Der Ursprung dieser Sitte ist nun der alte Glaube, daß eine Stadt mit Gewalt nur erobert werden kann, wenn der Gott der Stadt dieselbe in die Hand der Belagerer gibt,[2]) oder wenn der Gott der Belagerer den der Stadt überwindet.[3]) Man sucht ihn hierzu anzueifern, indem man ihm die gesammte Stadt zu überlassen gelobt. Alles Lebende wird dann nach der Einnahme getödtet, die Stadt niedergebrannt. Will der Eroberer an dem eroberten Orte wohnen, so baut er ihn neu auf. Doch scheint die strengere, aus natürlichen Gründen wohl meist undurchführbare Sitte gefordert zu haben, daß der Ort unbewohnt blieb. Symbolische

1) Den sonderbarsten Inhalt haben solche Angelobungen zuweilen in afrikanischen Religionen. Sie sind für animistische Religionen oder solche mit animistischen Rudimenten charakteristisch, daher ist ihr Vorkommen für die Beurtheilung der Religion Israels wichtig. 2) Daher die von den Römern berichteten Versuche, den Gott einer belagerten Stadt sich durch Uebernahme seines Cultes geneigt zu machen. 3) Daher sind Götterbilder im Alterthum vornehmste Beute und werden im Tempel des Gottes der Sieger aufgestellt.

Andeutung hiervon war, daß man Salz über die Trümmer streute, Ri. 9, 45. Aussprechen eines Fluches, um dies zu erreichen, wird berichtet Jos. 6, 26.

Alle diese Angelobungen gehen von der naiven, ja auch im griechischen Sprüchworte zum Ausdruck gekommenen, Voraussetzung aus, daß Geschenke die Handlungen der Gottheit wie die der Könige leiten.

Zu den Gebeten gehören ferner auch die Segnungen, Flüche und Eide. Kaum zu einem anderem Zwecke wurde Jahwe wohl häufiger angerufen. Und wenn den Namen Gottes viel im Munde führen fromm sein bedeutet, so waren die alten Israeliten sehr fromm. Die spätere religiöse Entwickelung hat diese Gepflogenheiten, in denen die Israeliten sich mit heidnischen Völkern wie den alten Hellenen so stark berühren, streng perhorrescirt.

Der Glaube, daß Gott sich zum Vollstrecker der Segenswünsche wie der Drohungen der Menschen macht, wurzelt in Israel fest. Natürlich sind es insbesondere Gott nahe stehende Personen, deren Segen man schätzt und deren Fluch man fürchtet. Mit einem Segenswunsche entläßt der Priester den von ihm Scheidenden, 1. Sa. 1, 17; mit Segnungen entläßt man scheidende Familienglieder, Gen. 24, 60. 43, 14; mit Segnungen dankt man für erwiesene Liebesdienste, für Erhörung und Hülfe, für Geschenke, Gen. 9, 26. 1. Kö. 1, 31; wie man mit Flüchen straft Gen. 9, 25. Im altisraelitischen Leben spielen die, nach der Ueberlieferung zu schließen, mit Vorliebe in der gehobenen Rede der Poesie ausgedrückten Segenssprüche eine noch größere Rolle, als im modernen ihre schwächlichen Nachkommen, die Gratulationen und Danksagungen, 1. Kö. 1, 47. Daß in dem Glauben an die Kraft des vom Vater vor seinem Tode gegebenen Segens oder Fluches Rudimente älterer Vorstellungen vorliegen, dürfte anzunehmen sein. Noch deutlicher aber zeigt sich in der großen Angst, welche man vor jedem Fluche hat, und nicht etwa blos vor demjenigen, welchen ein Verletzter und Vergewaltigter ausspricht, die Nachwirkung des alten Geisterglaubens. Sie rührt her aus Zeiten, in welchen die Vorstellung herrschte, daß es gewisse Personen verstehen, durch bestimmte Kunst irgend einen Geist als Vollstrecker ihrer Wünsche herbei zu rufen. Daher die große Scheu, welche beim Aussprechen eines Fluches auch den Fluchenden befällt und bewirkt, daß er den Fluch nicht mit dürren Worten, sondern verklauselt ausspricht, und das, was Gott thun soll, womöglich gar nicht nennt. Der Angerufene ist eben dann nahe, und es könnte vom Fluche auch etwas auf den Fluchenden selbst zurückfallen.[1]) Der Name des beim Fluche Angerufenen war eben wahrscheinlich ursprünglich nicht Jahwe. Es trat dieser erst später als Wächter von Recht und Ordnung an die Stelle der früher angerufenen Numina,[2]) welche Stelle er nach Aus-

1) Hieraus erklären sich auch die heute im Oriente gebrauchten Euphemismen und Umschreibungen bei Flüchen. Aus ähnlichen Motiven entsprang bei christlichen Nationen die Scheu, den Namen des Teufels oder Gottes in Flüchen zu nennen. Hieraus erklären sich Verstümmelungen wie Potzblitz, parbleu u. s. w. 2) Die Flüche der Griechen richten sich gewöhnlich an die Unterirdischen.

bildung des Teufels- und Dämonenglaubens und Eingliederung desselben in die Gedanken der Jahwereligion vielfach wieder räumte.

Die Scheu vor den Wirkungen eines ausgesprochenen Fluches veranlaßt, wie wir bereits S. 404 sahen, seine Verwendung zur Ermittelung Schuldiger, namentlich wohl der Diebe. Der Betroffene verflucht den Thäter und jeden, welcher von der That weiß, ohne es zu melden. Hierdurch wird in vielen Fällen, wie dies Ri. 17, 1 ff. voraussetzt, die Zurückgabe oder die Nennung des Schuldigen bewirkt worden sein. Daß ein solcher Fluch vielfach an der Cultstätte oder durch den Priester ausgesprochen worden ist, ist nach Analogie anderer Religionen denkbar, aber nicht bezeugt.

Der Eid ist ein bedingter Fluch. Für den Fall, daß ein ausgesprochener Satz nicht wahr ist, oder daß etwas Versprochenes nicht gehalten wird, wünscht der Fluchende die Strafe der Gottheit auf sich herab. Wie stark die Begriffe Schwur, Fluch, Gelöbniß sich decken können, sehen wir aus dem S. 218 Erzählten.

Nothwendig ist der Eid bei Verträgen. Hier wird er in besonders feierlicher Weise unter Ableistung eines Opfers und unter symbolischen Gebräuchen an der Cultstätte vollzogen, worauf zurückzukommen ist. Nöthig ist er vor Gericht, wenn Aussage eines Zeugen nicht zu haben ist, oder Aussage gegen Aussage steht, oder der Verdacht besteht, daß eine unrichtige Aussage abgegeben werden könnte. Hier verleiht er dem menschlichen Worte diejenige Sicherheit, ohne welche die zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung und zur Bildung neuer Verhältnisse nothwendigen Handlungen nicht vollzogen werden können. Allein es scheint israelitischer Nationalfehler gewesen zu sein, auch bei den mannichfaltigen Aeußerungen über minderwichtige Dinge den Namen Gottes in Eidformeln zur Bekräftigung zu mißbrauchen.

Die vorbenannten cultischen Handlungen, welche auf die Anrufung Gottes hinauskommen, sind nun wie bemerkt überaus häufig verbunden mit einem Opfer.[1])

Das Verständniß kaum einer anderen Erscheinung haben sich die modernen Theologen im Durchschnitte so verbaut, als das des altisraelitischen Opfers, wiewohl schon die Beobachtung, daß das Gelübde so häufig ein Opfer zum Inhalte hat, auf den rechten Weg hätte führen sollen. Fast allgemein hat man durch Zusammenwerfen der verschiedenen Zeitaltern angehörigen Zeugnisse und Eintragen späterer theologischer Vorstellungen ein unrichtiges Bild von Zweck und Bedeutung des altisraelitischen Opfers gewonnen. Man geht gewöhnlich, der unblutigen Opfer ganz vergessend, bei Bestimmung der Bedeutung des Opfers von dem blutigen aus, und legt bei diesem ein ganz ungehöriges Gewicht auf die Schlachtung des Opferthieres. Diese aber betrachtet man im Anschlusse an die exilische theologische Erklärung des Blutes

1) Ueber das altisraelitische Opfer hat in neuerer Zeit am förderlichsten gehandelt Wellhausen, Gesch. des Volkes Israel 1, S. 53 ff. (Prolegomena, S. 54 ff.)

als Sühnmittels, Lev. 17, 10ff., als zu dem Zwecke geschehend, das zum Sühnmittel dienende Blut zu erhalten. Hiermit gewinnt das Opfer die Bedeutung eines Sühnmittels überhaupt. Weiter pflegt man anzunehmen, daß hierbei eine stellvertretende Sühne stattfinde. Eigentlich habe der opfernde Mensch um seiner Sünde willen zu sterben. Gott genehmige jedoch, daß das Thier an seiner Statt sterbe; hieraus erkläre sich auch der Ritus des Handauflegens, durch welchen der Opfernde seine Sünde auf das Opferthier übertrage.

Diese weitverbreitete Ansicht stimmt in einigen Einzelheiten zu den theologischen Anschauungen der exilischen und nachexilischen Zeit, als Ganzes aber und namentlich als Erklärung des Opfers überhaupt betrachtet ist sie zweifellos falsch. Sie scheitert schon daran, daß das alte Israel wie andere alte Völker nichts davon weiß, daß der Tod die Strafe der Sünde sei. Damit fällt die Annahme einer Stellvertretung. Der Ritus der Handauflegung bedeutet zudem nicht diese, sondern die Weihe und Uebergabe. Die Schlachtung ist, wenn man nicht das Thier lebendig verbrennen will, nöthig, zumal man es ja auch nicht lebendig essen kann. Auch geht jene Erklärung schon um deswillen fehl, weil sie dazu nöthigt, das unblutige Opfer unter einen anderen Begriff zu stellen als das blutige.

Gehen wir von den vorprophetischen Zeugnissen über das Opfer aus, so finden wir, daß Israel nach seiner eignen Ueberzeugung im Opfer eine Gottesverehrung übt, welche andere Völker in gleicher Weise ausüben. Nur darin, daß Israels Opfer Jahwe gelten, ist es sich eines Unterschiedes von den übrigen Völkern bewußt. Von der Meinung, das Opfer sei eine durch Mose gestiftete Einrichtung, findet sich in alter Zeit keine Spur.

In der That ist das Opfer in der Menschheit so alt und so allgemein verbreitet, wie die Verehrung übermenschlicher Mächte überhaupt. Es ist die den ältesten religiösen Vorstellungen entsprechende Form der Gottesverehrung. Es fällt, wie dies schon die älteste allgemeine Bezeichnung des Opfers, minḥa, verräth, unter den Begriff der Gabe und des Geschenkes, welches man zur Erhaltung und Bewahrung der göttlichen Gunst und Hülfe wie als Dank für dieselbe darbringt. Wie man einem Mächtigen oder einem Herrscher nur mit einem Geschenke unter die Augen tritt, wie man ihm zur Pflege freundlicher Beziehungen von Zeit zu Zeit ein solches freiwillig überbringt, so handelt man auch gegen die höheren Mächte.[1]) Diese Grundanschauung hat

1) Wo Ahnencult vorhanden gewesen ist, spielt vielfach in die Vorstellungen vom Opfer auch ein anderer Gedanke hinein, der der Pflege der abgeschiedenen Seelen, welche nach dem Tode noch der gewohnten Nahrung, Kleidung und sonstiger Genüsse bedürfen, und diese daher ins Grab mitgegeben, aufs Grab gesetzt oder bei ihm geopfert erhalten. Rudimente hiervon haben sich ja, wie S. 426 Anm. 1 bemerkt worden ist, bis auf unsere Tage erhalten. Es würde uns jedoch eine Untersuchung darüber, ob der Opferbegriff der historischen Zeit von solchen Gedanken beeinflußt worden ist oder nicht, zuweit abführen.

sich zudem in dem Sprüchworte: „man erblickt Jahwes Antlitz nicht mit leeren Händen“[1]) als ein Zeugniß für alle Zeiten niedergeschlagen.

Voraussetzung der Darbringung von Opfern überhaupt ist daher die naive Zuversicht, daß den übermenschlichen Mächten die Mittheilung menschlicher Güter etwas Angenehmes sei. Es wird daher das gegeben, was dem Menschen selbst angenehm ist: in den meisten Fällen eßbare Dinge, denn das sind wie für unsere Kinder so für den Menschen auf dem Standpunkte unentwickelter Cultur die häufigsten und am allgemeinsten gewürdigten Güter.

Vor allem aber ist die Voraussetzung des Opfers, daß die Geneigtheit zur Annahme vorhanden sei. Daß man einem Mächtigen nicht zu ungelegner Zeit oder, während er zornig ist, mit einem Geschenke naht, versteht sich ja ebenso, wie daß man ihm nichts Werthloses oder Unliebes darbietet.

Dadurch nun, daß das Opfer in den meisten Fällen aus der Darbringung von etwas Eßbarem besteht, welches der Gottheit, die nicht mit dem Munde ißt wie der Mensch, durch Verbrennen übermittelt wird, knüpft sich weiter an dasselbe der Begriff der Tischgenossenschaft mit Gott. Der Mensch beschickt den Tisch Gottes mit seinen Speisen, von denen er gleichzeitig beim Opferschmause genießt. Und hierdurch wird er nach semitischer Anschauung Gottes Gastfreund, erhält ein Anrecht auf freundliche Beziehungen und auf Schutz.

So kommen denn auf den Tisch Gottes die verschiedenen Speisen des Landes, Vegetabilien wie Fleisch, letzteres mit Ausnahme der Turteltaube jedoch nur von zahmen Thieren. So die gewöhnlichste Kost, Brot, und zwar sowohl für sich als mit anderen Speisen. Im ersteren Falle stellt es das bereits S. 330 erwähnte Opfer der Schaubrote dar. Bei den größeren Heiligthümern hatte sich wohl von Alters her ein regelmäßiges Brotopfer herausgebildet. Dann aber erscheint Brot bei jedem Opfer, von welchem Jahwe und die Opfernden gemeinsam genießen; kann es doch überhaupt bei keiner Mahlzeit fehlen. Und zwar opfert man sowohl süße Kuchen (Mazzen), welche ja immer rasch herzustellen waren, und zu welchen man das Mehl mit zur Opferstätte nahm, falls diese entfernt lag, Ri. 6, 21. 1. Sa. 1, 24, als gesäuerte 1. Sa. 10, 3. Am. 4, 5.

Neben dem Brote erscheinen die beiden vornehmsten Erzeugnisse des Westjordanlandes auf dem Tische Jahwes, Wein und Oel. Die Verwendung von Oel als Opfer ist uralt, und, wenn die späteren Nachrichten die alten Sitten getreu widerspiegeln, eine sehr mannigfaltige gewesen. Es begegnet uns später zusammen mit Brot oder mit Mehl als Speiseopfer, von welchem nur ein Theil auf dem Opferaltare verbrannt wird, während das Uebrige den Priestern zufällt nach der in allen Culten sich zeigenden Erscheinung, daß ursprünglich ganz verbrannte Opfer später von den Dienern der Gottheit theilweis oder ganz genossen werden. Zu Bet-el begoß man nach Gen. 28, 18 den heiligen

1) Ex. 23, 15. 34, 20. Dt. 16, 16.

Stein mit Oel wie in Delphi täglich den Kronosstein[1]). Aus diesem Oelopfer entwickelte sich der Gebrauch, Geräthe und Personen, welche in den Dienst und damit in das Eigenthum Jahwes treten, durch Bestreichen mit Oel (Salben) zu weihen. Daß daneben zu dem gleichen Zwecke Bestreichen mit Opferblut angewandt wird, bestätigt die Entstehung des Gebrauches aus einem Oelopfer. Ueber die dabei angewandten Riten haben wir, wenn wir von 1. Sa. 10, 1 absehen, keine Nachrichten aus alter Zeit.

Gar keine Nachrichten haben wir über die Art der Ausübung der Weinlibation (des Trankopfers). Nach Analogie der Gebräuche anderer Völker ist anzunehmen, daß der gespendete Wein zur Erde, wahrscheinlich beim Altare geschüttet wurde, wie dies 1. Sa. 7, 6 für die Wasserlibation bezeugt ist[2]). Darüber, ob man an Orten, wo kein Altar vorhanden war, durch einfaches Hinschütten zur Erde libiren konnte, fehlen die Nachrichten, doch ist es nach dem 2. Sa. 23, 16 von David Erzählten zu vermuthen, auch entspricht es dem bei der Spendung des Blutes der Jagdbeute geübten Verfahren. Die Weinspende gehört nothwendig zu jedem mit einem Schmause verbundenen Opfer, wie sie bei den Griechen jedem Trinken beim Mahle vorausgeht[3]). Man eröffnet sich den Weingenuß, indem man Jahwe sein Theil gibt, wie er von Fleisch und Brot sein Theil in die Opferflamme gelegt erhält.

Von der Wasserlibation, welche durch 1. Sa. 7, 6. 2. Sa. 23, 16 vorzüglich bezeugt ist, schweigt das spätere Gesetz vollkommen. Sie mag nur bei bestimmten Veranlassungen gebraucht worden sein, wie dies seitens Davids geschieht, weil seine Helden für das aus dem Brunnen zu Bethlehem geschöpfte Wasser ihr Leben eingesetzt haben. Sie wie die Weinlibation bei jeder Opfermahlzeit zu bringen, war kein Grund gegeben. In der nachexilischen Feier des Jerusalemer Laubhüttenfestes hat sie sich nach dem Zeugnisse des Talmud bis zum Untergange des Volkes behauptet.

Nothwendig gehören Brot und Wein zu dem häufigsten der israelitischen Opfer, dem Schlachtopfer. Da der alte Israelit nur bei festlichen Gelegenheiten Fleisch seiner Heerdenthiere genoß, Feste aber ohne Darbringung eines Opfers nicht denkbar sind, so hat sich die Sitte herausgebildet, jedes Schlachtthier Gott als Opfer darzubringen, nur zu schlachten, um zu opfern; daher bedeutet das hebräische Wort für Altar Schlachtstätte. Die Nothwendigkeit, beim Schlachten Blut zu vergießen, kann dies nicht veranlaßt haben, denn der bei der Jagdbeute angewandte Brauch, das Blut aus der zerschnittenen Kehle zur Erde laufen zu lassen, zeigt, daß es hier einen Ausweg gab. Ebenso schlachtet auch der alte Grieche von seiner Heerde nicht ohne zu opfern.[4])

1) Das Begießen und Salben heiliger Steine mit Oel ist als griechischer Brauch häufig bezeugt. Vgl. Hermann 2², S. 139. Nur wenn man in mechanischer Weise den heiligen Stein zu Bet-el von denen anderer Völker trennt — was doch der Name Bet-el verbietet — kann man der Handlung Jakobs den Opfercharakter absprechen.
2) Nach Flavius Josephus wurde in späterer Zeit der Wein um den Altar geschüttet.
3) Schömann, Alterthümer 1³, S. 62. 4) Hermann, Alterth. 4³, S. 224.

Jahwe erhält seinen Antheil vom Schlachtopfer, indem derselbe verbrannt wird, und zwar kam er, wie aus 1. Sa. 2, 15 ff. zu schließen sein wird, in demselben Zustande in die Opferflamme, in welchem ihn der Mensch genoß, also in ältester Zeit wahrscheinlich gekocht. Der Antheil, welchen Jahwe erhielt, und als solcher hat auch alles zu gelten, was die Priester empfingen, mag an einzelnen Cultstätten geschwankt haben. Ueberall aber wird das Fett der Bauchhöhle der Opferflamme übergeben worden sein.[1])

Diese mit einem fröhlichen Mahle schließenden Schlachtopfer heißen, weil sie der Pflege der mit Jahwe bestehenden freundlichen Beziehungen gelten, auch sehr häufig Friedopfer.

Eine besondere, seltnere und bei wichtigeren Veranlassungen gebrauchte Abart des Schlachtopfers ist das Brandopfer. Es unterscheidet sich von dem Friedopfer dadurch, daß bei ihm Gott das gesammte Opfer erhält, indem es der Opferflamme übergeben wird. Auch das Brandopfer scheint nach Ri. 6, 20 f. in ältester Zeit gekocht der Flamme übergeben worden zu sein. Es mag sich in solchen Fällen gebildet haben, in welchen es unrecht erschien, daß der Mensch vom Opfer mitgenoß, oder in welchen so viel Opferthiere gebracht wurden, daß es billig schien, aus ihrer Zahl eins oder mehrere für Jahwe ganz auszusondern. Daher ist es das Opfer der Könige und der großen Feste, an welchen es in Verbindung mit zu Opfermahlzeiten dienenden Schlachtopfern dargebracht wird.[2])

Woraus es sich erklärt, daß von der Jagdbeute nichts als Opfer in die Flamme des Altars gebracht werden kann, ist nicht recht klar. Daß das Opfer nur vom Eigenthum gebracht werden könne, während die Jagdbeute nur einen Erwerb darstellt, oder daß man die wilden Thiere als Eigenthum Jahwes betrachte, kann dies nicht veranlaßt haben, da man die Turteltaube opfert.

Ein Friedopfer kann wie auch die unblutigen und wie die Brandopfer aus den verschiedensten Veranlassungen gebracht werden. Es kann, weil von der Sitte gefordert, gebracht werden, oder Ausdruck einer momentanen Stimmung sein, wie Ausdruck der Freude, in Sonderheit auch der des Dankes oder einer Bitte. Im letzteren Falle „sucht man das Antlitz Gottes" mit einer Gabe. Nicht wenige Ausdrücke lehren, daß im Judenthume das Bittgebet wie das Dankgebet als vergeistigte Opfer vielfach an die Stelle der Bitt- und Dankopfer des alten Israel getreten ist, die ja wie jedes Opfer mit einer Anrufung der Gottheit verbunden gewesen sein werden. Vor allem aber ist bei jedem Opfer auch der Unterschied zu beachten, ob man dasselbe freiwillig oder durch ein Gelübde gebunden darbringt. Jahwe angelobte Mahlopfer gehörten wohl zu den häufigsten Opfern in Israel.

---

1) Nach dem späteren Ritual gehört zu den auf dem Altare zu verbrennenden Fettstücken auch der Fettschwanz der palästinischen Schafe. 2) Vgl. 1. Sa. 6, 14 ff. 10, 8. 13, 9. 2. Sa. 6, 17 ff. 24, 25. 1. Kö. 3, 15.

Weit seltener diente das Opfer im alten Israel als „Geruch der Beruhigung", d. h. zur Besänftigung der erzürnten Gottheit, vgl. 1. Sa. 3, 14. 26, 19, denn aus den bereits erwähnten Gründen verbietet sich ja jedes Opfer wenn man Ursache hat, bei Gott einen heftigen Zorn vorauszusetzen. Derselbe könnte zu vernichtendem Ausbruch kommen, wenn man ihm unwillkommener Weise nahte. Wer wagt es denn auch nur einem menschlichen Herrscher mit einem Geschenke vor die Augen zu kommen, wenn derselbe im Zorne ist? Wie vor den zürnenden König in einem solchen Falle erst ein beliebter Diener tritt, um für den Schuldigen Fürbitte einzulegen, so tritt auch hier zunächst die Fürbitte des Priesters ein. Und dieser wird allerdings auch mit einem Opfer in solchem Falle haben nahen können. Im Allgemeinen aber ist für ein Opfer erst Platz, wenn man annehmen darf, daß Gottes Zorn nachgelassen hat und derselbe zu verzeihen geneigt ist. Man sieht dies deutlich aus Davids Verhalten 2. Sa. 24. Derselbe opfert erst nach Aufhören der Pest und nach erhaltener prophetischer Weisung. Durch die Annahme des Opfers ist das Ende des Zornes bezeugt und das der Plage besiegelt.

Als Rest aus heidnischer Vorzeit begegnet uns in der ältesten Zeit sporadisch noch das Menschenopfer — ein Menschenopfer im Großen haben wir ja S. 490 kennen gelernt (herem). Es ist selbstverständlich Brandopfer, Gen. 22, 2 ff. Ri. 11, 31. 1. Sa. 15, 33, vgl. 2. Kön. 3, 27. Es ist etwas durchaus Ungewöhnliches, Exorbitantes — wahrscheinlich nur in besonderer Drangsal und Noth Gebrauchtes. Von dem Greuel des Kinderopfers, welcher die Kanaanäer befleckte, waren die Israeliten, wie die Stellung des Erstgeborenen im Recht der Familie beweist, bei der Einwanderung ins Land frei. Es scheint nicht, daß sie es nach der Einwanderung von den Kanaanäern angenommen haben. Daß Jahwe es nicht will, lehrt schon die alte Sage Gen. 22, welche es allerdings zugleich für diejenigen Territorien belegt, an welche sie anknüpft, für Hebron und Sichem. Allein diese gehören zu den am spätesten israelitisch gewordenen.

Aus dem Gesagten erhellt, daß Opfer aus den verschiedensten Veranlassungen, traurigen wie fröhlichen, gebracht werden können; doch sind die letzteren durchaus die häufigeren. Wie die gehobene Stimmung des modernen Menschen in einem fröhlichen Mahle auszuklingen pflegt, so die des alten Israeliten in einem Opferschmause. Jedes freudige Ereigniß, sei es eine Hochzeit oder die Entwöhnung eines Kindes, der Besuch eines Freundes oder der glückliche Abschluß eines Geschäftes, veranlaßt ein Opfer. Gen. 21. 1. Sa. 1. Der König feiert seine Thronbesteigung mit einem großen Opfer, 1. Kön. 1, 19. 3, 4. Opferfeste und Märkte gehören für den Israeliten zusammen, wie für die mittelalterliche Christenheit Jahrmärkte und Messen, Dt. 33, 18 f. Jedes wichtigere Unternehmen wird durch ein Opfer eingeleitet. Ehe man zum Kriege auszieht, opfert man. In Sonderheit ist ein gemeinsamer Opferschmaus die regelrechte Besiegelung jedes zu beschwörenden Vertrages oder Bundschlusses, Gen. 31, 54, und zwar haben sich für solche Opfer, wie Gen. 15

zeigt, besondere feierliche Formen herausgebildet, durch welche symbolisch das Geschick angedeutet wird, welches über denjenigen kommen soll, der den Bund bricht. Der alte Israelit opfert reichlich und willigen Herzens, er übt im Opfer nicht eine ihm durch ein Gesetz auferlegte Pflicht, sondern einen von den Vätern ererbten fröhlichen Brauch; es ist sehr selten das Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit, gewöhnlich die naive Freude an den freundlichen Beziehungen zu Jahwe, welche ihn an den Altar treibt. „Sich freuen vor Jahwe" nennt noch das Deuteronomium das Opfern. Freilich werden die Gebetsformeln beim Opfer unter lautloser Stille gesprochen worden sein und aus Zeph. 1, 7 darf man schließen, daß eine Aufforderung zur Stille das Opfer eingeleitet hat. Freilich bereitete man sich auf das Opfer vor, indem man sich vor Verunreinigungen hütete, Dt. 12, 15. 1. Sa. 21, 4 f.; auch gingen dem Opfer wohl Lustrationen voraus (das Heiligen), 1. Sa. 16, 5. Allein diese Vorbereitungen hatten nur zum Zweck, sich die Möglichkeit, die Opferfreude zu genießen, zu sichern und beeinträchtigten diese nicht. Daher ist sich denn der alte Israelit nicht bewußt, im Opfer eine geistliche, von dem natürlichen Verlaufe des menschlichen Lebens scharf getrennte Handlung zu üben; das Opfer geht ihm aus natürlichen Veranlassungen hervor und versetzt ihn daher auch nicht in eine Stimmung, welche von seiner sonstigen inhaltlich völlig verschieden wäre. Daraus erklärt es sich, daß uns das lustige Treiben bei den israelitischen Opfern profan anmuthet. Freilich haben auch ernster Gestimmte in Israel an einzelnen Aeußerungen der Feststimmung Anstoß genommen; der große Haufe aber war fröhlich und guter Dinge bei Essen und Trinken und hellem Gesang. Wie es dabei herging, sieht man aus Elis Verdacht bei Hannas verstörtem Beten, 1. Sa. 1, 14, und Stellen wie Jes. 28, 7 deutlich genug. Ja S. 480 haben wir gesehen, daß man dabei noch viel Schlimmeres trieb.

Steht so auch das Opfer innerhalb der täglichen Erlebnisse, so hat sich doch bereits die Einhaltung bestimmter Zeiten herausgebildet, welche als zum Opfern besonders geeignet gelten und durch Darbringung von Opfern allgemein gefeiert werden. Diese Feste sind durch die regelmäßige Wiederkehr vom Naturlauf abhängiger und in ihm begründeter, für das Gedeihen des Menschen wichtiger Ereignisse veranlaßt. Und zwar sind hier zwei Kategorien aus einander zu halten. Die Feste der einen knüpfen an den Mondumlauf an, von welchem ja bis auf den heutigen Tag zahlreiche Menschen aller Stände Einwirkung auf den Fortgang pflanzlichen, thierischen und menschlichen Lebens ableiten; die der anderen sind Dankfeste für die Segnungen der Aecker und Heerden, welche Israel in Jahwes Lande genießt, und sind daher an den Eintritt der Jahreszeit gebunden, in welcher dieselben dem Menschen zu Theil werden.

Lunarische Feste sind Neumond und Sabbat. Daß beide zusammengehören, sieht man aus Stellen wie 2. Kön. 4, 23. Jes. 1, 13. Am. 8, 5. Ez. 46, 3. (vgl. auch Hos. 2, 13), in welchen sie zusammen als Festtage genannt werden.

Namentlich 2. Kön. 4, 23. Am. 8, 5. ſind wichtig, weil ſie lehren, daß man ſich an dieſen Tagen in gleicher Weiſe der Arbeit enthielt. Dieſe Enthaltung von Arbeit bedeutete aber nicht die Enthaltung von aller Thätigkeit und völlige Ruhe; ſie machte ſich von ſelbſt, denn man konnte an den Tagen, an welchen man Opfer feierte, nicht mit der Landwirthſchaft ſich befaſſen, war auch nicht in der nöthigen Stimmung dazu. Das hinderte aber nicht, daß man gerade dieſe Tage z. B. zu Reiſen über Land benutzte, zu welchen man die mit der Feldarbeit nicht beſchäftigten Eſel zur Verfügung hatte. Vielfach werden ſie allerdings gerade am Sabbat und Neumond unternommen worden ſein, um eine Cultſtätte aufzuſuchen. Als die Sunamitin nach dem Tode ihres Kindes ihren Mann mitten in der Ernte um die Ueberlaſſung ſeines Eſels und Knaben bittet, um zu Eliſa zu reiten, erwidert ihr dieſer: „Weshalb willſt du denn heute zu ihm gehen, da weder Neumond noch Sabbat iſt?“ 2. Kön. 4, 23. Man feierte alſo Sabbat und Neumond etwa wie das heutige Deutſchland den Sonntag, nicht wie das Judenthum ſeinen Sabbat. Und zwar iſt von beiden Feſttagen in alter Zeit der Neumond der wichtigere, daher wird er vor dem Sabbat genannt. Doch ſteht er den großen, nachher zu beſprechenden, jährlich wiederkehrenden Feſten an Bedeutung nach und wird daher hinter dieſen aufgezählt, Hoſ. 2, 13. Ez. 45, 17. Auf den Neumond ſcheinen die gemeinſamen Opfer der Geſchlechter gelegt geweſen zu ſein, 1. Sa. 20, 6. 24. 29. Die größere Heiligkeit des Neumondes hat aber Nachwirkungen bis in jene Zeiten hinterlaſſen, in welchen der Sabbat als Tag vollſtändiger Ruhe der Feiertag der jüdiſchen Gemeinde und ihr Unterſcheidungszeichen gegenüber der Heidenwelt geworden war. Sowohl bei Ezechiel als im Prieſtercodex (ſ. S. 18 ff., 62 ff.) ſteht der Neumond als Opfertag, wie das Opferritual beweiſt, über dem Sabbat. Wir werden bei dieſer Zuſammengehörigkeit von Sabbat und Neumond beide Feiertage aus denſelben Motiven zu erklären haben. Um deswillen hat die von vielen Gelehrten vertretene Meinung wenig Wahrſcheinlichkeit, daß die Sabbatfeier auf Cult der Planeten zurückweiſe, von denen dem Saturn der ſiebente Tag der Woche geweiht geweſen ſei. Bedeutet das Neumondfeſt die Feier des Wiederſichtbarwerdens des Mondes, ſo bietet ſich ungezwungen die Vermuthung dar, daß die Sabbate die 28tägige Umlaufszeit des Mondes in vier Theile zerlegen. Der Sabbat würde urſprünglich die Zerlegung jedes Mondmonats von 28 Tagen in 4 Wochen bedeuten. Die Zerlegung mußte, da man Neumond als Monatsanfang nicht aufgeben konnte, ſo geſchehen, daß Wochenenden auf den 7., 14., 21. und 28. Tag fielen, ſo daß jeder Neumond auf einen Sabbat folgte. Und in der That ſcheint bei den Babyloniern je der 7., 14., 21. und 28. Tag die Bedeutung des hebräiſchen Sabbat gehabt zu haben.

Ob in der Feier von Sabbat und Neumond eine Uebertragung babyloniſcher Einrichtungen auf die Weſtſemiten vorliegt, oder eine aus der ſemitiſchen Heidenzeit ererbte, aus Monddienſt erwachſene Einrichtung, wäre zu

untersuchen. Für die Feier des Neumonds ist das letztere durchaus das wahrscheinlichere, jedoch für Woche und Sabbat möglicherweise, jedoch nicht nothwendig, das erste anzunehmen. Jedenfalls setzt das Bestehen von vier Ruhetagen im Monat entwickelten Ackerbau voraus, während die Feier des Neumondes auch für die Periode des Nomadismus erklärlich und für semitische Nomaden nachzuweisen ist.

Wichtiger nun als diese Festtage sind die alljährlich wiederkehrenden drei großen Feste Ostern, Pfingsten oder Wochenfest, und Lese- oder Herbstfest, welche die Opfergenossenschaften aus ganz Israel zu den Heiligthümern rufen, während die Sabbate und Neumonde nur für je bestimmte einzelne die jährlichen Opfertage sind. Daß dreimal jeder Israelit vor Jahwe erscheine, heischt schon Ex. 34. Diese dem ganzen Volke gemeinsamen Feste werden, wie schon der Name haggim sagt, mit Wallfahrten und Umzügen[1]) gefeiert. Sie können sich, da sie sämmtlich die Segnungen des Ackerbaues feiern, erst nach Einwanderung des Volkes in das Westjordanland gebildet haben. Nicht nur Ex. 34, sondern auch noch Dt. 16 liegen die natürlichen Veranlassungen dieser Feste deutlich zu Tage. Und das von ihnen geübte Ritual, wie die Natur der Gaben würde auch ohnedies laut von diesen zeugen.[2]) Ex. 34, 18 verlangt vom Israeliten, daß er im Monate Abib das Mazzenfest feiere; sieben Tage solle er Mazzen essen, denn im Monate Abib habe ihn Gott aus Aegypten geführt. Hieran schließt V. 19 das Gesetz, daß alle Erstgeburt der Heerden Jahwe gehöre. V. 22 verlangt Feier des Wochenfestes als der Erstlinge der Weizenernte und des Lesefestes. Die beiden letzten sind eben damit als Erntefeste, als Feste, an denen man die Erstlinge des Erntesegens opfert, zu Pfingsten die des Weizens, am Lesefest die der Bäume, ausgewiesen. Aber auch das Mazzenfest charakterisirt sich als solches eben durch die Vorschrift Mazzen zu essen, trotzdem es mit der Ausführung aus Aegypten motivirt ist. Und Dt. 16 bestätigt dies vollends. Denn wiewohl es V. 3 den Gebrauch, Mazzen zu essen, gleichfalls an Aegypten anknüpft und sie als Brot des Elends, als Erinnerung an die ängstliche Hast, mit welcher man aus Aegypten gekommen sei, deutet, verlangt es doch, daß man bis zum Wochenfest sieben Wochen zähle, vom Anhiebe der Saat mit der Sichel. Das Mazzenfest bezeichnet also, da das Wochenfest als Ernteschlußfest sieben Wochen nach ihm fällt, den Beginn der Getreideernte überhaupt, welche nach S. 369 mit dem Schnitt der Gerste beginnt, und die Mazzen verrathen sich als die Erstlinge des neuen Getreides. Es ist unmöglich, deutlicher das Mazzenfest als Erntefest zu bezeichnen, als dies Dt. 16, 9 geschieht.

---

1) Die überhaupt in der Gottesverehrung des alten Israel eine große Rolle gespielt haben müssen. Daher die Redensart: „hinter einem Gott gehn" für „ihn verehren". Das Gottesbild wurde vorangetragen. 2) Daß daneben geistliche Veranlassungen genannt werden, beweist nichts dagegen, da nach einem das menschliche Denken beherrschenden Gesetz überall die geistlichen, wie überhaupt die geistigen Beziehungen, erst das Abgeleitete sind.

Ungesäuertes Brot opfert und speist man, einestheils um möglichst rasch den neuen Erntesegen zum erlaubten und reinen Genusse machen zu können, anderntheils, weil man ihn nicht mit Sauerteig von der alten Ernte vermischen kann, da ihm dies den Charakter der Erstlinge nehmen würde. Als ein Fest der Darbringung der Ernteerstlinge, wie sich solche bei allen Völkern finden, verräth sich das Mazzenfest ferner durch die Darbringung der Omergarbe, welche nach Lev. 23, 11 ff. auf dasselbe fällt.[1])

Mit Mazzot fällt nun zusammen das Pesachopfer, Dt. 16, 1 vor dem Gebote, Mazzen zu essen, abgehandelt und gleichfalls mit dem Auszug aus Aegypten motivirt. Beide bilden zusammen ein siebentägiges Frühlingsfest. Ist Mazzot das Fest der Erstlinge der Gerste, so läge es an und für sich schon nach dem Zusammenhange im Deuteronomium nahe, Pesach für ein Fest der Darbringung der Erstgeburt der Heerden zu halten; Ex. 34 zwingt geradezu zu diesem Schlusse, da es Mazzot und Opfer der Erstgeburten gemeinsam abhandelt, wie Dt. 16, 1 Pesach und Mazzot. Hiermit stimmt, daß nach Dt. 16, 1 Pesach von Kleinvieh und Rindern zu opfern ist. Für Pesach ist nun charakteristisch einmal, daß es am Abend geschlachtet und Nachts gegessen wird, dann, was im Deuteronomium fehlt[2]) und erst Ex. 12, 22 wieder zum Vorschein kommt, aber sicher uralt ist, daß mit dem Blute des Pesachopfers Schwelle und Thürpfosten bestrichen werden. Die Feier am Abend charakterisirt das Pesach als lunarisches Fest, das Bestreichen mit Blut begegnet uns bei semitischen Nomaden noch heute als Lustrationsritus.[3]) Pesach wird daher ein von den Kindern Israel aus der Wüste mit ins Westjordanland gebrachtes Fest des Opfers der Erstlinge der Heerden sein, gefeiert an dem Frühlingsneumonde oder Frühlingsvollmonde, worauf die spätere Verlegung auf den Abend des 14. Nisan weisen könnte. Im Westjordanlande verschmolz es später mit dem Erntefest Mazzot.

Daß nun bei der Entwickelung der drei großen Wallfahrts- und Erntefeste Mazzot, Pfingsten und Herbstfest kanaanäischer Einfluß mit betheiligt gewesen sein mag, ist eine um so glaubwürdigere Hypothese, als wir Ri. 8 bei den Sichemiten ein kanaanäisches Herbstfest Hillulim finden, welches durchaus dem israelitischen Herbstfeste entspricht.[4])

Gewann sonach das Pesach, ein altes Nomadenfest, neues Leben, so verkümmerte dagegen ein anderes im Westjordanlande vollständig, das der Schafschur, welche nach Gen. 38, 12. 1. Sa. 25, 2 ff. mit Opfern gefeiert wurde. Sie

---

1) Das Gesetz von der Erstlingsgarbe geht auf eine der Darbringung der Mazzen gleichbedeutende Sitte zurück. Beides hat sich wahrscheinlich in verschiedenen Lokalen entwickelt. 2) Weil dasselbe die Pesachopfer zu Jerusalem centralisirte. 3) Goldziher, le culte des Saints chez les Musulmans, S. 31. Palmer, der Schauplatz der Wüstenwanderung, S. 204. Auch bei der Kaaba begegnet es uns. 4) Es steht also mit diesen Festen ähnlich wie mit unseren christlichen, von denen Johannis und Weihnachten früher heidnische Sonnenfeste waren, während sich mit dem jüdisch-christlichen Ostern wahrscheinlich ein heidnisches Frühjahrsfest vermischt hat.

griff nicht tief und nicht allgemein genug in das Leben der Gesammtheit ein, um sich zu einem Feste des ganzen Volkes entwickeln zu können.

Von der nachexilischen jüdischen Festfeier unterscheidet sich die Feier der altisraelitischen Feste dadurch, daß dieselbe nicht Gemeindefeier ist, sondern wie die der Sabbate und Neumonde im Kreise der von der Natur gegebenen sacralen Genossenschaften, der Familien und der Geschlechter, stattfindet und an allen Cultstätten des Landes abgehalten werden kann. Freilich hatte sich schon in alter Zeit wenigstens für das Herbstfest[1]), dessen Feier allein in den historischen Büchern bezeugt ist, 1. Sa. 1, 3ff. 1. Kö. 12, 32 (6, 38. 8, 65?) die Sitte herausgebildet, wenn möglich nach einer größeren Cultstätte zu wallfahren und dort das Fest zu feiern. Dieses fällt eben in die hierfür günstigste Zeit; der Feldbau ruhte und der Ertrag der Ernte gab die nöthigen Mittel, um zu reisen.[2]) So zieht Elkana jährlich mit seiner Familie zum Herbstfest nach Silo und auch aus Jesaias (28 u. 29) ist zu entnehmen, daß zu seiner Zeit der Jerusalemer Tempel zum Herbstfeste von zahlreichen Festpilgern besucht wurde. Aber die Festpilger vereinigten sich nicht zu einer Festgemeinde, noch bildeten die für diese zu bringenden Opfer die Hauptfeier; vielmehr zerlegte sich die Versammlung in die einzelnen anwesenden Opfergenossenschaften und die von diesen für sich gefeierten lustigen Opferschmäuse waren ihre Festfeier.

Man darf die Bedeutung dieser Wallfahrtfeste für die religiöse und nationale Entwicklung Israels nicht gering achten. Wie der Zutritt zu demselben Altare, die Vollziehung desselben Ritus an einem Heiligthume die Geschlechter untrennbar verknüpft, so prägt die Feier der Wallfahrtfeste jedem Theilnehmer seine Zugehörigkeit zu Israel ein. Es sind die Tage, an welchen er die Sonderinteressen wie die Mühsal und Arbeit seines Lebens vergißt und mit der Festfreude und dem Danke gegen Jahwe, den Herrn des Landes und Spender seiner Güter, auch die Gedanken an das lebendig werden läßt, was die Bewohner des Landes Jahwes zu einem Volke vereint. Mit den Erzählungen und Liedern der Schmausenden steigt in der Seele derselben die Erinnerung an die Vergangenheit auf, und mit den Ruhmestiteln und Ehren derselben gedenkt man der Ziele der Gegenwart. Durch diese gemeinsam gefeierten Feste ist es möglich geworden, daß aus den einzelnen Lokalsagen der Heiligthümer der farbenprächtige Kranz der Väterſage zusammenwuchs. Was es aber für den nationalen und religiösen Zusammenhang bedeutete, daß jeder einzelne Israelit in den Gestalten der Väterſage sein Fleisch und Blut erblickte, daß auch die Judäer Jakob und die Ephraimäer Isaak und Abraham als Väter, als Muster nationaler Sitte empfanden, in den Heroen der übrigen Stämme die Brüder und Genossen der von ihnen verehrten erblickten, ermißt

1) Ob für die anderen, läßt sich nicht behaupten, da Andeutungen fehlen. 2) Es ist dieselbe Zeit, in welcher auch der deutsche Bauer am ehesten zu Besuchen und zu Geldausgaben geneigt ist.

man erst voll und ganz, wenn man sich erinnert, was für kräftige centrifugale Tendenzen bei der Zusammensetzung der Nation aus Geschlechtern, Clans und Stämmen von sehr verschiedenem Ursprunge und den verschiedensten Gewohnheiten und Bedürfnissen gegeben waren. Es sind die gewiesenen Gelegenheiten wie für die Priester zu freundlicher Einwirkung auf ihre Pfleglinge und Gäste, so für die Nachbarn des Heiligthums alte Freundschaften zu befestigen, neue zu knüpfen und umhegt von dem Frieden des Heiligthums alten Feindschaften ein Ende zu machen. Diese Zeiten einer unter dem Schutze des Gottesfriedens regelmäßig wiederkehrenden Erholung von steter Arbeit und hartem Kampfe mit den Mächten der Natur sind für ein Volk besonders unschätzbar in dem Zustande halber Barbarei, aus welchem Israel während seines Bestehens als Volk niemals herausgekommen ist.

7. Für den Jahweglauben neutrale und von ihm perhorrescirte Reste des Geisterglaubens.

In dem Bisherigen fanden wir starke Spuren animistischer Religion als Rudimente aus älterer Zeit in den Jahweglauben selbst eingemischt. Neben diesen finden sich jedoch andere, welche mit ihm eine solche Verschmelzung einzugehen nicht vermochten, weil sie entweder ganz abseits von den Gedanken desselben oder diesen feindlich gegenüberstehen. Diese haben sich theils unvermittelt neben ihnen, theils im Kampfe mit ihnen und perhorrescirt von den strengeren Jahweverehrern weiter erhalten.

Es ist S. 443 bereits bemerkt worden, daß die Wüste für die heidnischen Semiten von Geistern wimmelt und der Glaube an Geistererscheinungen ihnen geläufig ist; es ist auch ausgeführt worden, daß einzelne Züge dieses Glaubens im Jahweglauben Platz gefunden haben. Der Glaube an solche Wüstengeister hat sich jedoch daneben auch in ursprünglicher Form erhalten in der Annahme bocksgestaltiger Dämonen (se'irim). Zwar verlautet in alten Schriftstücken kaum etwas von ihnen und sie scheinen erst später die Phantasie lebhafter beschäftigt zu haben, Jes. 13, 21. 34, 14 (exilisch). Allein das ist Schein. Wir erfahren davon nichts, weil man von diesem Glauben und dem aus ihm entspringenden Culte nicht gern redete. Aus 2 Kö. 23, 8 geht hervor, daß man diesen se'irim bis zu den Tagen Josias in den Thoren Jerusalems geopfert hat,[1]) und Lev. 17, 7 wird dieser Cult verboten.

Ein Wüstendämon ist wahrscheinlich auch der Asasel, welchem nach dem Rituale des im Exil entstandenen großen Versöhnungstages ein Bock in die Wüste geschickt wird, Lev. 16. In der ihm angewiesenen gegensätzlichen Stellung zu Jahwe verräth sich der Einfluß späterer Ideen.

Nur dunkle Kunde haben wir von dem Glauben, daß übermenschliche

---

1) Vgl. G. Hoffmann in Zeitschrift für a.-t. Wissenschaft. 1882, S. 175. Die Stelle ist zwar eine Einschaltung, aber inhaltlich nicht unglaubwürdig.

Geister, welche als in die Kategorie Gott gehörig Gottessöhne (bənê 'el oder bənê 'elôhîm) genannt werden, in der Urzeit in die Geschichte der Menschen verflochten gewesen sind, und mit schönen Menschentöchtern ein Geschlecht der Giganten erzeugt haben, Gen. 6. Auch steht dahin, wie alt dieser Glaube gewesen ist, und ob er autochthon war oder von außen eingeschleppt wurde. Aber diese Rudimente gewinnen wieder neues Leben und neue Kraft mit Ausbildung des Engel- und Teufelglaubens.

Dagegen hat die Jahwereligion einen andern tief eingewurzelten Rest des Geisterglaubens perhorrescirt, trotzdem aber bis gegen das Exil damit zu kämpfen gehabt: es ist dies die Befragung der Ahnengeister und der klugen Geister. Ueber die Grundlagen des Glaubens an die Todtenorakel ist bereits S. 425 ff. gesprochen worden; auch geht aus dem dort Berichteten hervor, weshalb dieser Glaube innerhalb der Jahwereligion nicht geduldet werden konnte: er hat die göttliche Verehrung der Ahnen zur Voraussetzung. Nach 2 Kö. 21, 6. Jes. 8, 19 scheint es in Israel organisirte Todtenorakel mit angestellten Beschwörern gegeben zu haben, wie auch in Griechenland und Italien an vielen Orten solche bestanden. Unsere vorzüglichste Quelle aber über diesen Glauben ist 1. Sa. 28 die Erzählung von Saul und der Hexe zu Endor; der Verfasser schreibt augenscheinlich aus vollster Kenntniß der Sache heraus.

Die Beschwörung des Beschwörers beunruhigt danach die Todtengeister und zwingt dieselben bis zur Oberwelt wieder heraufzukommen (vgl. auch Jes. 29, 4). Von der Erde her geben sie darauf mit dumpfer und zirpender Stimme — ihnen fehlt ja die volle Kraft — Auskunft auf vorgelegte Fragen.[1]) Von dieser Befragung werden die gleichen Ausdrücke gebraucht wie von der Befragung der Jahweorakel.[2]) Nach 1. Sa. 28 scheint es, daß nur der Todtenbeschwörer den beschwornen Geist gesehen hat, andere Menschen aber nicht.[3]) Daß man besonders die Geister berühmter Personen der Vorzeit, sowie solcher, welche sich für das Gedeihen der Nachkommen interessirten, beschwor, folgt sowohl aus 1. Sa. 28 als Jes. 8, 19, und erklärt sich leicht.

Dunkel ist, in welchem Verhältniß zur Befragung der Todtengeister die der jiddə'ônîm, der klugen Geister gestanden hat, welche neben jener erwähnt wird, Lev. 19, 31. Dt. 18, 11. 2. Kö. 21, 6. Doch liegt es nahe, hier an Orakel der Erdgeister zu denken, welche uns auch anderwärts begegnen und zu den ältesten der Menschheit gehören. Die Zusammenmengung beider wäre, wenn diese Vermuthung richtig ist, besonders begreiflich.

Aber auch manche andere Weise gibt es in animistischen Religionen, von den übermenschlichen Geistern die Aufhellung der dunkeln Zukunft zu erreichen. Sowohl durch Ausübung bestimmter Riten als durch Aussprechen bestimmter

---

1) Als zur Erde zurückgekehrte (Revenants) heißen sie 'ôb, der Beschwörer, weil derselbe sie durch die Beschwörungsformel zwingt, ba'al 'ôb. 2) Jedoch zum Theil in umgebogener Construction, vgl. dârasch. 3) Vgl. hierüber Tylor I, S. 439.

Formeln lassen sie sich dazu bewegen; und einzelne Personen sind im Besitze besonderer Kunst, haben somit besondere Kraft über die Geister.

Eine weitere praktische Folge dieses Geisterglaubens ist, daß man die Geister den eignen Zwecken dienstbar zu machen, ihre Hülfe für Erreichung derselben zu erlangen sucht. Durch Ausübung solcher Riten und Aussprechen solcher Formeln sucht man sich irdische Glücksgüter zu erwerben, schädliche Einflüsse der Natur von sich abzuwehren, z. B. gefährliche Dürre abzuwenden oder den nöthigen Regen bei Trockenheit herbeizuziehen, schädliche Thiere abzuhalten oder zu vertreiben, aber auch den Nächsten zu schädigen und hinwiederum Gleiches von sich abzuwehren. Gebräuche dieser Art, die man als Zauberei zu bezeichnen pflegt und wie sie z. B. im deutschen Volke sich in der Form des Hexenglaubens und der Sympathie bis auf den heutigen Tag erhalten haben, sind auch im Volke Israel üblich gewesen. Für die durch Ausübung heiliger Handlungen Auskunft über die Zukunft oder Entscheidung auf vorgelegte Fragen gebenden hat das Hebräische das Wort ḳôsĕmîm[1]); auf welche Weise die meʿônĕnîm genannten Zauberer Auskunft über die Zukunft gaben, ist nicht mehr recht klar[2]); von der Recitirung von Zauberformeln (carmen, charme) scheint die Klasse der Kaschschaphim benannt zu sein.[3]) Ganz eigenthümliche Formen, welche Zauberinnen zu ihren Zwecken anwandten, erwähnt Ez. 13, 18 ff. Schlangenbeschwörung, welche bei der Geltung der Schlange zugleich Dämonenbeschwörung gewesen sein wird und auch bei andern semitischen Völkern zu belegen ist, begegnet uns Jer. 8, 17.

Das Treiben aller Personen dieser Art galt als verpönt. Indessen darf man nicht übersehen, daß ein guter Theil des alten Zauberglaubens Eingang in die Jahwereligion gefunden hatte und sich in den Formen dieser forterhielt. Ich erinnere nur an das S. 445 f. über das Vorbedeutung entnehmen und S. 478 f. über die Thaten der Männer Jahwes Gesagte.

Eine über die ganze Erde verbreitete Form des Zauberglaubens aber ist die Annahme, daß es gelingt durch bestimmte Riten oder Sprüche einen Geist an einen bestimmten Gegenstand zu knüpfen und den Schutz desselben für den Träger desselben zu sichern. Es ist die dem Fetischismus entsprechende Form. Der Geist wählt sich sein Haus nicht selbst, sondern wird vom Zauberer dazu beredet oder gezwungen. Der bezauberte Gegenstand wird zum Fetisch. Wo die Stufe des Fetischismus verlassen ist, wird er zum kräftigen, nament-

1) Ez. 21, 26; vielleicht geht es ursprünglich auf das Pfeilloos. Der arabische Sprachgebrauch bestätigt dies. Man sieht zugleich, daß ḳesem im weitern Sinne das Urim- und Tummimorakel mit begreift. 2) Daß es sich bei ihnen um Auskunftsertheilung handelt, geht aus Jer. 27, 9 zweifellos hervor. Die im Umlauf befindlichen drei Etymologien 1. aus Wolken Vorbedeutungen entnehmen, 2. mit dem bösen Auge treffen, 3. Nestelknüpfen scheitern sämmtlich an dieser Stelle und sind zudem bloße Vermuthungen. 3) Dt. 18, 10 f., welche alle Formen der Zauberei verbieten, nennen noch den ḥôbêr ḥăbârîm. W. Robertson Smith im Journal of philol. 14, S. 123 f. faßt ihn als „Beschwörer". Nach Analogie des syrischen Sprachgebrauches könnte man hierbei an den Schlangenbeschwörer denken.

lich abwehrenden Zeichen eines Gottes, oder wirkt ſelbſt als Zauber. Dieſe Gegenſtände, gewöhnlich von uns Amulete oder Talismane geheißen, hat der alte Iſraelit ſo gut wie der alte Grieche und Römer getragen. In vielen chriſtlichen Ländern trifft man ſie ja bis auf den heutigen Tag ſporadiſch, im muhammedaniſchen Orient ganz allgemein. In Sonderheit entwickelt ſich aus ſolchen Amuleten der Schmuck der Männer und Frauen. Vor allem ſind es Ringe, welche bei den Semiten die Stelle von Amuleten vertreten. Die Ohrringe erſcheinen als ſolche Gen. 35, 4, da ſie Jakob mit unter dem heiligen Baum zu Sichem vergräbt, ebenſo die der Midianiter Ri. 8, da ſie dem Heiligthum Jahwes zufallen. Weitere Namen von Amuleten aber erfahren wir aus der Beſchreibung, welche Jeſ. 3, 20 ff. vom Putze der Jeruſalemerinnen entwirft.

Drittes Kapitel.

Israel. Die Sünde und ihre Sühne.

Aus dem im zweiten Capitel Ausgeführten geht hervor, daß es sich in der Religion Israels nicht um ein Verhältniß des Menschen zu Gott, auch nicht des Israeliten zu Gott, sondern des Volkes Israel zu Jahwe, dem Gotte Israels, handelt. Israels Religion ist Volksreligion. Religiöse Größe ist nicht der einzelne Israelit, sondern das ganze Volk Israel; nur durch seine Zugehörigkeit zu dem Volke Israel als der Cultgenossenschaft Jahwes tritt der einzelne Israelit in ein Verhältniß zu Jahwe. Freilich erscheinen als religiöse Größe auch die kleineren Genossenschaften, in welche dasselbe zerfällt: Stamm, Clan, Geschlecht, Familie. Das erklärt sich aber daraus, daß diese Genossenschaften bereits vor Uebertragung der Jahwereligion auf Israel einen bestimmten Cult als Einheitsband hatten und deshalb eine religiöse Größe bildeten. Diese Bedeutung behaupteten sie weiter, nachdem an die Stelle des von ihnen verehrten Numen der Volksgott Jahwe getreten war.

Das Verhältniß Israels zu Jahwe denkt sich die alte Zeit begründet und vermittelt durch das Wohnen im Lande Jahwes. Die Idee, daß es aus einem zwischen Jahwe und Israel am Sinai geschlossenen Bunde fließt, tritt in alter Zeit, wenn überhaupt vorhanden, völlig zurück. In der That läßt sich die Bezeichnung des zwischen Jahwe und Israel bestehenden Verhältnisses als Bund vor dem 7. Jahrhundert nicht belegen. Israel ist verpflichtet, Jahwe zu verehren, weil es in dem Lande wohnt, in welchem Jahwe alleiniger Herr ist. Ueber die theologische Motivirung des Besitzes Kanaans durch Israel aber ist man sich noch nicht eins; nach J. ist der Besitz Kanaans schon den Vätern verheißen worden, nach E. ist Israel zur Strafe dahin geführt worden, weil es sich des Aufenthalts beim Berge Sinai unwürdig gemacht hat. Die Idee von der Erwählung des Volkes in der Urzeit ist im Zusammenhange mit der Umbildung der Stammheroensage, also erst nach erfolgter Einwanderung ins Westjordanland, an den Heiligthümern entstanden und von da ins Volk gedrungen.

Motiv alles cultischen und sittlichen Handelns ist die Furcht Gottes d. h. das Bewußtsein, daß man jede Verletzung der Heiligkeit Jahwes oder seines sich in der israelitischen Sitte ausdrückenden Willens vermeiden muß, will man nicht den Zorn des Uebermächtigen herausfordern.

Mit Jahwe weiß sich Israel im Wesentlichen eines Willens. Wie es der naiven Zuversicht lebt, daß es seinen Gott in gebührender Weise und mit

wohlgefälligen Gaben ehrt, so setzt es auch voraus, daß dieser in allen Stücken sein Wohlergehen fördert, seinem Thun Gelingen verleiht und wohlgefällig auf es sieht. Die in ungebrochener Kraft stehende Volkssitte mit ihren zahlreichen cultischen Aeußerungen und ununterbrochen zu beobachtenden Erweisungen der Dankbarkeit Israels mußte diese Voraussetzung mit Nothwendigkeit hervorrufen. Hieraus erklärt es sich, daß die Grundstimmung der israelitischen Frömmigkeit jene etwas fleischliche Sicherheit auf freundliche Beziehungen zu Jahwe ist, welche man am besten bei J. beobachten kann. Freilich kann diese infolge der Seite 433 ff. beschriebenen Vorstellungen von Gottes Heiligkeit und der unvollkommenen Deutung des Weltverlaufs nur zu rasch in ihr Gegentheil, in die niederdrückende Vermuthung, von Gottes Zorn getroffen zu sein, umschlagen. Aber entweder findet die Schuld ihre Sühnung oder aus sonstigen Anzeichen erkennt man, daß Jahwe wieder freundlich blickt, und dann ist die alte gehobene Stimmung wieder da. Dieselbe ist erst im Verlaufe der Kämpfe mit den Weltmächten gründlich gebrochen worden.

Hieraus folgt, daß sich Israel in alten Zeiten durchaus nicht für ein Volk gehalten haben kann, welches durch den eigenthümlichen Werth seiner Gotteserkenntniß und die besondere Würde seiner Gottesverehrung von anderen Völkern verschieden und über sie erhaben wäre. Verschieden weiß es sich freilich von ihnen, allein nur durch das eigenthümliche Objekt seiner Verehrung und die hieraus entspringende besondere Sitte.

Der Gegensatz Israel und die Heiden fehlt sonach in alter Zeit völlig. Er konnte sich erst bilden, nachdem der Gegensatz Jahwe, der Gott der Welt und der Geschichte, und die Nichtgötter sich entwickelt hatte.

Vielmehr hält sich Israel in alter Zeit für ein Volk, wie andre sind, nur wie jedes andere mit besonderer Sitte, weil mit besonderem Gotte. Freilich hält es sich wie jedes Volk von ungebrochener Nationalkraft davon überzeugt, daß es besondere nationale Vorzüge besitzt. Doch sind das natürliche, nicht geistliche. Hieraus erklärt sich, daß das Volk völlig unbefangen und wie mit seines Gleichen mit Ausländern verkehrt. Nicht nur im Lande Jahwes sind die Eingewanderten mit den Ureinwohnern zu einer Nation verschmolzen, auch nachher ist Connubium zwischen Israeliten und Ausländern allgemein.[1]) Es ist etwas so Unanstößiges, daß das Eingehen solcher Ehen auch von der heiligen Sage berichtet wird. Der alte Israelit fühlte sich zweifellos geehrt, wenn von der Heirath Josephs mit der ägyptischen Priestertochter Asenat erzählt wurde. Keine Spur des Bestrebens, sich vom Verkehre und der Vermischung mit Fremden fernzuhalten, macht sich bemerkbar, und mit Befremden bemerkt man dieses Absonderungsbestreben bei den Aegyptern. Gen. 43, 32. Ist man im fremden Lande, so kann man die aus der Jahweverehrung sich ergebenden Speiseregeln nicht halten, aber in Unvermeidliches

1) Jitra der Ismaeliter ist Davids Schwager. Salomo heirathet eine Tochter des Pharao und wie David Töchter der Könige der umwohnenden kleinen semitischen Völker.

fügt man sich ruhig. Und in Jahwes Lande den Fremden von sich fern zu halten, hat man noch weniger Ursache, da derselbe ja dort der einheimischen Sitte entgegenzuhandeln ebensowenig Veranlassung hat, hiermit aber Jahwes Macht genügend anerkennt.

Aus der Zuversicht nun, daß Israel in Gott wohlgefälligem Zustande sich befindet, erklärt sich die die ganze alte Zeit erfüllende Voraussetzung, daß die israelitische Sitte correct Jahwes Willen zum Ausdruck bringt, und daß daher alles, was in Israel Sitte, d. h. Herkommen und Gewohnheit ist, als solches sittlich und gut ist.[1]) Sittlich lebt der, welcher sich innerhalb der Formen der israelitischen Sitte bewegt und sich von allem fern hält, was in Israel als Thorheit gilt, 2. Sam. 13, 13 ff. Gen. 34, 7; unsittlich ist alles, was man in Israel nicht thut, Gen. 20, 9. Hieraus folgt, daß der einzelne unter einem viel stärkeren Zwange des Herkommens und der Gewohnheit steht, als der moderne Mensch. Allein er empfindet das nicht, denn für den einzelnen ist das Leben innerhalb der Rechtsordnungen Israels das höchste Gut. Aber noch das weitere ist die Folge dieser Anschauung, daß ganz im Gegensatz zum modernen Leben[2]) Frömmigkeit und bürgerliche Sitte in eins zusammenfallen. Indem der alte Israelit sich zu Jahwe stellt, wie das Herkommen dies heischt, erfüllt er eine Bürgerpflicht, und er handelt nach Jahwes Willen, indem er im täglichen Verkehre mit anderen das Herkommen beachtet, höflich, zuvorkommend und vor allem gastfrei ist.[3]) Aus seiner Zugehörigkeit zum Volke Israel folgt für den einzelnen Israeliten, daß er allen Anforderungen Jahwes genügt; daß er denjenigen nachkommt, welche die nothwendige Folge der göttlichen Erhabenheit und Heiligkeit sind, versteht sich von selbst. Er hat sich von Verehrung fremder Götter und allem, was damit zusammenhängt, fern zu halten und Jahwe in den hergebrachten Formen zu verehren, wie er auch dem Volksgenossen in den hergebrachten Formen begegnet; das ist nationale Sitte. Er hat sich durch Opfer und Gebet in ein freundliches Verhältniß zu Jahwe zu setzen,[4]) seinem Willen, wie er sich namentlich im Orakelwurfe geltend macht, zu gehorchen, und läßt Gott durch Gebet und Opfer sich nicht zu anderem bewegen, seine Schickungen ruhig zu tragen. 2. Sam. 12, 15 ff., vgl. auch 15, 25; 16, 11 ff.; 24, 17.

Die Pflichten des Israeliten gegen Gott sind schon in alter Zeit in kurze Sprüche zusammengefaßt worden. Und zwar scheint es aus mnemo-

1) Es ist ein allgemein menschlicher Schluß, wie unser Wort „sittlich" zeigt und ein richtiger. Würde etwas Schlechtes Sitte, so würde das mit Nothwendigkeit den Untergang der betreffenden Gemeinschaft bedingen. 2) Ob dies ein gesunder Zug des modernen Lebens ist, und ob derselbe Aussicht hat, sich weiter zu behaupten, soll hier nicht untersucht werden. 3) Eine Spur davon, wie weit dies sich ausdehnte, finden wir Gen. 19 in dem Angebote Lots. Aehnliche Sitten bei afrikanischen und asiatischen Nomaden. 4) Man sieht, der alte Israelit hat unter dem Zwange der Volkssitte schon vieles von dem gethan, was dem Juden das Gesetz auferlegt; damit sieht man aber zugleich, wie viel Heidenthum in das letztere aufgenommen worden ist.

technischen Gründen schon frühe Sitte geworden zu sein, gerade 10 zu bilden. Es ist dies wohl von den Heiligthümern des Landes ausgegangen. Schon J. enthält Ex. 34, wiewohl in stark überarbeiteter Gestalt, ein solches Zehngebot.[1]) Unser Zehngebot, Ex. 20, stammt aus E. und verräth schon den Einfluß prophetischer Ideen.

Man sieht, die Sittlichkeit der vorprophetischen Zeit ist volksthümlich beschränkt und durchaus antiker Sittlichkeit ähnlich. Der Gedanke, die Handlungen nach ihrem Inhalte oder nach der Gesinnung, aus welcher sie hervorgehen, zu bemessen, fehlt, wiewohl natürlich von einem tadellos Frommen auch lautere Gesinnung gefordert wird. Die Handlungen werden vor allem verschieden beurtheilt, je nachdem sie in Kanaan begangen worden sind oder nicht, sich auf Israeliten erstrecken, auf Gerim (s. S. 400) oder auf Fremde. Der vorchristliche Mensch befindet sich ja überhaupt im Kriegszustande gegenüber dem Fremden, sofern ihm nicht durch Vertrag bestimmte Rechte bewilligt worden sind. Dann erst tritt er unter den Schutz des eigenen Gottes und der eigenen Sitte. Daß Abraham den Philister Abimelech belogen hat, wird ihm Gen. 20 gar nicht als Verfehlung angerechnet. Nachdem er aber hierdurch in schlimme Ungelegenheiten gerathen ist, schützt ihn Jahwe, indem er Abimelech und dessen Weiber mit Impotenz plagt.[2])

Nur gegenüber dem Volksgenossen (rē'a) oder Bruder gelten die strengen Gebote der israelitischen Sitte. Noch der Deuteronomist sagt 23, 20—21: „Du sollst von deinem Bruder keinen Zins nehmen, weder Zins in Geld noch Zins in Speise, noch sonstigen Zins, welchen man nimmt. Vom Fremden magst du Zins nehmen, aber von deinem Bruder nicht, auf daß dich Jahwe segne u. s. w.“[3])

---

1) Die Zehnzahl läßt sich so herstellen: 1. Du sollst keinen anderen Gott außer Jahwe verehren. 2. Du sollst dir kein Gußbild machen. 3. Du sollst das Mazzenfest feiern. 4. Alle Erstgeburt ist mein. 5. Du sollst den Sabbat halten. 6. Du sollst Pfingstfest und Herbstfest feiern. 7. Du sollst das Blut meines Opfers nicht auf Saurem schlachten. 8. Vom Pesachopfer soll nichts übrig bleiben bis zum Morgen. 9. Die Erstlinge der Früchte deines Landes sollst du zum Tempel Jahwes bringen. 10. Du sollst das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter kochen. 2) Aehnliche Züge auch in den Sagen über Jakob und Esau. 3) Es ist ein durch seine Unverfrorenheit auffallendes Beginnen, wenn versammelte Rabbiner dem christlichen Publikum einzureden suchen, daß die Juden durch Gebote wie Lev. 19, 18. 24, 22. zu gleichem sittlichen Verhalten gegen alle Menschen verpflichtet seien, und das Judenthum zur Religion der Menschenliebe stempeln. Man speculirt hierbei auf die falsche Uebersetzung von rē'a „Volksgenosse“ mit „Nächster“ und gēr mit „Fremder“ in der deutschen Bibel. — Ich zweifle zwar keinen Augenblick, daß jene Rabbiner wirklich nach solchen Grundsätzen handeln, und auch ihre Gemeinden hierzu zu erziehen suchen, allein dann handeln sie unter dem Einflusse christlicher Ethik und gegen die Ethik des talmudischen Judenthums. Da man hierdurch noch nicht zum Christen wird, so ist jedenfalls kein Grund vorhanden, den Sachverhalt zu verdunkeln, zumal es noch nie Vortheil gebracht hat, Thatsachen zu leugnen, welche Jedermann zu constatiren vermag. Das Judenthum hat ja schon einmal unter dem Zwange der christlichen Sitte eine barbarische Sitte beseitigen

Auch dies ist antik, daß die Natur Israels als im Ganzen gut empfunden wird, und daß jede Spur der christlichen Anschauung, daß die menschliche Gesellschaft unter der Macht der Sünde steht, und daß der Einzelne, weil in den Zusammenhang der Menschheitsentwickelung hineingeboren, damit nothwendig unter die Macht der Sünde geräth, völlig fehlt.

Auch in der Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Mann und Weib wie des Geschlechtsverkehrs überhaupt, in der Werthschätzung des eigenen Lebens und des Lebensgenusses zeigt sich die Verwandtschaft mit antiken Anschauungen. Es soll nicht geleugnet werden, daß die altisraelitische Sitte im Punkte der Ehe vielfach eine edlere und feinere Auffassung zeigt, als die anderer orientalischer Völker. Doch dürfte das mehr die Folge der einfachen Verhältnisse sein, in welchen die Mehrzahl der Nation lebte, als besondere Tugend. Wir haben S. 380 ff. bei Schilderung der alten Sitten genug Spuren roher Anschauungen getroffen. Es sei nur daran erinnert, daß außerehelicher Umgang des Mannes mit durch Ehe oder Vertrag nicht gebundenen Weibern als sittlich irrelevant erscheint, Gen. 38. Ri. 16, daß auch nach altisraelitischer Anschauung der Mann keusch ist, welcher die Weiber anderer Männer nicht berührt, Gen. 39, 10 ff. Wie sehr durch die Polygamie auch in Israel das sittliche Empfinden des Weibes abgestumpft worden ist, sieht man aus dem garstigen Zuge Gen. 30, 14 ff. Auch daß man es nicht als eine Entwürdigung der Frau betrachtet, wenn sie ihrem Manne eine Kebse überläßt, sondern ihr dies zum Lobe anrechnet, Gen. 16, 2 ff. 30, 3. 9, ist bezeichnend, wiewohl bei den nach S. 393 f. noch nachwirkenden Anschauungen entschuldbar. Manches Weib wird wohl aus der Noth eine Tugend haben machen müssen.

Aber auch abgesehen von Ehe und Geschlechtsverkehr ist es für den alten Israeliten selbstverständlich, daß er das Leben nach Kräften zu genießen sucht. Trunkenheit ist etwas, worüber sehr unbefangen geredet wird, Gen. 9, 21 ff. 43, 34. 1. Sa. 1, 13. 2. Sa. 11, 13. Vermag der Held das Leben nicht weiter in Ehren zu führen, vermag er schimpflicher Mißhandlung nicht anders zu entgehen, so ist es für ihn rühmlich, freiwillig aus dem Leben zu scheiden, Ri. 9, 54. 16, 29 ff. 1. Sa. 31, 4 ff. 2. Sa. 17, 23.

Roh und blutgierig aber ist der alte Israelit gegen jeden, der sich seine Feindschaft zugezogen hat, vor allem im Kriege. Vgl. das S. 167 f., S. 221, S. 233 ff., S. 249 ff. und S. 280 ff. Berichtete. Man sieht hieraus, wie die guten alten Sitten beschaffen waren, deren sich die Leute zu Dan und Abel rühmten, 2. Sa. 20, 18 f. Schon allein die Blutrache, welche zu üben Pflicht jedes Mannes ist, bedingte ein Beharren in einem halbbarbarischen Zustande. Ueberhaupt ist Sanftmuth eine dem israelitischen Charakter so

müssen, die Polygamie. Das unlängst erfolgte Zugeständniß, die Rabbinen hätten danach gestrebt, die Anwendung der betr. Gesetze „in der Fremde illusorisch zu machen", hätten aber das alte Gesetz weder „fälschen noch abschaffen können", nöthigt zu der Frage, wie man wohl eine Religion zu beurtheilen hat, welche ihre eigenen Diener in eine solche Lage bringt.

ziemlich abgehende Eigenschaft. Und die vielen Mahnungen, den, doch unter dem Schutze des Volkes stehenden, Fremdling, die Wittwen und Waisen nicht zu bedrücken, werden wahrscheinlich recht nöthig gewesen sein.

Man darf hiergegen nicht einwenden, daß die Gestalten der Vätersage einer höheren Sittlichkeit genügen; denn das gilt, wie das unten angezogene Beispiel zeigt, doch nur mit Einschränkungen. Weigert sich doch Jakob nicht um deswillen seinen Vater Isaak auf Anstiften seiner Mutter zu betrügen, weil dies Unrecht ist, sondern weil es herauskommen und schlimme Folgen haben könnte, Gen. 27, 6 ff. Und betrügt doch Jakob ohne Scrupel seinen Schwiegervater Laban wie dieser Jakob, Gen. 30, 31. Vor allem ist zu beachten, daß sie Verkörperungen der ganzen Nation und ihrer Tugenden, Muster der edelsten Sitte, von Gott besonders Begnadete sind, für die ganze Nation vorbildlich, und daß sie eben deshalb von dieser nicht erreicht wurden. Daraus, daß sie ein Mikrokosmos des ganzen Volkes sind, erklärt es sich ja auch, daß sie in einem persönlichen Verhältnisse zu Jahwe zu stehen scheinen. In ihnen tritt uns die nationale Sitte in verklärter Gestalt entgegen; will man die historische Sitte und ihren Werth beurtheilen, so hat man von den Maßstäben auszugehen, welche an die Thaten historischer Personen gelegt werden.

Da zeigt sich nun das oben Ausgeführte. Freilich daneben, was dem Volke Israel zum Lobe gereicht, daß die nationale Sitte eine außerordentliche Gewalt über die Herzen des Volkes ausübt und dasselbe in hohem Grade feinfühlig gegen Verletzungen derselben ist. Diese Feinfühligkeit des öffentlichen Gewissens zeigt sich besonders in dem Sturm von Unwillen und Entrüstung, welchen auch die Verfehlungen sonst beliebter Könige wie David und Ahab erregen.

Die Sünde wird bei diesen Vorstellungen immer als etwas Isolirtes empfunden, sie wird als eine Einzelhandlung eines Einzelnen, als ein Abirren von oder Vorbeistreifen an den Rechtsordnungen Israels aufgefaßt.[1]) Damit ist natürlich auch gegeben, daß sich jede Sünde gegen Gott kehrt; denn mit dem Willen Jahwes decken sich ja die Rechtsbestimmungen Israels, und was in Jahwes Augen schlecht ist, verletzt diese Gen. 13, 13 J. 2. Sa. 12, 13.

Der größte Mangel der altisraelitischen Vorstellung von der Sünde aber ist dieser, daß man durchaus nicht auseinanderhält das bewußte Handeln des freien Menschen gegen Gottes Willen, das Fehlen aus Schwäche, das unbewußte Abweichen von einem sittlichen Gebote und die zufälligen Verletzungen der Heiligkeit Gottes aus Unachtsamkeit oder Unwissenheit. Ja das kräftige Nachwirken von Vorstellungen der Naturreligion zeigt sich gerade darin, daß die

1) Wie dies auch die hebräischen Namen der Sünde beweisen. Es ist ein methodologischer Fehler bei Erhebung der altisraelitischen Sündenvorstellung von Gen. 3 auszugehen. Es ist auch hierbei nicht bedacht, daß der Mythus Gen. 2. 3 nicht genuin israelitisch ist, sondern ein aufgepfropftes Reis vorstellt, welches aus Saftmangel zunächst nicht ausgetrieben hat.

letzteren Verfehlungen als ganz besonders schlimm, als besonders leicht einen Zornausbruch Jahwes herbeiführend betrachtet werden. Daß das durch die Anstrengungen der Schlacht und Verfolgung hungrig gewordene Volk, ohne ordnungsmäßig geopfert zu haben, gierig rohes Fleisch verschlingt, erscheint als eine besonders schlimme Sünde. 1. Sa. 14, 33.

Ein Mensch, welcher übertreten hat, ist dem Zorne und der Strafe Gottes verfallen oder in Schuld. Sich aber in Schuld zu fühlen peinigt um so mehr, als die sittlichen Züge im Gottesbegriffe zurücktreten. Als gefährlichste und den heftigsten Zornausbruch erregende Verschuldung aber gilt die Verletzung der Heiligkeit Gottes, und sei sie auch nur durch unabsichtliche zufällige Berührung eines Gott geschenkten Dinges geschehn.

Da nun die cultische Gemeinschaft religiöse Größe ist, und da der einzelne nur als Glied dieser eine Stellung zu Gott hat, so ergibt sich, daß für die Sünde des Einzelnen die Gesammtheit, welcher er als Glied angehört, mit Schuld behaftet wird. Dieselbe ist, sobald sie ein solches Glied enthält, kein rechtbeschaffenes Ganzes mehr und in Gottes Augen schmutzig geworden. So kehrt sich Gottes Zorn, der ja eben als Gottes Zorn gewaltig ist, bei Uebertretungen Einzelner nicht nur gegen diese, sondern gegen das ganze Volk. Deshalb sind öffentliche Calamitäten die Strafe für die Sünden einzelner und der Nation ein Beweis, daß sie wegen solcher unter dem Zorne steht. Als Gott Abimelech, nachdem derselbe durch Abraham getäuscht Sara heimgeführt hat, geschlagen und gewarnt hat, wirft dieser Abraham vor: „Was habe ich gethan, daß du über mich und mein Reich große Schuld gebracht hast?" Gen. 20, 9, vgl. auch 26, 10 J. Weil Jonatan gegen Sauls Fluch Honig geleckt hat, antwortet das Orakel dem in Angelegenheiten des ganzen Volkes fragenden Saul nicht, 1. Sa. 14, 37 ff. Weil Saul die Gibeoniten vergewaltigt hat, kommt drei Jahre lang Dürre und Hungersnoth über das ganze Land, und dies nach Sauls Tode. 2. Sa. 21. Weil David das Volk zählen läßt, schickt Jahwe die Pest über das Volk 2. Sa. 24. Diese Vorstellungen sind um so natürlicher, als eines Gottes Zorn rettungslos vernichtet, was ihm zu nahe tritt. Allerdings beginnt das religiöse Gefühl Anstoß daran zu nehmen, daß der Unschuldige mit dem Schuldigen hinweggerafft werden soll, wie die Aeußerung Davids 2. Sa. 24, 17 und die Rettung Lots aus Sodom Gen. 19 zeigt.

So wenig wie das alte Israel die Sünde als eine die Menschheitsentwicklung beherrschende Macht erkannt hat, ebenso wenig weiß es, wie wir bereits S. 493 sahn, etwas von dem Satze, daß der Tod die Folge und Strafe der Sünde ist.[1]) Der Tod ist für das altisraelitische Denken etwas Naturgemäßes, mit dem menschlichen Wesen nothwendig Verbundenes, die nothwendige Folge davon, daß der Mensch Fleisch ist. Freilich ist es etwas, woran man infolge der Lebenskraft und Frische der gesammten Nation und

1) Der Besitz dieser Anschauung wird vielfach den alten Israeliten und zwar gleichfalls infolge unmethodischer Benutzung von Gen. 2. 3 imputirt.

wegen der unfreundlichen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nicht gern viel denkt. Da alle sterben müssen, so kann dies nicht Folge und Strafe der Sünde sein. Auch ist die Entrückung einzelner Frommer zu Gott nicht als Folge ihrer Sündlosigkeit, sondern ihres vertrauten Umganges mit der lebenspendenden Gottheit aufzufassen.

Freilich erscheint der Tod als Strafe einzelner Sünden, vor allem jener für das altisraelitische Empfinden schlimmsten, der bewußten oder unbewußten Verletzungen der göttlichen Heiligkeit, 1. Sa. 6, 19 ff. 2. Sa. 6, 6 f. Aber hier liegt die Strafe in dem vorzeitigen Sterben. Ein vorzeitiger Tod ist schon in Anbetracht der S. 418 ff. entwickelten Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode höchste Strafe; der Mensch wird des höchsten Gutes, innerhalb der Rechtsordnungen Israels sein Leben bis zum äußersten Momente der Möglichkeit auszukosten, beraubt. Umgekehrt ist daher die Seele des Gerechten „eingeschnürt im Bündel des Lebens", 1. Sa. 25, 29.

Wird nun, wer in Jahwes Augen schlecht geworden ist, durch einen raschen, vorzeitigen Tod hinweggerafft, so muß man umgekehrt aus einem solchen auf eine stattgehabte Verfehlung schließen, Gen. 38, 7 ff., vgl. S. 158. So erblickt David in dem plötzlichen Tode Nabals eine Entscheidung Jahwes zu seinen Gunsten, vgl. S. 251.

Bringt die Sünde einzelner Schuld über das ganze Volk, so ist es nur natürlich, daß schwere Sünden, namentlich Verletzungen der Heiligkeit Jahwes gestraft werden durch Züchtigung des ganzen Volkes. Daraus aber, daß nach S. 377 ff. die Familien cultische Einheiten waren und zum Theil dies geblieben sind, erklärt es sich, daß für Sünden einzelner Familienglieder die ganze Familie zu büßen hat. Rudimente von Ahnencult aber liegen nach S. 393 darin vor, daß das Aussterben der Familie die schlimmste Strafe für Sünden des Familienhauptes ist, und daß dieser auch durch den Tod eines Kindes bestraft wird.

Auch wer sonst zu dem Sünder in freundschaftlichen Beziehungen steht, kann betroffen werden. Die erzürnte Gottheit vernichtet wie eine elementare Naturmacht die ihr in den Weg Kommenden oder dem Sünder Nahestehenden. Am deutlichsten zeigt sich dieses Verhältniß in dem Vorwurfe Elias gegen Gott 1. Kön. 17, 20. Das Kind der Wittwe von Sarephat sei von ihm getödtet worden, weil sie den Propheten aufgenommen habe.

Selbstverständlich erscheint auch jede andere Entziehung der Güter des Lebens, Verarmung, Unglück in Unternehmungen, Mißwachs und Seuchen unter dem Vieh, insonderheit Körperschwäche und Krankheit, und aus dem erwähnten Grunde Kinderlosigkeit als Strafe für Sünden.

Glaubt der alte Israelit aus einer Calamität, welche ihn allein oder weitere Kreise getroffen hat, schließen zu müssen, daß durch eine Versündigung eine Schuld über das Land gekommen ist, so sucht er durch das Orakel, dessen Versagen vielfach jenen Schluß erst nahe legt 1. Sa. 14, 37. 28, 6, die Art der Verschuldung und den Urheber zu erfahren 2. Sa. 21, 1. Daß Fürbitte

eines Gottesmannes, daß in großer Einschränkung auch Opfer wie Geschenke an das Heiligthum für geeignet gehalten werden, haben wir S. 475 gesehn. Dieser Weg, eine Schuld zu sühnen, verbietet sich aber von selbst, wenn eine besonders schwere Verletzung der in Israel giltigen Ordnung einen heftigen und anhaltenden Zorn Gottes veranlaßt hat. Als der geeignete Weg, die Verzeihung Jahwes für das Vorgefallene zu erhalten, gilt dann, daß man durch eine Bestrafung der Schuldigen die vorgefallene Verschuldung als solche offen anerkennt, dem göttlichen Zorn ein Objekt überläßt, an welchem er sich auswirkt, und hierdurch sich für schuldig und willens erklärt, künftig solche Verletzungen zu meiden.

Beispiele mögen die Sache belegen. Als die Israeliten nach der Sagendarstellung von J. sich vor Ueberschreitung des Jordans dazu verleiten ließen, an der Verehrung des Baal vom Berge Peor theilzunehmen, so entbrannte Jahwes Zorn wider das Volk. Sühne wird dadurch erreicht, daß auf Moses Befehl die Häupter des Volkes „dem Jahwe im Angesichte der Sonne gepfählt" werden Nu. 25, 3. 4. Das andere aber ist die S. 273 f. berichtete Pfählung der sieben Sauliden vor Jahwe auf dem Berge zu Gibeon, um die von Saul begangene Schuld zu sühnen. Und von der durch die Anfertigung des goldenen Kalbes begangenen Schuld werden die Kinder Israel nach Ex. 32, 27 durch ein von den Leviten angerichtetes Blutbad befreit. Auf gleicher Stufe steht die Erzählung von den großen Verheerungen der Pest unter David. In ihnen tobt sich Gottes Zorn aus. Erst dann wagt David durch Stiftung eines Heiligthums und durch Sühnopfer ihm zu nahn 2. Sa. 24. S. 276 f.

Rückblick.

Es ist uns gelungen durch eine Analyse der vor der Zeit der Propheten zu belegenden oder in vorprophetische Zeit zurückzuführenden Gedanken der Religion Israels, den Gedanken der Religionsstiftung Moses, über welche eine historische Ueberlieferung nicht mehr vorliegt (s. S. 126. 130), zu erschließen und hierbei zugleich Licht über die religiöse Entwickelung Israels vor Mose zu gewinnen. Auch haben wir die Institution kennen gelernt, durch welche die Gedanken der mosaischen Religionsstiftung geltend gemacht worden sind. Durch diese Untersuchung ist für uns Mose aus dem dunklen Gebiet der Sage in das der Geschichte eingerückt und in seiner Bedeutung für die geistige Entwickelung der Menschheit klar erkannt worden.[1]) Die Sage vom Auszuge spiegelt diese Bedeutung nur sehr unklar wieder. Wie wenig historisches Material ihr zur Grundlage dient, hat sich von neuem gezeigt. Der Ein-

1) Man muß sich über den Geschmack einzelner Beurtheiler der ersten Lieferungen dieses Werkes billig verwundern, welche diese Seite seiner Geschichtsbetrachtung um deswillen völlig verkennen könnten, weil es sich zum Detail der Auszugslegende ab-

wand W. Bender's[1]), daß man ein Geschichtsbild nicht für vollständig halten könne, in welchem für Mose keine Stelle sei, ist berechtigt; er trifft aber eine Geschichtsdarstellung nicht, welche den Befund der alttestamentlichen Ideen nach den in allen Religionen sich findenden Gesetzen zu deuten weiß.

Die Voraussetzungen, von welchen aus wir bei richtiger Beachtung der socialen Verhältnisse des alten Israel und seiner Vorstellungen vom Menschen und vom Zustande nach dem Tode an die religiösen Vorstellungen dieses Volkes herantreten mußten, haben sich durchweg bestätigt. Zahlreiche animistische Rudimente sind uns in der eigentlichsten Domaine des Glaubens und des Cultus begegnet, und haben uns den zwingenden Beweis geliefert, daß Israels vormosaischer Glaube in die Kategorie des Geisterglaubens und nicht des Polytheismus fällt. Damit ist zugleich der letzte Grund blosgelegt, weshalb wir in Israel eine Mythologie nicht treffen, welche der anderer alten Völker vergleichbar wäre, und weshalb es nur zur Bildung von Heiligthums- und Heroensagen gekommen ist. Damit ist weiter einer Geschichtsbetrachtung widersprochen, welche von der Voraussetzung ausgeht, es sei Israels vorprophetische Religion eine Art Polytheismus gewesen.

Der Grundgedanke der mosaischen Religionsstiftung, daß nur Jahwe Herr ist in Israel, gehört der ethischen und gesellschaftsbildenden, nicht der metaphysischen und dem Welterkennen nachgehenden Seite der Religion an. Er ist umrankt, besonders dicht auf dem Gebiete des Gottesdienstes, von Gedanken, welche ihn im Grunde ebenso völlig negiren, wie er sie. Hierin liegt die Nothwendigkeit einer weitern Entwickelung. Wenden wir unsere Blicke dieser zu, so werden wir von vornherein vermuthen dürfen, daß die Weiterentwickelung bei der ethischen, nicht bei der metaphysischen Seite einsetzen werde. Wenden wir uns aber rückwärts, so drängt sich uns unwillkürlich die Frage auf, wie war es doch möglich, daß sich dieser Gedanke von der Einzigkeit Jahwes in Israel erhielt und sich gegen Verdunkelungen immer wieder aufs energischste geltend machte? Für die Zeit der Königsherrschaft vermittelte das, wie wir im folgenden Abschnitte noch deutlicher sehn werden, die Prophetie. Aber wie kam es, daß er die Zeit der Einwanderung und die Verschmelzung der Einwandernden mit den Ureinwohnern überdauerte; daß er nicht erlosch noch verdrängt wurde, als die alten Heiligthümer des Landes in den Mitbesitz der Einwandernden übergingen und von diesen kanaanäische Cultsitte mannichfachster Art angenommen wurde? Wie kam es, daß der Einfluß der Religion der in allen Dingen der Cultur den Einwandernden überlegenen Kanaanäer den neben dem Jahweglauben noch fortbestehenden Resten des alten Geisterglaubens nicht neues Leben zuführte? Diese Fragen aber

---

lehnend verhält, und nicht bedacht haben, daß sie durch diese Bevorzugung des Unwesentlichen vor dem Wesentlichen ein wenig günstiges Vorurtheil über ihre Urtheilsfähigkeit erzeugen mußten.

1) S. Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1883, Nr. 77 (18. März).

aufwerfen heißt zugleich danach fragen: wie kam es, daß überhaupt ein Volk Israel sich bildete und daß die Einwandernden nicht von den Kanaanäern aufgesogen wurden? Diese bereits früher aufgeworfene Frage wird uns hier endgültig beantwortet und die bereits S. 140 angedeutete Erklärung bestätigt.

Es hieße über Nebensächlichem die Hauptsachen übersehen, wenn man diese merkwürdige Erscheinung aus der politischen Zerfahrenheit der Kanaanäer und der größeren sittlichen Kraft der Israeliten erklären wollte. Ganz abgesehen davon, daß uns die letztere wieder auf die Religion Israels zurückweisen würde, ist zu beachten, daß nichts verführerischer auf die frische, noch unverbrauchte Kraft unentwickelter Völker wirkt als die Fehler und Laster der Civilisation, und daß nichts diese Kraft rascher aufreibt.

Daran, daß Moses Gedanken den Sieg erhielten und hierdurch sich ein neues Volk Israel nach der Einwanderung ins Westjordanland zu bilden vermochte, ist zunächst schuld, daß die von Mose dem Volke gebrachte Religion inhaltlich über die der Kanaanäer sich erhebt. Der Gedanke, daß Jahwe allein Herr ist, ist ein neuer Gedanke, ein Gedanke von viel größerer religiöser Energie, als ihn irgend eine animistische oder polytheistische Religion aufweist, und er ist zugleich von ungleich größerer volksbildender und ethischer Kraft. Er umklammert die Genossenschaft der Jahweverehrer und ihre Sitte weit straffer als die Religionen der Götter, welche in ihrem Verehrungsgebiete ähnliche Wesen neben sich dulden.

Aber schließlich hängt der Erfolg religiöser Gedanken doch auch davon ab, daß sie zu bestimmten Institutionen führen, welche ihre Ansprüche vertreten.[1]) Religion ist eben zunächst Cultgenossenschaft und nicht Lehranstalt. Auch diese Institution haben wir kennen gelernt: es ist die Tora Jahwes gegeben durch die Priester. Diese hat zu allen Zeiten den Willen Jahwes geltend gemacht und von seiner Identität mit der Sitte Israels gezeugt. Jetzt begreift man erst recht die Bedeutung, welche das alte Priesterthum für Israel hatte, und versteht, was es besagt, wenn die Tora der Priester von Mose hergeleitet wird. Und es macht hierbei keinen Unterschied, ob man das Urim- und Tummimorakel (s. S. 473 f.) für das alte Moseorakel nehmen will oder den Priesterstab.

Indem aber die Institution nachgewiesen worden ist, welche den Gedanken der Religionsstiftung Moses im alten Israel vertreten hat, ist der letzte Zweifel an ihrer Geschichtlichkeit widerlegt.

Der Gedanke des Orakels durch Urim und Tummim ist nun zweifellos ein solcher, welcher das Niveau heidnischer Religionen nicht überschreitet.

---

1) Je besser und reichlicher solche Institutionen entwickelt sind, mit desto geringerem Aufwande an geistiger Kraft kann das geschehen, ja es können dadurch sogar vorübergehende Erfolge über entwickelungsfähigere religiöse Gestalten erzielt werden, wie eine Beachtung der Geschichte des Christenthums seit der Reformation deutlich lehrt.

Diejenigen, welche eine ſolche Geſchichtsbetrachtung lieben, welche ihnen die Weisheit des Schöpfers beſonders deutlich vor Augen führt, können ſie wohl aus der Wahl dieſes Mittels zur Aufrechterhaltung der moſaiſchen Gedanken deutlicher hervorleuchten ſehen, als aus den überlieferten Vorſtellungen von Moſe, nach welchen er dem Volke ein ſtatutariſches Geſetz gebracht hat, welches bis zum Jahre 621 nicht vermocht hat, irgend eine Wirkſamkeit auf die Religion und Sitte Iſraels auszuüben, ja nicht einmal irgend ein Zeichen ſeiner Exiſtenz zu geben.

Achtes Buch.

Die Dynastie des Omri.

Wir betreten eine Zeit, welche nach außen und innen eine solche lebhafteste Kräftespiels ist. Seit der Trennung Israels und Judas steht zum ersten Male wieder an Israels Spitze ein Königsgeschlecht, welches an kriegerischer und staatsmännischer Tüchtigkeit an Davids Leistungen gemahnt. Zum ersten Mal wieder seit der Entthronung der Davidischen Dynastie kehrt ganz Israel geeint seine Waffen gegen Norden und gegen Osten; denn die Dynastie Omris ist mit der Davids durch ein Bündniß, welches auch in der Verschwägerung beider seinen Ausdruck gefunden hat, vereint. Die Schicksale beider Reiche sind in dieser Zeit abhängig von den Kämpfen mit dem damascenischen Aramäerreiche[1]), mit welchem mit wechselndem Glücke gekämpft wird.

Wiederholt scheint Israel diesen Gegnern zu unterliegen, aber in der höchsten Noth wendet sich immer wieder das Kriegsglück und es gelingt, den Feind aus dem Lande zu schlagen. Freilich ist dies nicht lediglich das Verdienst der Könige und eine Folge der kriegerischen Tüchtigkeit des Volkes. Es ist ebenso sehr, wo nicht noch mehr, dadurch ermöglicht, daß ein weit gefährlicherer Feind dem Aramäerreiche mit Vernichtung droht. Denn betrachten wir die Zeit der Dynastie Omris vom Standpunkt der Universalgeschichte, so bildet sie nur den Beginn jener über Asiens Schicksale für über ein Jahrtausend entscheidenden zweihundertjährigen Glanzzeit des assyrischen Reiches, durch welches die Epoche der Weltreiche inaugurirt worden ist. Durch zwei Jahrhunderte hindurch drängt dieses kriegerische Volk nach Westen, die staatlichen Gebilde Vorderasiens der Reihe nach zertrümmernd und allmählich auffaugend, bis es an dem alten Staate Aegypten seine Kraft erschöpft und unter dem Scythensturme zusammenbricht, freilich nur, um in dem babylonischen Weltreiche wieder aufzuleben.

---

1) Wir pflegen die Aramäer, über welche S. 143 gesprochen worden ist, Syrer zu benennen. Die Bezeichnungen Syrien, Syrer sind eine von den Griechen gebildete Abkürzung für Assyrien, Assyrer. Ihr Aufkommen erklärt sich daraus, daß die Lande der Aramäer zu der Zeit, in welcher die Griechen näher mit ihnen bekannt wurden, einen Theil des assyrischen Reiches bildeten. Von den Griechen sind diese Bezeichnungen zu anderen Völkern gekommen.

Der Umstand aber, daß das assyrische Reich sich nicht wie das Reich Alexanders durch einen großen, genial erdachten Eroberungszug aufbaut, sondern wie eine elementare Kraft um sich frißt, durch unaufhörliche Raub- und Plünderungszüge über die Grenzen die Kraft seiner Nachbarn verzehrt, um sie schließlich sich einzuverleiben, bringt Israel immer wieder die Rettung. Assyrische Eroberungszüge nöthigen die Damascener nach den uns erhaltenen Nachrichten zweimal eine Belagerung Samariens abzubrechen. Das Volk Israel ahnt diesen Zusammenhang noch nicht. Von den Assyrern hat es nur dunkle Kunde. Und so freut es sich seiner mit Jahwes Hülfe erfochtenen Siege, ohne zu ahnen, daß sie nichts weiter bedeuten, als daß ihm noch eine Frist gegeben ist, daß es aber gleichfalls an die Reihe kommen wird, sobald die Assyrien näher wohnenden Völker diesem erlegen sind. In den Zeiten der Ruhe, welche auf die Einfälle der Syrer folgen, stellt sich das alte Kraftgefühl und das Vertrauen auf Jahwe rasch wieder her. Ist doch, wie wir S. 58 sahen, das Geschichtsbuch J, jenes werthvollste Werk der vorprophetischen Zeit, gegen Ausgang unserer Epoche anzusetzen. Und das Urtheil des Volkes über Ahabs und Jorams Kämpfe mit den Syrern hören wir aus jenem S. 165 citirten Segensspruch über Joseph heraus. Er ist voller Vertrauen für die Zukunft.

Dieses erste Eingreifen der Assyrer in die Geschicke Israels gewährt uns aber die Möglichkeit, einzelne Geschehnisse ziemlich sicher zeitlich zu bestimmen.

Der Verehrung nun, welche die Dynastie Omris infolge ihrer Tüchtigkeit genoß, that in verhängnißvoller Weise Abbruch, daß sie infolge ihrer Verbindung mit dem tyrischen Königsgeschlecht den Cult des tyrischen Baal einführte. Hierdurch wurde bewirkt, daß die Propheten im Gegensatze zum Königthum als Vertreter des nationalen Gedankens auftraten. Und in der Pflege der nationalen Gedanken überboten zu werden, ist ja wohl das Schlimmste, was einem Königsgeschlechte zustoßen kann. Verhängnißvoll aber wird dies doch erst, nachdem Ahab durch eine das nationale Gewissen schwer verletzende Gewaltthat die Sympathien des Volkes sich verscherzt hat.

Die Reaction, welche auf das Einströmen fremder Gedanken in ein noch kräftiges Volksthum zu folgen pflegt, bleibt auch hier nicht aus. Sie reißt die Dynastie Omris mit dem Baalcult hinweg. Doch scheint die schauerliche Art, in welcher die Partei der Propheten ihr Rachewerk vollbracht hat, das Gewissen des Volkes fast noch mehr verletzt zu haben, als dereinst die Thaten des Hauses Omris. Erst später scheint man für die Propheten allgemein Partei ergriffen zu haben.

Omri, der Stifter der Dynastie, ist ein kriegerischer Monarch gewesen. War auch das Glück seinen Anstrengungen nicht immer hold, so würde doch eine patriotische Geschichtschreibung wohl des Rühmlichen genug von ihm zu berichten gehabt haben. Aber bezeichnender Weise handeln von ihm nur wenige Verse des alten Testaments. Abgesehen von 1. Kö. 16, 18—22, welche seinen Kampf gegen Simri und Tibni erzählen, s. S. 357, nur die

Verse 23—28 desselben Capitels. Und zwar erzählen uns diese von Omris Kriegsthaten gar nichts, verweisen uns vielmehr üblicher Weise auf die Annalen der Könige Israels. Dagegen darf man den Umstand, daß die Assyrer das Reich Israel „Land des Hauses Omri" oder verkürzt „Land Omri"[1]) nennen, nicht als Beweis dafür anführen, daß Omri ein bedeutender König gewesen sein müsse; denn es haben seine Beziehungen zu Assyrien wahrscheinlich blos darin bestanden, daß er durch eine Tributzahlung versucht hat, Assyriens Schutz gegen Syrien oder seinen Beistand gegen Mitprätendenten zu erwerben. Die Entstehung der Bezeichnung wird sich daraus erklären, daß hierdurch zuerst Assyrien mit Israels Existenz bekannt wurde. Daß sie so fest gehaftet hat, wird sich daraus erklären, daß die Assyrer um das Wesen dieses Volkes sich nicht weiter gekümmert und daher den einmal vorhandenen Namen durch einen andern zu ersetzen kein Bedürfniß empfunden haben.

Von Omris Kriegen gegen Syrien wird uns wie in dem über denselben handelnden Abschnitte nichts mitgetheilt. Wir erfahren nur aus der gelegentlichen Notiz 1. Kö. 20, 34, daß er an die Syrer Städte verloren hat und ihnen das Recht hat einräumen müssen, in Samarien ein Quartier anzulegen.[2]) Und zu diesen Städten scheint, wie der Ausgang der Geschichte Ahabs zeigt, auch das wichtige Rama in Gilead gehört zu haben. Es wird sich vielleicht überhaupt hierbei um ostjordanische Städte gehandelt haben.

Um so glücklicher war Omri im Südosten. Die auf der S. 534 gegenüber stehenden Tafel abgebildete und übersetzte Inschrift Mesas[3]) erzählt uns, daß Omri das Land Medeba[4]) erobert, es besiedelt und Moab lange Jahre bedrückt, d. h. sich tributpflichtig gemacht hat. Da das Land von Atarot schon lange im Besitze des Stammes Gad war, so wurde wahrscheinlich alles Land bis zum heutigen Wadi Hedan, einem von Nordosten kommenden[5]) Zuflusse des Arnon (Modschib) (s. S. 107. 115), für israelitisches Volksthum gewonnen. In den südlich hiervon gelegenen Territorien behauptete sich die moabitische Herrschaft unter israelitischer Oberhoheit und zwar ist, wie die Inschrift Mesas zeigt, die Residenz dieser israelitschen Vasallenkönige Daibôn, das heutige Diban gewesen. Es ist dies, wie S. 117 dargelegt worden ist, die Zeit, in welcher die auf Mose zurückgeführte Eroberung der jenseits des Arnon liegenden nördlichen Hälfte Moabs erfolgt ist, von welcher Nu. 21 unter Citirung diese Thaten besingender Lieder erzählt. Ein Theil der Eroberungen, Atarot und Daibôn mit Umgebung, scheint beim Friedensschluß an Moab zurückgegeben worden zu sein. Wenigstens hat es nach der Mesainschrift bereits Mesas Vater Kemoschgad besessen. Ob der damals besiegte König Sichon von Cheschbon in einem Verwandtschaftsverhältnisse zu Kemoschgad und Mesa gestanden hat, läßt sich nicht sagen.

1) Schrader, E., Keilinschriften und das alte Testament. 2. Aufl. Gießen 1883, S. 190. 2) Weshalb ein solches nöthig war, ergibt sich aus den S. 481 ff. gegebenen Ausführungen. 3) Vgl. S. 534, Anm. 2. 4) Vgl. hierzu die Karte: Mesas Reich. 5) S. Bädeker, Pal. u. Syr. S. 194.

Eine wichtige Maßregel war die Verlegung der Residenz nach dem von Omri gebauten, d. h. wohl ausgebauten und befestigten Samarien[1]), von welcher jedoch nicht überliefert wird, wann Omri sie ins Werk gesetzt hat. Der Grund, welcher ihn hierzu veranlaßte, war vielleicht, daß ihm das so rasch eroberte Tirsa nicht fest genug zu liegen schien. Jedenfalls hat sich bei der Wahl des Ortes der militärische Blick des Königs Omri bewährt. Samarien liegt auf einem leicht zu vertheidigenden, von Thälern rings umschlossenen, theils steil, theils in Terrassen in diese abfallenden Hügel. Unter Ahab und Joram haben es die Syrer zweimal vergeblich belagert, und die Assyrer, in der Belagerungskunst trefflich geübt, haben unter Salmanassar und Sargon drei Jahre gebraucht, um es zu bewältigen.

Der beste Beweis aber für die Tüchtigkeit Omris ist, daß nach ihm noch drei Könige aus seinem Geschlechte regiert haben. Nach Omris Tode, welcher nach 1 Kö. 16, 22 nach nur zwölfjähriger Regierung erfolgt ist, bestieg Omris Sohn Ahab, einer der bestverleumdeten israelitischen Könige, den Thron.[2])

Die Quellen über Ahab, welchem der Synchronismus zweiundzwanzig Jahre gibt, fließen so reichlich wie über keinen der Könige nach Salomo. Leider sind sowohl die über seine Kriege mit den Syrern, als auch die über seine Kämpfe mit der prophetischen Bewegung berichtenden lückenhaft, die letzten dazu noch einseitig und parteiisch, auch, wie sich an einem Punkt noch genau beweisen läßt, inhaltlich nicht vollkommen zuverlässig.[3]).

1) Ueber den Namen dieser Stadt und seine Herleitung vergl. Zeitschr. für die alttest. Wiss. 1885, S. 165 ff. 2) Von dem üblen Renommé Ahabs, wie des ganzen Hauses Omri, zeugen auch Mi. 6, 16 und Jer. 22, 15 in der LXX. (Im masoretischen Text ist der Name Ahabs entstellt). 3) Von Ahab handelt 1. Kö. 16, 29—22, 40. Aus der Feder des vorexilischen Bearbeiters der Königsgeschichte stammen hiervon 1. Kö. 16, 29—34 und 22, 39. 40, welche die in demselben aus anderen Quellen aufgenommenen Abschnitte als Einleitung und Schluß umrahmen, s. S. 76. Diese aufgenommenen Abschnitte sind von zweierlei Art. Dem Gebiete der Prophetenlegende gehören an Cap. 17—19 und Cap. 21, die vortrefflich stilisirten Erzählungen von Elias Kampf mit dem Baalculte und von dem an Nabot begangenen Justizmorde. Sie sind einem größeren Zusammenhange entnommen, von welchem wir jedoch nichts weiter besitzen; auch sind sie nicht vollständig wiedergegeben worden, wie die zwischen 19, 18 und 19 klaffende Lücke beweist. Was jedoch ihren historischen Werth anlangt, so stehen sie auf gleichem Niveau mit den Prophetenlegenden, welche wir im weiteren Verlaufe der Geschichte des Hauses Omri noch antreffen werden. Schon wegen ihrer blinden Parteinahme gegen das Königthum, wie wegen ihrer Tendenz zum Mirakel können sie keinen Anspruch darauf erheben, Geschichte zu berichten, wiewohl sie bisher das historische Urtheil in merkwürdiger Weise beeinflußt haben. Sie widersprechen übrigens sowohl sich unter einander — wie denn fast durchgehends dasselbe sowohl von Elia als von Elisa berichtet wird —, als den Quellenbelegen der zweiten Art. Die Erzählungen über Elia sind wohl kaum alt und wohl in Juda aufgezeichnet, vergl. Ausdrücke wie König von Samarien 21, 1. Die Quellenbelege der zweiten Art bestehn aus zwei Erzählungen ephraimäischen Ursprunges, 1. Kö. 20, Ahabs siegreiche erste Kämpfe mit den Syrern, und 1. Kö. 22, Ahabs Untergang, vergl. S. 78. Beide Capitel, jetzt stark interpolirt, stammen aus derselben Feder, vergl. z. B. die gleiche Berechnung 20, 20 und 22, 1 ff.

Von größter Bedeutung für die Entwickelung Israels wie für die Schicksale des Hauses Omri wurde der bereits erwähnte enge Freundschaftsbund, welcher zwischen Israel und Phönicien geschlossen wurde. Das Königsbuch berichtet nichts von einem förmlichen Bundesschluß und erzählt nur eine der Folgen desselben, die Vermählung Ahabs mit der tyrischen[1]) Prinzessin Isebel[2]), welche es Ahab als größte Sünde anrechnet. So erfahren wir auch nicht, ob dieses Bündniß bereits unter Omri oder erst unter Ahab abgeschlossen worden ist.

Allein es schließt hieran die Erzählung von der Erbauung eines Tempels und Altars des Baal zu Samarien durch Ahab. Wir werden dies dahin zu deuten haben, daß ein bei Baal, dem Gotte des mächtigeren Staates, beschworener Bund Israel und die Phönicier verband, und daß um deswillen der Cult des den Bund schützenden und als Rächer eines Bruches dieses Bundes eingesetzten Gottes auch in Samarien errichtet wurde. Auch der Bruderbund, welchen nach Am. 1, 9 die Tyrier brechen, indem sie den Edomitern israelitische Gefangene verkauften, wird auf einen damals stattgehabten Bundesschluß zu deuten sein.

Sehr mit Unrecht faßt man diese Errichtung eines Tempels und Altars des Baal zu Samarien gewöhnlich als einen Abfall der königlichen Familie von Jahwe auf, welcher die Mehrzahl des Volkes mit sich fortgerissen habe. Freilich redet die Elialegende 1. Kö. 19, 18 davon, daß nur 7000 in Israel die Kniee nicht vor Baal gebeugt hätten. Allein daß diese sprüchwörtlich gewordene Rede eine starke Uebertreibung enthält, lehrt die Geschichte der Ausrottung des Baalcultes unter Jehu. Die Baalverehrer bildeten, nach den hierüber erhaltenen Nachrichten, eine kleine Minorität im Volke, wie dies auch aus allgemeinen Gründen von vornherein zu vermuthen ist. Welche Gründe Israel damals zu einem Cultwechsel, und zu einem solchen entschließt ein Volk sich nur sehr schwer, hätten veranlassen können, ist nicht zu sagen. Es ist daher wohl anzunehmen, daß die Verbreitung der Verehrung Baals vielmehr der eigenen Anziehungskraft derselben als den Bemühungen der königlichen Familie zuzuschreiben ist. Vor allem aber folgt aus den Namen der

---

Ihr Grundstock ist zwar von historischem Character, doch volksthümlich gehalten. Nach Wellhausen bei Bleek[4] S. 251 stammen sie aus derselben Quelle wie 2. Kö. 3. 6, 24—7, 17b. 9. 10.

1) Sie ist nach 1. Kö. 16, 31 die Tochter des Ethbaal, Königs der Sidonier. Da Sidonier wie bei Homer so auch bei den alten Israeliten zur Bezeichnung der Phönicier überhaupt verwandt wird, so ist kein Hinderniß, diesen Ethbaal mit Flavius Josephus mit dem tyrischen Könige Ithobaal zu identificiren, über welchen uns derselbe in seiner Archäologie 8, 3, 2 und contra Ap. 1, 18 eine Notiz aus den Annalen des Ephesiers Menander erhalten hat. Die massoretische Aussprache wäre zu Ittobaal (d. h. „mit ihm ist Baal") zu corrigiren. Nach den von Josephus gegebenen Notizen Ittobaals Regierungszeit zu berechnen wage ich nicht. 2) Daß dies ihr wirklicher Name sei, ist von G. Hoffmann in der Zeitschr. für a.-t. Wissensch. 1883, S. 105, Anm. 1 bezweifelt worden, vgl. jedoch Corp. Inscript. Sem. I, 1, S. 209.

Kinder Ahabs: „Joram, Ahasja, Atalja," welche sämmtlich den Namen Jahwe enthalten, daß derselbe an der Verehrung des nationalen Gottes festgehalten hat.

Ahabs Thun ist sonach freilich anders zu beurtheilen als das Salomos, welcher für eine seiner Frauen einem fremden Gotte eine Cultstätte erbaute. Indem Ahab von Staatswegen einen Tempel des Baal zu Samarien erbaute, verletzte er den Grundgedanken der Religion Moses und rief dadurch den Widerspruch der Propheten hervor.

Allein es ist wohl zu beachten, daß es nach 1. Kö. 22 durchaus nicht scheint, als sei er hierdurch sofort in Feindschaft mit allen prophetischen Kreisen und in Widerspruch mit der öffentlichen Meinung gerathen.

Unter Ahab gelingt es nun auch eine Verständigung mit Juda herbeizuführen. Auf jenen Asa, welcher Syriens Hülfe gegen Israel herbeigerufen hatte, s. S. 355, war dessen Sohn Josaphat[1]) gefolgt, welcher Frieden und Freundschaft mit Ahab schloß und zur Bekräftigung des Bündnisses Ahabs Tochter Atalja[2]) seinem Sohne Joram zum Weib gab. Leider erfahren wir nicht, wann dieser Bundesschluß erfolgte. Josaphat gilt dem vorexilischen Bearbeiter der Königsgeschichte als ein frommer Mann wie sein Vater Asa. Er soll die im Lande befindlichen Kedeschen vertrieben haben. Falls der für die Regierung seines Enkels Ahasja in einer der von dem Bearbeiter der Königsgeschichte benützten Quellenschriften (s. S. 546 f.) erwähnte Baaltempel zu Jerusalem etwa gleichzeitig mit dem Bündnisse mit Israel errichtet worden ist, so würde er sich in seinem Urtheile seltsam vergriffen haben. Allerdings muß zugestanden werden, daß Josaphat schon in älterer Zeit als ein Gott wohlgefälliger und mit den Propheten befreundeter König, als eine Art Gegenstück zu den Königen aus Omris Haus gegolten hat, wie dies die Meinung des Erzählers von 2. Kö. 3 (vergl. V. 12—14) ist. Wodurch er sich diese Geltung verschafft hat, ist nicht mehr zu sagen.[3])

An der Spitze der prophetischen Opposition, welche Ahab durch Verletzung des Grundgedankens der mosaischen Religionsstiftung, daß Jahwe allein

1) Der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte handelt über ihn sehr kurz 1. Kö. 22, 41—51, ungeschickter Weise erst, nachdem wir bereits aus der Erzählung 22, 1—40 seinen Antheil am Feldzug gegen Rama in Gilead erfahren haben. 2) 2. Kö. 8, 18. Die Angabe V. 26 ist ein Fehler; ob sie Tochter der Isebel war, wie allgemein angenommen wird, wissen wir nicht. Es ist jedoch wahrscheinlich. 3) Es war diese Geltung einerseits, andrerseits sein Verhältniß zu Omris Haus, die Veranlassung zu der tendenziösen Umarbeitung der Geschichte Josaphats in der Chronik 2. Chro. Cap. 17—21. Da er so fromm ist und alles Volk im Gesetz unterweisen läßt, so kommt die Furcht des Herrn über alle Königreiche, daß sie wider Juda nicht streiten. Araber und Philister zinsen ihm. Sein gemeinsamer Zug mit Ahab ist dem Chronisten freilich befremdlich, aber er bekommt dafür eine Strafe durch den Propheten Jehu. Er bestellt hierauf Richter im Lande (dieser Zug der Legende ist wahrscheinlich aus seinem Namen, Jahwe richtet, erschlossen), und erringt einen großen Sieg über Edomiter, Moabiter und Ammoniter. Es ist dies alles ohne jeden historischen Hintergrund und einer der besten Belege für den Unwerth der vom Königsbuche abweichenden Erzählungen der Chronik.

Herr und Gott in Israel ist, wachrief, stand nach der Elialegende der Tisbiter Elia, ein Asket im Haarmantel, feurig und ungestüm eifernd für Jahwes Rechte. Die ersten Berührungen, welche beide nach der Prophetenlegende mit einander gehabt haben, erfahren wir nicht. 1. Kö. 17 führt Elia plötzlich ein, ohne uns über dies wie überhaupt über seine Vergangenheit das mindeste zu berichten.[1]) Er erhält von Jahwe den Auftrag, Ahab zu verkünden, daß es „diese Jahre (d. h. die folgenden Jahre) nicht thauen noch regnen werde, außer auf seine Ankündigung". Diese Dürre ist ein historisches Ereigniß, an welches die Legende anknüpft. Auch Menander von Ephesus (vgl. S. 513 Anm. 1) erwähnt sie unter der Regierung des Ithobalos. Doch hat sie nach ihm nur ein Jahr, vom Hyperberetaios des einen Jahres bis zum Hyperberetaios des folgenden Jahres gedauert, während sie 1. Kö. 18, 1 erst im dritten Jahre ein Ende nimmt. Die Angabe Menanders dürfte vorzuziehen sein und die Legende übertrieben haben. Aufs anschaulichste erzählt uns die Legende weiter, wie Elia auf Gottes Befehl am Bache Kerit[2]) durch Raben erhalten wird. Die sonst so gefräßigen Thiere tragen ihm morgens und abends Brod und Fleisch zu — mehr als ein Orientale bedarf — und aus dem Bache löscht er seinen Durst. Aber so sehr wächst die Dürre, daß auch dieser sein Wasser verliert. Auf Gottes Befehl sucht Elia hierauf eine Zuflucht in der phönicischen Stadt Sarephat. Im Thore angelangt erblickt er eine arme Wittwe Holz zusammenlesend,[3]) welche ihn auf seine Bitte mit einem Schlucke Wasser erquickt, aber eine fernere Bitte um einen Bissen Brod abschlägt, da sie nur noch ein wenig Oel und eine Hand voll Mehl besitze, die sie mit dem zusammengelesenen Holze für sich und ihre Kinder (LXX) als letztes Mahl bereiten wolle. Aber der Prophet heißt sie guten Muthes sein; sie möge nur ihm zuerst davon einen kleinen Kuchen backen und dann einen für sich und ihr Haus, so werde Mehl und Oel kein Ende nehmen. Die Wittwe glaubt und thut dies, und seit jenem Tage ernährt sie mit ihrer Familie und dem Propheten als Gast der wunderbare Krug. Und als sie durch den Tod ihres einzigen Sohnes schwer heimgesucht wird, ruft diesen das Gebet des Gottesmannes ins Leben zurück.

Im dritten Jahre erhält Elia den Befehl, ins Land Israel zurückzukehren und durch sein Erscheinen den Wiedereintritt des Regens anzukündigen. Dort ist die Noth aufs höchste gestiegen. In allen Ländern hat Ahab den Propheten, seit dessen Verschwinden es kein himmlisches Naß gegeben hat, suchen lassen, und das Volk meint, Jahwe habe ihn entführt. Eine Verfol-

1) Es ist vermuthlich einem größeren Zusammenhange entnommen, welcher auch hierüber zu erzählen wußte. 2) Welcher Bach im Alterthum so geheißen hat, ist unbekannt. Nur, daß er von Osten in den Jordan geflossen ist, gibt die Erzählung an. Es muß ein sehr wasserreicher Bach gewesen sein. Der heutige Wadi el-Kelt, welchen Robinson Bd. II, 534, dem Bach Kerit gleichsetzt, paßt kaum, da derselbe wenigstens jetzt nicht das ganze Jahr Wasser führt. 3) Auf dem freien Platze am Thore wird der Markt gehalten. Die Wittwe liest hierbei entstandene Abfälle auf.

gung durch Isebel ist über die Propheten Jahwes hereingebrochen. Ahab durchzieht mit seinem Palastpräfekten Obadja, einem Freunde der Propheten, das Land, um Gras für die königlichen Marställe zu finden — er fürchtet sonst einen Theil seiner Thiere abstechen zu müssen. Da steht plötzlich Elia vor Obadja, welcher sich, sobald er ihn erkennt, zur Erde wirft. Er vernimmt mit Schrecken Elias Verlangen, Ahab angemeldet zu werden. Erst nachdem Obadja durch einen Eid des Propheten darüber beruhigt worden ist, daß ihn Jahwe nicht etwa wieder entführen werde, erfüllt derselbe dies Verlangen des Propheten. Ahab geht Elia eilig entgegen mit den Worten: „Bist du es, Verwirrer Israels" und empfängt die schlagfertige Antwort: „Nicht ich verwirre Israel, sondern du und deines Vaters Haus, die ihr Jahwes Gebote verließet und hinter Baal wandelt." Ahab soll ganz Israel und die 450 Propheten Baals[1]) nach dem Karmel bestellen; dort soll sich entscheiden, wer Gott ist in Israel, ob Jahwe oder Baal. Also geschieht es. Jahwe entzündet durch Blitzstrahl sofort das ihm dargebrachte und reichlich mit Wasser überschüttete Opfer[2]), nachdem Baal von Morgens bis zur Zeit des Abendopfers vergeblich unter dem Spotte Elias von den seinen Altar im wilden Tanze umrasenden und sich verwundenden Baalspropheten angerufen worden ist. Alles Volk ruft: „Jahwe, er ist Gott." Elia aber führt die Baalspropheten zum Kischon herab und schlachtet sie dort. Ahab heißt er essen und trinken, da er das Getöse des heranziehenden Wassers höre. Hierauf kehrt er zur Bergspitze zurück, kauert sich mit dem Kopfe zwischen den Knien zur Erde und heißt seinen Knaben[3]) meerwärts ausschauen. Derselbe sieht nichts und erhält darauf den gleichen Befehl. Sechsmal wiederholt sich dies. Beim siebenten Male erblickt derselbe eine kleine Wolke vom Meere aufsteigen, wie eines Mannes Hand. Sie bringt einen gewaltigen Regenguß, vor welchem Ahab schleunigst auf des Propheten Geheiß nach Jisreel eilt — als flöhe er vor dem Blitzstrahle des von ihm verletzten Gottes. Vor dem Gespanne aber saust der von Jahwes Hand ergriffene Prophet bis nach Jisreel einher.

Es ist bereits bemerkt worden, daß diese Erzählung schon wegen ihres Hanges zum Mirakel unhistorisch ist. Gleiches folgt aber auch aus Einzelheiten ihres Inhaltes: daß alle Propheten Jahwes einer Verfolgung durch Isebel erlegen seien, ist nach der Erzählung 1. Kö. 22, welche sie in Menge in Samarien auftreten und den König in einer Staatsaction berathen läßt, recht unwahrscheinlich. Diese Propheten Jahwes stehen durchaus nicht in

1) Die 400 Propheten der Aschere sind 18, 19 eingetragen. In LXX auch V. 22. 2) Im Bestreben, das Wunderbare zu steigern, vergißt sich der sonst vorzüglich erzählende Verfasser der Legende etwas. 3) Gemeint ist sein Lieblingsschüler, der ihm zugleich dient, kaum aber Elisa, welcher erst später angeführt wird. Ein solcher gehört zu einem rechten alten Propheten. Daraus, daß er später spurlos verschwindet, wie er auch hier urplötzlich auftaucht — weder am Bache Kerit noch im Hause der Wittwe von Sarephat war für ihn Platz — ersieht man, daß der Erzähler eine Gestalt der Sage von Elias Wunderthaten auf dem Karmel wiedergibt, welche sich ohne Rücksicht auf die seine Erzählung jetzt umgebenden Legenden entwickelt hat.

principieller Opposition zu Ahab, und als eigentlicher Gegner desselben erscheint nicht Elia, sondern Micha ben-Jimla. Dazu findet sich sonst keine Spur, daß schon unter Ahab ein so eclatanter Umschwung zu Gunsten der Alleinherrschaft Jahwes eingetreten wäre; ja daß das nicht der Fall gewesen ist, verräth genau besehn der Erzähler selbst, — läßt er doch psychologisch unwahrscheinlich den ganzen von Elia erzielten Erfolg infolge der Rache Isebels sofort wieder verloren gehn. Noch wichtiger aber ist, daß der Erzähler in der Fortsetzung der Elialegende bei der Erzählung von dem an Nabot begangenen Justizmorde sich gleichfalls mit einer anderwärts gegebenen historischen Nachricht in Widerspruch setzt. Er erzählt sonach nicht auf Grund einer historischen Ueberlieferung — wie er denn auch wohl zeitlich von den Ereignissen schon ziemlich absteht —, sondern schreibt auf Grund dessen, was sich der Mund des Volkes über Elias Conflicte mit Ahab und Isebel erzählte. Meldet doch die Sage vieles von dem hier von Elia Erzählten gleicherweise auch von Elisa (s. S. 479). Hat aber nach der israelitischen Sage Jahwe auf Elias Gebet der Dürre ein Ende gemacht, so war der Regen umgekehrt nach der Ueberzeugung der Phönicier die Folge eines Bittganges Ittobaals.

Und doch ist es wohl nicht zufällig, daß nach der Prophetensage Elia als eigentlicher Gegner des Hauses Ahabs erscheint; auch hier wird die Sage wenigstens an eine historische Thatsache anknüpfen. Elia scheint Ahab als Bote Jahwes bei derjenigen That entgegengetreten zu sein, durch welche er sich und seinem Hause das Volk entfremdet und es der prophetischen Opposition zugetrieben hat. Es war dies der eben erwähnte an Nabot und seiner Familie[1]) begangene Justizmord, für welchen Elia die göttliche Strafe verkündet hat.

1) Auch hier pflegt man sich den Hergang meist nach der Legende in 1. Kö. 21 (LXX 20) vorzustellen, welche ebensowohl im Widerspruche mit der Notiz 2. Kö. 9, 25 f. als mit dem, was wir aus den historischen Nachrichten über Ahabs Charakter vermuthen müssen, berichtet. Sie schiebt die Hauptschuld Isebel zu, jedoch auf Kosten des Charakters Ahabs. Nach ihr hat ein Jisreelit Namens Nabot einen neben dem Palaste Ahabs zu Jisreel gelegenen Weinberg besessen, welchen Ahab zu besitzen wünscht, um ihn als Garten zu benutzen. Nabot weigert sich jedoch, das Erbtheil seiner Väter zu vertauschen oder zu verkaufen. Die Weigerung hat also einen religiösen Grund, man vergleiche das S. 387 ff. über die Rudimente von Ahnencult im alten Israel Bemerkte. Hierüber grämt sich Ahab. Nach Samarien in seine Burg zurückgekehrt legt er sich auf sein Lager mit nach der Wand gekehrtem Gesicht, ißt und trinkt nicht. Als Isebel die Ursache seines Kummers erfährt, so fragt sie ihn ironisch: „bist du jetzt König über Israel?" und heißt ihn gutes Muthes sein, da sie ihm schon den Weinberg verschaffen werde. Sie schickt mit Ahabs Siegel untersiegelte, d. h. nach unsern Sitten von ihm unterschriebene, Briefe an die Häupter der Geschlechter zu Jisreel — vergl. das S. 404 über die Gerichtsbarkeit dieser Gesagte — mit dem Auftrage, einen Fast- und Bettag auszurufen und Nabot an die Spitze des Volkes zu stellen. Der Verfasser denkt an ein Fasten, welches man veranstaltet, um den in einer Calamität sich aussprechenden Zorn Jahwes zu beseitigen (s. S. 490). Nabot wird als besonders frommer Mann an die Spitze gestellt. Dann sollen sie ihn durch zwei falsche Zeugen mit der Beschuldigung vor Gericht ziehen lassen, Gott und den König gelästert zu

Welchen tiefen Eindruck dieser wahrscheinlich unter dem Vorwande eines Majestätsvergehens an einer unschuldigen Familie aus Habsucht begangene Mord und seine sofortige Rüge in Israel hinterlassen hat, ersehen wir daraus, daß der Untergang des Hauses Omris als Strafe für diesen Mord von den Zeitgenossen betrachtet worden ist. Die Worte, welche Jehu nach der Tödtung Jorams, des Sohnes Ahabs, in den Mund gelegt werden, zeugen laut davon, s. S. 542.

Wie lückenhaft die biblischen Nachrichten über Ahabs kriegerische Thaten sind, geht daraus hervor, daß sie über Ahabs wichtigste That, über seine Theilnahme am Kampfe der syrischen Könige gegen Salmanassar II. von Assyrien bei Karkar nichts berichten. Von dieser Schlacht bei Karkar berichten uns mehrere Inschriften dieses Königs, darunter eine unter Nennung Ahabs.[1]) Nach dieser letzteren soll sich Ahab mit 2000 Wagen und 10 000 Fußgängern am Kampfe betheiligt haben. Der Großkönig schreibt sich den Sieg zu, doch scheint er die Früchte dieses Sieges nicht genossen zu haben. Die vom Tafelschreiber über Ahabs Wagen gegebenen Zahlen dürften vielleicht etwas zu hoch gegriffen sein. Da das Königsbuch über diesen nach den assyrischen Angaben ins Jahr 854 fallenden Kampf schweigt, so bleibt der Zweifel, ob derselbe vor Ahabs Syrerkämpfe fällt (so Wellhausen[2]) oder in die drei Jahre des Friedens zwischen Ahab und Syrien, welche nach 1. Kö. 22, 1 zwischen der Schlacht bei Aphek und Ahabs Untergang vor Rama in Gilead liegen (E. Schrader[3]), Ed. Meyer[4]). Im ersten Falle wäre Ahabs Auftreten im Gefolge der Syrer dahin zu deuten, daß er Vasall derselben war. Und es wäre dies als Folge derselben Kämpfe anzusehen, welche Omri nöthigten, den Syrern einen Bazar in Samarien einzuräumen. Der enge Anschluß an Phönicien und Syrien würde sich hieraus völlig erklären, und die Kämpfe Ahabs mit den Syrern würden als Folge der Schlacht von Karkar aufzufassen sein, welche Ahab ermuthigte, sich unabhängig zu machen. Im zweiten Falle hätte zwischen beiden ein freier Bund bestanden. Infolge dieser Zweifel vermögen wir auch nicht den völligen

---

haben, und zur Strafe steinigen lassen. Die vermeintliche Lästerung soll dem Volke als Ursache der Calamität gelten und durch die Bestrafung des Schuldigen der Zorn Gottes beseitigt werden (s. S. 513 f.). Also geschieht es. Als Ahab von Isebel die Nachricht vom Tode Nabots empfangen hat, so eilt er nach Jisreel, um den Weinberg in Besitz zu nehmen. Dort aber tritt ihm Elia mit der Weissagung entgegen, daß an dem Orte, wo die Hunde Nabots Blut geleckt hätten, sie auch das seinige lecken sollen. Ahab ist zuerst zornig, demüthigt sich dann aber und thut Buße, worauf ihm Gott durch Elia die Botschaft schickt, daß um dieser Buße willen das Unheil erst in seines Sohnes Tagen über sein Haus kommen solle. Die Legende mag Recht haben, wenn sie den Spruch in Elias Mund legt, auch mag sie das Motiv der Weigerung Nabots und die gegen denselben — vielleicht eben auf Grund dieser Weigerung — erhobene Anschuldigung richtig wiedergeben, doch irrt sie mit der Angabe, daß es sich um einen Weinberg zu Jisreel beim Palaste Ahabs gehandelt habe und daß blos Nabot getödtet worden sei.

1) Schrader, E., die Keilinschriften und das a. T.[2] Gießen 1883. S. 193 ff. 200 ff.
2) Geschichte Israels und Judas im Umriß (Skizzen und Vorarbeiten I) S. 31.
3) A. a. O. 4) Geschichte des Alterthums Bd. 1, S. 393.

Nutzen aus diesem Coincidenzpunkt assyrischer und israelitischer Geschichte zu ziehen.

Ebenso lückenhaft aber stellen die biblischen Nachrichten diejenigen Thaten Ahabs dar, von welchen sie reden, nämlich die Kämpfe Ahabs mit den Syrern. 1. Kö. 20 versetzt uns mitten in dieselben. Samarien ist von dem syrischen Heere bereits längere Zeit belagert, Ahab mit dem israelitischen Heere in ihm eingeschlossen — verschiedene unglückliche Schlachten müssen der Belagerung vorhergegangen sein —, wir sind also mindestens bereits am Ende des ersten Feldzugs Ahabs gegen die Syrer. Ahab verzweifelt daran, die Stadt halten zu können, so daß er sich auf Capitulationsverhandlungen einläßt. Benhadad[1]) erbietet sich, gegen Auslieferung des königlichen Schatzes abzuziehen, welches Anerbieten Ahab annimmt.[2]) Aber Benhadad, vielleicht durch Ahabs allzu rasches Eingehen auf dasselbe übermüthig gemacht, corrigirt sich durch eine zweite Gesandtschaft dahin, daß er nicht nur Auslieferung des königlichen Schatzes, sondern auch der königlichen Weiber und Kinder verlangt habe, und heischt außerdem, daß syrische Beamte die königliche Burg und die Häuser der königlichen Diener durchsuchen sollen, um, was ihnen gefällt, mitzunehmen. Ahab beruft hierauf eine Versammlung der Häupter der Geschlechter und legt ihnen diesen Fall vor. Dieselben rathen ihm, das unbillige Verlangen abzuschlagen. Und die — wohl gleichzeitig zusammengerufene — Volksversammlung spricht sich gleichfalls dahin aus. Ahab entläßt daher die Boten Benhadads mit dem Bescheide, daß er nach wie vor bereit sei, auf die ersten Bedingungen einzugehen, die zweiten aber nicht anzunehmen vermöge. Uebermüthigerweise läßt ihm Benhadad zurückmelden: „so und so sollen mir die Götter thun und also hinzufügen, wenn der Staub von Samarien genug sein soll für die Fäuste des Volkes, das zu meinen Füßen ist." Ahab entgegnet verständig: „wer sich wappnet, möge sich nicht rühmen wie derjenige, welcher die Rüstung auszieht."[3]) Als Benhadad dies hört, befiehlt er, daß sein Heer sich in Schlachtordnung stelle. Allein Ahab kommt ihm mit seinen Maßregeln zuvor. Er ordnet einen Ausfall an. An die Spitze der Ausfallenden stellt er die 232 Trabanten der beim Heere befindlichen Landvögte; diesen folgt das ganze israelitische Heer, 7000 Mann stark. Um Mittag brechen die Aus-

1) Ahabs Gegner auf dem Königsthrone von Damascus wird wahrscheinlich irrthümlicherweise in den israelitischen Berichten Benhadad genannt, wie sein Vorgänger hieß. Die assyrischen Inschriften nennen ihn Dadidri, was auf einen Namen Rammanezer oder Hadadezer führt. 2) Der Sachverhalt ist im massoretischen Text völlig, in LXX fast völlig verwischt. Den Text von V. 8 und 7 hat zurecht gestellt Wellhausen bei Bleek[4] S. 249 Anm. 2. Ferner streicht er mit Recht als Interpolationen die Weissagungen der anonymen Propheten und Männer Gottes 20, 13. 14. 22. 28. 35—43. Sie unterbrechen den Zusammenhang und widersprechen völlig der Anschauung von Cap. 22 über die Propheten. Aus V. 43 ist zu schließen, daß sie erst nach der Verknüpfung der Elialegenden mit der Erzählung von Cap. 20 eingeschaltet worden sind. Eine Interpolation ist auch V. 24, s. Giesebrecht in der Zeitschrift für a.-t. Wissenschaft 1881, S. 233. 3) Es ist dies wahrscheinlich ein Sprüchwort gewesen.

fallenden aus den Thoren, während Benhadad und seine Vasallenkönige trunken in ihren Zelten liegen. Benhadad wird gemeldet, daß Männer die Thore passiren. Er befiehlt, sie lebendig zu greifen, was auch ihre Absicht sei. Allein das israelitische Heer treibt die Syrer in die Flucht, Benhadad entrinnt zu Pferde[1]), Ahab aber richtet unter den Syrern[2]) eine große Niederlage an.

Aber die Syrer sinnen auf Rache für die erlittene Niederlage. Benhadads Große sollen diesem gesagt haben, sie seien geschlagen worden, weil Israels Götter Berggötter seien.[3]) Würden sie sich mit Israel nochmals, aber in der Ebene, messen, so würden sie seiner wohl Herr werden. Sie rathen Benhadad, ein neues gleich großes Heer auszuheben und in der Ebene einen Kampf zu wagen. Benhadad folgt ihren Rathschlägen. Er lagert im folgenden Jahre mit einem neuen Heere zu Aphek[4]) in der Ebene Jisreel. Ihm gegenüber lagert sich das Heer der Kinder Israel in zwei Haufen wie zwei Ziegenheerden am Berge. Sechs Tage lang beobachten sich so beide Heere, am siebenten entbrennt der Kampf. Die Israeliten schlagen die Syrer aufs Haupt. Hunderttausend syrische Fußgänger sollen geblieben; auf die noch übrigen 27,000, welche sich nach Aphek warfen, soll die Stadtmauer gefallen sein.[5]) Benhadad flieht aus einem Gemache der Burg in das andere. Seine Diener aber rathen ihm, sich zu ergeben. Sie wissen, daß die Könige von Israel gnädige Könige sind. Sie wollen im Sak und mit Stricken um den Hals zum König von Israel hinausziehen. Vielleicht wird er ihrem Könige das Leben schenken. So ziehen sie denn zu Ahab hinaus und sagen ihm: dein Knecht Benhadad bittet um sein Leben. Ahab antwortet gutmüthig: lebt mein Bruder noch? Dieses erste Wort nehmen die Syrer als gute Vorbedeutung (s. S. 446) und erwiedern Ahab, um ihn an demselben festzuhalten: „Dein Bruder ist Benhadad." Ahab antwortet großmüthig: „Kommt und bringt ihn!" Benhadad kommt heraus, und Ahab nimmt ihn auf seinen Wagen. Sie vereinbaren eine Capitulation, durch welche Benhadad gegen Herausgabe der Eroberungen seines Vaters und Einräumung des Rechtes an Ahab, sich einen Bazar in Damascus anlegen zu dürfen, die Freiheit erhält.

Im dritten Jahre nach der Schlacht bei Aphek entbrennt der Kampf von neuem; es beschließt Ahab gelegentlich eines Besuches des Königs Josaphat von Juda in Samarien die Syrer anzugreifen, um ihnen das noch in ihrem Besitze befindliche Rama[6]) in Gilead zu entreißen. Josaphat sichert seine Hülfe

1) Nach LXX zu Pferde mit einigen Reitern. 2) Nach dem Text der LXX mit Hülfe der von ihm im Lager erbeuteten syrischen Wagen und Rosse. 3) Vergl. S. 450. 4) Es ist dasselbe Aphek, bei welchem die Philister vor der letzten Schlacht gegen Saul lagerten. 1. Sa. 29, 1; s. S. 253 ff. 5) Die rationalistischen Versuche, diese volksthümliche Darstellung soweit zu vernutzen, daß etwas Thatsächliches herauskommt, sind einer ernstlichen Beachtung nicht werth. 6) So richtig LXX, massoretischer Text Ramot Gileads. Der Zusatz unterscheidet es von andern Rama (Höhe) genannten Orten. Daß dieses ostjordanische Rama zu den von Omri an Benhadad I. abgetretenen Städten gehört habe, welche Benhadad-Hadadezer in der Capitulation von Aphek wieder herauszugeben versprochen hatte, ist nirgends gesagt. Es ist jedoch wahrscheinlich.

zu, wünscht aber die Propheten über den Ausgang zu befragen. Ahab bringt an die 400 Propheten zusammen. In voller Kriegsrüstung sitzen beide Könige auf Thronen im Thore von Samarien, und vor ihnen weissagen die Propheten. Einmüthig beantworten sie die ihnen vorgelegte Frage, ob Ahab gegen Rama ausziehen oder den Zug unterlassen solle, mit der Aufforderung hinaufzuziehen, Jahwe werde es sicher in seine Hände geben. Durch diese Uebereinstimmung stutzig gemacht, fragt Josaphat, ob kein anderer Prophet Jahwes da sei, welchen man befragen könne. Ahab erwidert, es sei allerdings noch einer vorhanden, Micha ben Jimla, doch hasse er diesen Mann, weil er ihm nur Uebles weissage. Josaphat wehrt dies ab, worauf Ahab einem Eunuchen befiehlt, Micha schleunigst zur Stelle zu schaffen. Während dieses geschieht, toben die Propheten weiter vor den beiden Königen. Einer derselben, Sidkija ben Kena'ana, hat sich eiserne Hörner gemacht und spricht: „mit diesen wirst du die Syrer stoßen und vernichten", und die anderen Propheten weissagen, Ahab solle hinauf ziehen, er werde Glück haben und Gott sogar den König von Syrien in seine Hand geben.

Unterdessen holt der Eunuch Micha ben Jimla herbei. Als Hofmann macht er ihn darauf aufmerksam, daß die Propheten dem Könige einmüthig Gutes geweissagt hätten, und bittet ihn, daß sein Wort mit dem der übrigen Propheten übereinstimmen möge. Micha schwört, er werde weissagen, was Jahwe ihm sage. Vor den Königen angelangt, bekommt er die Frage vorgelegt, ob Ahab gegen Rama ziehen solle, und beantwortet sie genau wie die übrigen Propheten. Jetzt wird auch Ahab stutzig und ruft ihm zu: „wie oft soll ich dich beschwören, daß du mir nur die Wahrheit sagest im Namen Jahwes?" Da hebt Micha den Spruch an:

„Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen,
Wie eine Schafheerde, welche keinen Hirten hat.
Da sprach Jahwe: nicht haben diese einen Herrn,
Es kehre ein jeglicher heim in Frieden."

Ahab sagt zu Josaphat: „Habe ich dir nicht gesagt, daß dieser mir immer Uebles verkündet?" Micha aber fährt fort: „nicht so, nicht ich! (LXX), höre das Wort Jahwes. Ich sah Jahwe sitzen auf seinem Throne, rechts und links umgeben von allem Heer des Himmels. Jahwe aber sprach: wer will Ahab bethören, daß er auszieht und fällt zu Rama in Gilead? Der eine sprach dies, der andere das. Da ging der Geist[1]) aus und stellte sich vor Jahwe und sprach: ich will ihn bethören. Jahwe sprach: „wodurch"? Der Geist: „ich will zu einem Lügengeiste werden im Munde aller seiner Propheten". Jahwe sprach: „du wirst ihn bethören und überwinden. Ziehe aus, thue also". So hat Jahwe einen Lügengeist gegeben in den Mund aller dieser deiner Propheten. Jahwe aber hat Unheil wider dich geredet."

1) Die Stelle, welche durch ihren Inhalt zu einigen Bedenken Anlaß gibt, ist, wie die in ihr gebrauchten hebräischen Worte, wenn es eine Syntax gibt, beweisen, überarbeitet.

Als dies Sidkija hört, stößt er herbei und schlägt Micha auf den Backen mit den höhnischen Worten: „Was für ein Geist Jahwes hat denn aus dir gesprochen?“ Micha antwortet ruhig: „du wirst es an dem Tage erkennen, wo du aus einem Verstecke in das andere fliehen wirst.“ Ahab aber befiehlt, den Unglücksboten zu greifen und ihn in festem Gewahrsam zu halten, bis er in Frieden wieder heimgekehrt sei.

Ahab zieht trotz der erhaltenen Warnung mit Josaphat aus zum Streite gegen Rama. Aber wiewohl er Micha gleichsam als Geisel gegen die Ausführung der göttlichen Androhung zurückbehalten hat, so fürchtet er sie doch und sucht Jahwe wie einem menschlichen Gegner durch List zu entgehen. Er bittet Josaphat, ihm seine Rüstung zu überlassen, und dafür die seinige zu tragen. Josaphat willigt ein. Der König der Syrer aber hat den Obersten der Wagenkämpfer den Befehl gegeben, lediglich auf Ahab ihr Augenmerk zu richten. Sie fallen daher sammt und sonders den in Ahabs Rüstung kämpfenden Josaphat an, werden aber ihren Irrthum gewahr, als dieser sein Kriegsgeschrei erhebt. Und die List Ahabs rettet diesen nicht vor dem Beschlusse Jahwes. Ein gemeiner Bogenschütze zielt in seiner Unschuld auf Ahab und trifft ihn zwischen die Fugen des Panzers. Der wunde König befiehlt seinem Wagenlenker, ihn aus dem Kampfgewühl zu fahren, nimmt jedoch diesen Befehl zurück, als er sieht, daß der Kampf steigt, und hält trotz seiner Wunde vom Morgen bis zum Abend im Kampfe aus. Da aber stirbt er. Gegen Sonnenuntergang verbreitet sich der Ruf im Heere: „ziehe jeder in seine Stadt und in sein Land; denn der König ist gestorben“. Das Heer tritt den Rückzug an. Ahabs Leiche wird nach Samarien gebracht und dort begraben.[1])

So endete einer der tapfersten Könige Israels. Die historische Ueberlieferung läßt ihn uns als einen klugen, billig denkenden, aufopfernden und edelmüthigen Mann erkennen, bei seinem Volke ebenso geachtet als von seinem Feinde Benhadad gefürchtet. Daß ihm der Besitz der königlichen Macht in seinem Handel mit Nabot zum Fallstricke wird, ward ihm und seinem Hause verhängnißvoll. Der Kampf der Propheten gegen sein Haus, welcher jedoch mit voller Schärfe erst nach seinem Tode entbrannt sein kann, — in diesem Punkte liegt der Hauptirrthum der Prophetenlegende — war eine weitere Veranlassung dazu, daß sein Bild in der Erinnerung des Volkes sich ungünstig umgestaltete. Ahabs Bedeutung drückt sich jedoch auch darin aus, daß er, wie bereits bemerkt, der erste König nach David und Salomo ist, über welchen wir wieder reichlichere Nachrichten haben.

Von Ahabs Zeit berichtet der Verfasser der Königsgeschichte nur noch, daß er sich einen elfenbeinernen, d. h. wohl einen mit Elfenbein zur Verzierung ausgelegten Palast gebaut habe, und daß in seinen Tagen Chi'el aus

---

1) Ueber die plumpe und zwecklose Interpolation von V. 35 u. 38 vergl. Wellhausen bei Bleek⁴, S. 249, Anm. 2.

Bet-el die Stadt Jericho, welche wahrscheinlich infolge der Kämpfe zwischen Israel und Juda verlassen worden war[1]), wieder aufgebaut, aber die Grundsteinlegung mit seinem Erstgeborenen Abiram, das Einhängen der Stadtthore mit seinem jüngeren Sohne Segib habe bezahlen müssen. Die Inangriffnahme dieses Unternehmens ward wohl durch das freundliche Verhältniß zu Juda ermöglicht.

Auf Ahab folgte dessen Sohn Ahasja. Wir erfahren kein Wort davon, ob nach der Schlacht bei Rama ein Friedensschluß mit Syrien erfolgt ist oder nicht. Wahrscheinlich wird sich Israel von Syrien den Frieden gegen das Versprechen der Heeresfolge erkauft haben. Es war Ahasja jedoch keine lange Regierung beschieden; nach 1. Kö. 22, 52 herrschte er nur zwei Jahre. Er hatte das Unglück, durch das Gitterfenster des Obergemaches seines Palastes zu Samarien zu stürzen, und erhob sich von diesem Krankenlager nicht wieder. Während seiner Krankheit soll er nach der Prophetenlegende[2]) eine Gesandtschaft an das Orakel des Baal-Sebub, des Gottes der philistäischen Stadt Ekron, gesandt haben. Plötzlich sei jedoch dieser ein Prophet in mit ledernem Gurte gegürtetem härenen Gewande entgegengetreten und habe sie mit den Worten heimgeschickt: „Ist kein Gott in Israel, daß man Baal-Sebub den Gott von Ekron fragt?" Deshalb spricht Jahwe: „das Bette, auf welches du gestiegen bist, sollst du nicht verlassen, sondern (auf ihm) sterben". Aus der Beschreibung, welche die unverrichteter Sache heimkehrenden Gesandten von diesem Propheten machen, erkennt der König, daß es Elia gewesen ist.

Während der Regierungszeit Ahasjas erfolgte ein Versuch, die Schifffahrt Salomos nach Ophir wieder aufzunehmen, welcher jedoch kläglich scheiterte. In dem Juda unterworfenen Edom schaltete damals kein einheimischer König, sondern ein Statthalter Josaphats.[3]) Derselbe ließ zu Esjongeber (s. S. 123) einen großen Tarteſſusfahrer bauen[4]), welcher jedoch vom Stapel gelassen nicht laufen wollte und scheiterte. Auf ein Angebot Ahasjas, gemeinsam mit ihm und mit Hülfe von Seeleuten aus dem Nordreiche diese Schifffahrt zu betreiben, ging Josaphat nicht ein.

---

1) Zu Davids Zeit besteht sie 2. Sa. 10, 5. 2) 2. Kö. 2, 2—17. Sie ist ganz sagenhaft, wie namentlich die Erzählung von den zwei Hauptleuten, die mit ihren je fünfzig Soldaten vom himmlischen Feuer gefressen werden, zeigt. An der Thatsache, daß Ahasja Baal-Sebub befragt und infolge dessen ein strafendes Orakel von Seiten Elias erhalten hat, ist jedoch kein Grund zu zweifeln. 3) Verbinde die beiden letzten Worte von 1. Kö. 22, V. 48 mit V. 49 und lies: „Und es war kein König in Edom; der Statthalter des Königs Josaphat aber baute", und weiter nach LXX, s. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 178. 4) Es ist dies eine Bezeichnung der größten Schiffsart, wie man jetzt noch von Ostindienfahrern spricht. Der Chronist macht daraus eine Fahrt von Esjongeber (am Rothen Meere) nach Tarteſſus (in Spanien), und läßt die Schiffe zur Strafe dafür scheitern, daß Ahasja sich an der Unternehmung betheiligt hat, auch läßt er dies, damit man die Deutung ja nicht bezweifele, vorher dem Josaphat durch Elieser von Mareſcha ankündigen. Sein religiöser Pragmatismus steht hier auf der Höhe seiner geographischen Kenntnisse.

Daß Ahabs Nachfolger so schnell in unheilbare Krankheit verfiel, war um so schlimmer, als die Moabiter die Erschütterung, welche der israelitische Staat durch die unglückliche Schlacht vor Rama erlitten hatte, benutzten, um die israelitische Oberherrschaft abzuwerfen. Erst Ahabs jüngerer Sohn Joram, welcher nach Ahasjas Tode den Thron bestieg [1]) und wie sein Vater und Bruder in freundschaftlichen Beziehungen zu Juda stand, konnte einen Versuch unternehmen, die abgefallenen Moabiter zum Gehorsam zurückzuführen.

Ueber den Verlauf der Kämpfe, durch welche der Moabiterkönig Mesa (Mêscha') die factische Unabhängigkeit gewann, berichtet uns begreiflicher Weise das Königsbuch nichts. Dafür haben wir aber eine gleichzeitige Quelle in der von Jorams Kriegszug gegen Moab handelnden Inschrift Mesas, welcher dieselbe auf einem dem Kemosch zum Danke für seine Hülfe gewidmeten Altarsteine hat eingraben lassen. [2])

Mesa berichtet, daß er das von Omri eroberte und von seinem Sohne (Ahab) festgehaltene Land Medeba [3]) zurückerobert habe. Die — wahrscheinlich von ihren israelitischen Bewohnern verlassenen — Städte [4]) werden neugebaut. Atarot, nach Mesa seit der Urzeit im Besitze der Gaditen und vom Könige Israels neu befestigt, wird von ihm erstürmt, und die Bewohnerschaft springt als Schauspiel für Kemosch von Moab über die Klinge (als Bann s. S. 490).

Ueber den von Joram unternommenen Versuch, Moab wieder zu unterwerfen, berichtet 2. Kö. Cap. 3. Der Erzähler berichtet phantastisch, wohl auf Grund von im Nordreiche im Volksmunde umlaufenden Erzählungen und ohne das Terrain genau zu kennen. [5]) Danach versichert sich zunächst Joram der Beihülfe Josaphats, welcher zugleich die ihm unterworfenen Edomiter aufbietet. Und zwar läßt die Erzählung in Edom wieder einen König als judäischen Vasallen regieren. Man beschließt, den Weg durch die

1) Der Synchronismus 2. Kö. 3, 1. gibt ihm 12 Jahre und läßt ihn im 18. Jahre Josaphats den Thron besteigen. Die in 2. Kö. 1, 17 gegebene, in LXX fehlende, synchronistische Angabe ist zweifellos falsch. Seine Regierungszeit muß erheblich kürzer als 12 Jahre gewesen sein, da zwischen die Schlacht bei Karkar (854) und Salmanassars Zug gegen Syrien (842), bei welchem dieser Jehus Tribut empfängt, außer Jorams Regierung noch mindestens Ahabs letzte Syrerkämpfe und die Regierung des Ahasja zu legen sind. Ist die Zahl 2 als Regierungsdauer des Ahasja richtig, so kann Joram höchstens 8 Jahre regiert haben. 2) Ueber ihre Auffindung und Bedeutung vergl. das S. 86 Bemerkte. Sie ist auf dem gegenüberstehenden Blatte nach einer Originalphotographie wiedergegeben. 3) Vergl. zu der folgenden Darstellung das Kärtchen „Mesas Reich". 4) Wir dürfen uns diese Ortschaften nicht zu groß vorstellen, da eine von ihnen, das noch dazu vom israelitischen Könige besonders befestigte Jahas, von 200 Moabitern erobert wird. Inschrift Zeile 19. 20. 5) Daß der Erzähler nicht auf Grund ihm vorliegender historischer Ueberlieferung schreibt, folgt daraus, daß er einen König von Edom mit den Königen von Israel und Juda ziehen läßt, während nach den völlig unverfänglichen Notizen 1. Kö. 22, 48 f. in Josaphats Zeit kein solcher vorhanden gewesen und erst nach dem Abfall unter Joram wieder ein solcher gewählt worden ist, vgl. 2. Kö. 8, 20. Das andere muß aus dem über Elia, die Versorgung des Heeres mit Wasser und die Veranlassung des moabitischen Ueberfalls Erzählten geschlossen werden.

Inschrift auf dem Steine Mesas.

1. Ich bin Mesa, Sohn des Kemoschgad, König von Moab der (D)
2. aibonit. Mein Vater herrschte über Moab dreißig Jahre, und ich herrsch
3. te nach meinem Vater und errichtete dieses Heiligthum dem Kemosch in Karcha, ein Heiligthum der Hülfe (?),
4. denn er half mir gegen alle meine Feinde u. ließ meine Augen sich weiden an allen meinen Hassern. Omr
5. i, der König von Israel, er bedrückte Moab viele Tage, denn es zürnte Kemosch auf sein La
6. nd. Und es folgte ihm sein Sohn, und auch dieser sprach: ich will bedrücken Moab. In meinen Tagen sprach er [so?]
7. Und ich weidete mich an ihm u. seinem Hause. Und Israel ging auf ewig zu Grunde. Und es hatte in Besitz genommen Omri das Lan
8. d Medeba u. in ihm gewohnt . . . . . Tage seines Sohnes vierzig Jahre. [Und es gab]
9. es zurück (?) Kemosch in meinen Tagen. Und ich baute Baalmeon u. stellte in ihm her den Teich (?) und baute
10. Kirjatan. Und die Gaditen hatten im Lande A(t)arot von Alters gewohnt. Und es baute für sich der König von
11. Israel A(t)arot. Und ich kämpfte gegen die Stadt und nahm sie und tödtete alle
12. . . . . Stadt (?) zur Augenweide für Kemosch und Moab. Und ich führte von dort als Beute hinweg den Altar dwdh und ich
13. schleppte (ihn) vor Kemosch zu Keriot. Und ich ließ in ihm wohnen die Leute von šrn und die Leute von
14. mḥrt. Und es sprach zu mir Kemosch: Geh, nimm Nebo Israel ab. [Und ich?]
15. ging Nachts und kämpfte gegen es vom Aufsteigen des Morgengrauens an bis Mittag. Und ich
16. nahm es u. tödtete alles, siebentausend . . . . . u. Fraun . . . . .
17. . . . u. Mädchen . . . . . der Astarte des Kemosch weihte ich sie, und nahm von dort [die Ge]
18. fäße Jahwes u. schleppte sie vor Kemosch. Und der König von Israel bau(te)
19. Jahas u. legte sich hinein, indem er wider mich stritt. Da vertrieb ihn Kemosch von [seinem Angesicht?]
20. Und ich nahm von Moab zweihundert Mann, im Ganzen, u. führte sie hinauf u. nahm es in Besitz.
21. Um es zu Daibon zu schlagen. Ich baute Karcha, die Mauern der Waldhöhe und die Mauer
22. des Ophel. Und ich baute seine Thore und baute seine Thürme. Und i
23. ch baute den Königspalast und ich stellte her Behälter h'š . . . inm(itten)
24. (der) Stadt. Und eine Cisterne war nicht innerhalb der Stadt in Karcha. Da sprach ich zu allem Volk: Macht
25. euch ein jeder eine Cisterne in seinem Hause. Und ich schnitt (?) den Einschnitt (?) für Karcha mit (?) Gefangenen (?)
26. von Israel. Ich baute (A)roer und ich baute die Straße am Arno(n).
27. Ich baute Bet-Bamot, denn es war zerstört. Ich baute Beser, denn 'j
28. . . . [Män]ner von Daibon funfzig, denn ganz Daibon ist unterthänig. Und ich [machte voll?]
29. . . . . hundert (?) durch die Städte, welche ich hinzufügte dem Lande. Und ich baute
30. j r (?) und Bet-Diblatan u. Bet-Baal-Meon und führte dort hinauf den m
31. . . . . das Land. Und Choronan, es wohnte in ihm . . . .
32. . . . . sprach zu mir Kemosch: Steig hinab, kämpfe gegen Choronan, und ich
33. . . . . es Kemosch in meinen Tagen w ' l w '
34.

Übersetzung auf dem Heft- und Diktatrand.

1. Ich bin [illegible]. Sohn des [illegible] der [illegible]
2. [illegible] Mein Vater [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
3. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
   ein [illegible] der [illegible]
4. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
5. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
   [illegible] [illegible]
6. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
   [illegible] [illegible]
7. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
   [illegible] [illegible]
8. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
   [illegible] [illegible]
9. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
   [illegible] [illegible]
10. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
11. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
12. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
13. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
14. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
15. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
16. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
17. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
18. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
19. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
20. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
21. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
22. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
23. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
24. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
25. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
26. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
27. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
28. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
29. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
30. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
31. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
32. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]
33. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
    [illegible] [illegible]

Die Meſainſchrift; Paris, Louvre.

Prague. 534

Wüste Edoms zu nehmen, d. h. man will das todte Meer auf edomitischem Gebiete umziehen und dann von Süden her über den Nachal ha'arabim (s. S. 116) ins Moabiterland eindringen. Der Plan war klug. Denn von Norden her war Mesa durch die neuangelegten Städte gedeckt, und nach Wegnahme dieser bot der Arnon ein neues, schwer zu überwindendes Hinderniß. Dazu hatte man die Syrer im Rücken. Vom Süden aber kam der Einfall durchaus unerwartet, und hier konnte der Rückzug im Falle des Mißlingens nicht abgeschnitten werden. Wir erfahren nun, die drei Könige seien sieben Tage marschirt, ohne Wasser zu finden. Das habe Joram auf den Gedanken gebracht, es möchte Jahwe sie hierhergelockt haben, um sie in die Hände der Moabiter zu liefern (s. S. 435). Er hat also durch den Orakelwurf oder durch einen Propheten einen günstigen Verlauf des Zuges verheißen, und Joram denkt an die schlimmen Erfahrungen seines Vaters beim Zuge gegen Rama in Gilead. Josaphat erkundigt sich nun, ob kein Prophet Jahwes anwesend sei, welchen man befragen könne. Er erfährt, daß Elisa ben Saphat, der Schüler und Diener Elias, zugegen sei.

Vor die Könige gefordert, soll dieser erklärt haben, Joram möge sich an die Propheten seiner Eltern wenden. Wenn er nicht auf Josaphat Rücksicht nähme, so würde er ihn nicht ansehen. Auf sein Verlangen wird ein Spielmann geholt, bei dessen Spiel der Geist Gottes Elisa erfaßt (s. S. 477). Er befiehlt im Thale lauter Gruben anzulegen, diese würden sich mit Wasser anfüllen, ohne daß man von Wind und Regen etwas merken werde. Sie sollen hierauf in Moab einbrechen, alle Städte zerstören, alle Fruchtbäume fällen, alle Brunnen verstopfen, alle guten Aecker mit Steinen bewerfen.

Das von Elisa angegebene Mittel war ebenso gut als natürlich. Und es ist nicht zu bezweifeln, daß sich das israelitische Heer auf diesem Wege Wasser verschafft hat. Denn auf der Möglichkeit, sich durch Anlegung von Gruben im Nachal ha'arabim, unter dessen Sand Felsen das Wasser am Versickern hindert, Wasser zu verschaffen, beruhte der ganze Feldzugsplan, welcher sonst gar nicht zu begreifen wäre. Es bedurfte des Propheten Elisa und seines Orakels so wenig, um den Königen dieses Mittel an die Hand zu geben, welches den Judäern so gut bekannt sein mußte wie den Edomitern, als um ihnen jene schonungslose Kriegsführung anzurathen, welche, wie auch das Verbot Dt. 20, 19 f. zeigt, israelitische Sitte war. Entstand die Erzählung jedoch im Nordreiche, entfernt von dem Territorium, auf welchem der Zug sich bewegte, so begreifen sich solche legendarische Zuthaten.

In gleicher Darstellung berichtet die Erzählung nun weiter, am folgenden Morgen sei plötzlich von Edom her Wasser gekommen und habe das ganze Land gefüllt. Die Moabiter hätten auf die Kunde von dem Aufbruche der Könige ihre gesammte waffenfähige Mannschaft an der Südgrenze ihres Landes versammelt gehabt und hätten, als die Sonne aufgegangen sei, bemerkt, daß dieses Wasser roth wie Blut sei. Sie hätten dies dahin gedeutet, daß die drei Könige uneins geworden seien und sich eine Schlacht

geliefert hätten, und sofort sich aufgemacht, um hiervon Nutzen zu ziehen und das Lager Israels zu überfallen. Auch dieser Ueberfall kann sehr wohl historisch sein. Die Moabiter werden zurückgeworfen, und hinter ihnen her dringt das Heer der Verbündeten ins Land ein, verwüstet es greulich, und erobert eine Stadt nach der andern. Mesa wirft sich mit seinem Heere in die Stadt Kir-Chareschet und wird dort eingeschlossen. Ein Versuch Mesas, sich mit 700 Mann mit blankem Schwerte durch die Linien der Edomiter durchzuschlagen, mißlingt. Da opfert er in seiner Verzweiflung seinen Erstgeborenen seinem Gotte Kemosch, welcher ihn so völlig im Stiche gelassen hat, als Brandopfer auf der Mauer der Stadt. Das wendet den Zorn des Gottes gegen Israel, welches der Früchte seiner Siege wieder verlustig geht, s. S. 430.

Mesa ist frei geblieben. Inzwischen war Damascus wieder erstarkt und nahm seine alten Bestrebungen, sich durch Eroberungen im Süden zu verstärken und die palästinischen Fürsten zum Anschlusse an seine Politik zu bewegen, wieder auf. Hier entstand ein viel gefährlicherer Kampf, welcher die erlittene Niederlage zu verschmerzen nöthigte.

Als eine Folge des mißglückten Unternehmens gegen Moab darf man aber vielleicht ansehen, daß die Edomiter sich unter Josaphats Sohn Joram,[1]) welchem Josaphat Atalja, Ahabs Tochter, gefreit hatte, frei machten und sich einen nationalen König wählten. Israel war Juda zu helfen nicht im Stande. Joram unternahm allerdings einen Versuch, die Abgefallenen wieder

---

1) Vgl. 2. Kö. 8, 16—24. Es werden ihm acht Regierungsjahre gegeben. Da Jehu von Israel 842 Tribut an Assyrien zahlt und zur Zeit der Thronbesteigung dieses bereits Jorams und Ataljas Sohn Ahasja regierte, während der Zug Jorams von Israel gegen Mesa nicht wohl vor 850 angesetzt werden kann, so dürfte diese Zahl zu hoch gegriffen sein. Die von E. Meyer a. a. O. S. 395 angegebene Alternative, es sei nicht Josaphat, sondern Joram von Juda an dem Zuge Jorams von Israel gegen Moab betheiligt gewesen, liegt ferner. Der Umstand, daß zwei gleichnamige Könige an diesem Zuge betheiligt gewesen seien, würde kaum vergessen worden sein. Für die Darstellung des Königsbuches ist es bezeichnend, daß Jorams Heirath mit Atalja dem allein dafür verantwortlichen, aber frommen Josaphat nicht zur Last gelegt wird, während die von Joram behauptete unfromme Gesinnung von dieser Heirath abgeleitet wird. Das Urtheil desselben über Joram von Juda trägt in der Chronik (II, 21, 1) üble Früchte in Gestalt einer frei erfundenen, midraschartig 2. Kö. 8, 16 ff. auslegenden Tendenzlegende. Joram erschlägt nach der Thronbesteigung seine Brüder, welche nach 2. Kö. 9. von Jehu umgebracht werden, er baut Höhen und verführt Juda. Nach stattgehabter schriftlicher Ankündigung durch den Propheten Elia fallen ihm zur Strafe die Philister und Araber, „welche bei den Kuschiten wohnen," ins Land, erobern Jerusalem, führen seine Weiber und seine Kinder bis auf Joahas (d. i. Ahasja) gefangen weg, und Gott plagt ihn zwei Jahre lang mit einer Krankheit in den Eingeweiden, an welcher er stirbt. Schließlich macht man ihm keinen Brand wie seinen Vätern, während er nach 2. Kö. 8, 24 wie alle andern Könige in der Davidsburg begraben worden ist. Es ist ein klassisches Beispiel für den völlig unhistorischen Charakter der vom Königsbuche abweichenden Erzählungen der Chronik. Die Vorstellung von dem Briefe schreibenden Elia ist köstlich naiv.

zu unterwerfen. Doch wurde er mit seinen Wagenkämpfern von den Edomitern umstellt, und nur durch einen nächtlichen Ueberfall gelang es ihm, sich durchzuschlagen.[1]) Auch Libna, wohl eine ursprünglich kanaanäische[2]) Stadt, fiel damals ab.

Ueber den Verlauf der Kämpfe zwischen den Damascenern und Joram von Israel sind wir nur sehr ungenau unterrichtet. Auf sie bezieht sich allerdings die in die Elisalegende eingeschaltete[3]) Erzählung (2. Kö. 6, 24 — 7, 20), welche von der Belagerung Samariens durch Benhadad berichtet[4]), ohne den Namen des damals in Israel regierenden Königs zu nennen. Derselbe ist aber, wie mit nicht mißzuverstehender Deutlichkeit verrathen wird[5]), ein Sohn Ahabs, also, da Ahasja nicht in Betracht kommen kann, Joram. Wir erfahren nur das Ende dieser Kämpfe, welche für Israel, nachdem die Noth aufs höchste gestiegen ist, schließlich noch gut auslaufen. Samarien ist von den Syrern schon längere Zeit belagert, Theuerung und Hungersnoth herrscht in der Stadt. Als der König eines Tages die Mauer umschreitet, schreit ihn ein Weib aus der Stadt an: „Hilf, Herr König!" Zornig darüber, daß das Weib ihn um etwas bittet, was sie selbst als unmöglich erkennen muß, ruft ihr der König zu: „Hilft dir Gott nicht, wie soll ich dir helfen, sei es von der Tenne oder der Kelter?", heißt sie dann aber, wohl weil er sieht, daß er ihr Anliegen mißverstanden hat, dasselbe vorzubringen. Sie meldet, sie habe mit dem Weibe, das bei ihr stehe, verabredet, ihre beiden Kinder zu verzehren und so sich vom Hungertode zu retten. Nachdem ihr Sohn zuerst verzehrt worden sei, weigere sich dieses Weib jetzt, den ihrigen herauszugeben, und halte ihn versteckt. Als der König diese grausigen Worte hört, zerreißt er vor Entsetzen sein Gewand. Da sieht das unten versammelte Volk, daß der oben auf der Mauer stehende König den Sak auf bloßem Leibe trägt (s. S. 374). Der König schwört, daß Elisas Kopf nicht auf seinem Leibe stehen bleiben soll.

Währenddem sitzt Elisa in seinem Hause umgeben von den Geschlechtshäuptern Samariens (s. S. 401). Plötzlich spricht er:[6]) „Seht ihr nicht, daß dieser Mördersohn[7]) zu mir geschickt hat, mir meinen Kopf zu nehmen?"

1) So 2. Kö. 8, 21. Die Stelle ist zweifellos verderbt. Vielleicht hat einst etwas ganz anderes dagestanden, etwa: „und es zog Joram mit all seinen Wagen hinüber nach Sa'ir (So'ar?), da machte sich Edom Nachts auf und umstellte ihn, und es floh das Volk zu seinen Zelten." 2) Als solche erscheint sie Jos. 10, 29 ff. 12, 15. Auch weist hierauf ihre Bezeichnung als Priester- und Asylstadt. 21, 13. 3) Elisa spielt in ihr gleichfalls eine Rolle, freilich eine ganz andere Rolle als in den Legenden. Er haust nicht bei den Prophetenkindern, sondern wohnt, wie freilich auch nach der Erzählung von Na'aman Cap. 5, in seinem Hause zu Samarien, wo er die Familienhäupter der Stadt berät; er hat nach der Meinung der Erzählung auch den König berathen und unter Verheißung der Hülfe Jahwes zum Widerstande ermuthigt. 4) Sie ist ephraimäischen Ursprunges, vgl. auch S. 522 Anm. 3. 5) Vgl. Anm. 7. 6) Die Stelle ist im masoretischen Text verderbt. Ihre Wiederherstellung gibt Wellhausen bei Bleek[4] S. 251 Anm. 1. 7) D. h. dieser Sohn Ahabs. Es ist eine Anspielung auf den an Nabot und seiner Familie begangenen Mord.

Während er noch spricht, tritt der König plötzlich bei ihm ein mit den vorwurfsvollen Worten: „Dies ist das Unheil von Jahwe! Was soll ich ferner auf Jahwe hoffen?“ Elisa antwortet hierauf mit dem Orakelspruch: „So sprach Jahwe: Morgen um diese Zeit gilt das Sea (s. S. 376) Feinmehl einen Sekel und zwei Sea Gerste einen Sekel im Thore von Samarien.“ Der Schildträger aber, auf dessen Hand sich stützend der König zu Elisas Haus gekommen ist, entgegnet ungläubig: „Sollte das sein können, auch wenn Gott Fenster am Himmel macht?,“ empfängt aber die strafende Antwort: „Siehe, du wirst es mit deinen Augen sehen, doch davon nicht essen.“

Schon aber hatte das Wort des Propheten sich zu erfüllen begonnen, ohne daß die bedrängte Stadt etwas davon ahnte.

Vor der Mauer der Stadt hausen nach der noch heute bestehenden Sitte des Orients vier Aussätzige in ihren Hütten. In die Stadt hat man die Unreinen nicht gelassen, als der Feind anrückte. Auch sie leiden bitteren Hunger. So überlegen sie miteinander, sie wollen ins Lager der Feinde gehen, ob sie vielleicht Speise ihren Hunger zu stillen bekommen und so ihr kümmerliches Leben fristen. Schlimmeres kann ihnen nicht begegnen, als daß man sie tödtet. Und sterben vor Hunger müssen sie, wenn sie bleiben oder den Einlaß in die Stadt erbetteln. So machen sie sich denn in der Abendkühle auf den Weg zum Lager der Feinde. Kein Mensch hütet das Lager. Sie betreten es. Die Zelte der Feinde stehen verlassen, neben ihnen herrenlose Pferde und Esel angepflöckt, vieles Geräth liegt verstreut. So treten sie denn in ein Zelt ein, essen und trinken und bringen das in diesem gefundene Gold und Silber und die Kleider in Sicherheit. Ebenso plündern sie ein zweites Zelt. Da aber schlägt den Armen das Gewissen. Sie fürchten, sich zu versündigen, wenn sie dieses Glück ausnutzen und bis zum Morgen warten, ehe sie die frohe Kunde der von Hungersnoth geplagten Stadt mittheilen. Sie gehn zum Thore und rufen den Thorwächtern ihre Entdeckung zu. Mitten in der Nacht wird dieselbe weiter vom Thore in den königlichen Palast gemeldet. Sofort verläßt der König sein Lager und berät sich mit seinen Beamten. Er hält das Ganze für eine Kriegslist und meint, die Syrer lägen im Hinterhalt und beabsichtigten über die Israeliten herzufallen, wenn diese sorglos aus der Stadt herauszögen, um das Lager zu plündern. Auf den Rath eines seiner Beamten wagt er jedoch fünf von den in Samarien noch übrigen Kriegsrossen aufs Spiel zu setzen. Sie werden angeschirrt und mit ihnen zwei Wagen bespannt. Mit diesen läßt der König die Umgegend auskundschaften. Doch die Kundschafter kommen auf der Spur des Feindes bis zum Jordan, ohne ihn zu sehen. Dafür ist der ganze Weg dorthin mit weggeworfenen Rüstungen und Geräthen bestreut. Als der König

1) Er vertritt die Stelle der modernen Adjutanten und heißt, weil mit dem König und dem Wagenlenker zu dritt auf dem königlichen Streitwagen stehend, שָׁלִישׁ. Bei Saul und Jonatan, zu deren Zeiten Israel Streitwagen noch nicht besaß, entspricht der „Waffenträger“.

diese Kunde erhält, gibt er das Lager der Plünderung preis. Doch stellt er eben jenen Hauptmann, welchem die Weissagung des Elisa zu Theil geworden war, in das Thor, um Ordnung zu erhalten. Dort aber ist das Gedränge der zur Plünderung eilenden Hungrigen und der mit Beute Zurückkommenden so groß, daß jener in ihm niedergeworfen und zu Tode getreten wird.

Der Erzähler schreibt diesen eiligen Abzug der Syrer dem Umstande zu, daß Jahwe dieselben den Lärm von Wagen und Rossen und von großen Kriegsheeren habe hören lassen. Dies hätten sie dahin gedeutet, daß der König von Israel die Könige der Hetiter (s. S. 143) und der Aegypter gedungen habe. Es verschafft uns diese Notiz nicht nur die Möglichkeit, die Belagerung von Samarien unter Joram zeitlich zu fixiren, sie ist auch bezeichnend sowohl für die Zeit, in welcher diese Erzählung entstanden ist, als für ihren volksthümlichen Charakter. In Wirklichkeit kann, da niemand sich bei der rationalistischen Erklärung der Stelle, es habe ein plötzlich entstandenes Brausen in der Luft die Syrer getäuscht, beruhigen wird, als Veranlassung des plötzlichen Abzugs derselben nur einer der damals von Salmanassar II. (860—824)[1]) unternommenen Einfälle nach Syrien betrachtet werden, auf welchen er Benhadad bekämpfte. Auf die Kunde von der Ueberschreitung des Euphrat durch den Großkönig werden die Syrer die Belagerung Samariens schleunigst abgebrochen haben, um ihr eigenes Reich zu vertheidigen. Die Züge Salmanassars gegen Syrien fallen in die Jahre 850, 849 und 846. Da wir uns nach den Nachrichten des Königsbuches kurz vor dem Untergange Jorams wie Benhadads befinden, so wird nur der Zug von 846 als Ursache des eiligen Abzuges der Syrer in Betracht kommen können. Die Züge von 850 und 849 werden Joram und Josaphat die Möglichkeit verschafft haben, Mesa anzugreifen, und in die Zeit zwischen 848 und 846 wird der Wiederausbruch der Feindseligkeiten zwischen Damascus und Israel fallen, welche die Damascener schließlich im Jahre 846 vor Samarien führten. Die Ursache des Abzuges der Syrer wird man in den leitenden Kreisen des Volkes sehr genau gekannt haben. Dagegen lag für die geographischen Begriffe des Volkes in Israel damals das assyrische Reich noch weit dahinten im Dunkel an dem Ende der Erde, und erst mit dem Eindringen assyrischer Heere in Palästina gewann dasselbe ein deutliches Gefühl für die Bedeutung der assyrischen Macht und richtigere Vorstellungen von Land und Volk. Wenn der Erzähler an die Stelle der Assyrer die damals diesen schon unterworfenen Hetiter und die an der Sache ganz unbetheiligten Aegypter setzen kann, so muß der von ihm gegebene Bericht vor dem Näherrücken der assyrischen Gefahr entstanden sein.

Inzwischen eilte die Dynastie Omris ihrem Untergange zu. Zwar rafft sie sich, begünstigt durch die Einfälle der Assyrer in Syrien, nochmals zu

1) Vergl. Ed. Meyer, Geschichte des Alterthums, Bd. 1, S. 410. E. Schrader, a. a. O. S. 464 ff.

einer kühnen Offensive gegen das syrische Reich auf, sie gewinnt sogar die verlorenen Landschaften im Osten mit Rama, um welches Ahab vergebens gekämpft hatte, wieder zurück. Aber inzwischen reift auch die mit Nabots Ermordung gesäte böse Saat. Die Partei der Propheten gewinnt die Oberhand und stürzt die Dynastie Omris durch Anzeddelung einer Militärverschwörung. Jahwe erficht einen eclatanten Sieg über Baal; aber vor den erneut ins Land brechenden Syrern vermag er das Volk so wenig zu schützen, wie das von den Propheten auf den Thron erhobene neue Königsgeschlecht. Jahre des gräßlichsten Elendes kommen über Israel.

Und so groß ist der Eindruck, welchen der plötzliche Sturz des Hauses Omris durch die Propheten macht, daß man auch die fast gleichzeitig eintretende Entthronung und Tödtung Benhadads von Syrien durch seinen Diener[1]) Hasa'el von der Initiative der Propheten herleitet.[2])

Hat der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte mit den Angaben von 2. Kö. 8, 28f. Recht, durch welche Verse er in ziemlich ungeschickter Weise die Erzählung vom Untergange der Dynastie Omris 2. Kö. 9. 10[3]), eine der anschaulichsten und besten Erzählungen im alten Testament, in seinen Bericht einfügt, so ist Benhadad früher als Joram gestürzt worden, und Joram hat mit Hasa'el um Rama in Gilead gekämpft. Daß er ältere Nachrichten — und zwar wahrscheinlich Stücke des gleichen Berichtes, aus welchem Cap. 9 und 10 stammen — benutzt, ist von vornherein wahrscheinlich. Aber freilich bringt er es fertig uns mitzutheilen, daß Joram vor Rama eine

---

1) Welchen Rang er am Hofe Benhadads bekleidete, erfahren wir aus den vorhandenen Quellen nicht. 2) Benhadads Untergang wird sowohl auf Elia als auf Elisa zurückgeführt. Als Jahwe dem vor Isebel geflohenen Elia auf dem Berge Horeb erscheint, eröffnet er ihm auf seine Klagen über die Verfolgung der Propheten 1. Kö. 19, 15ff.: „Auf, kehre deines Weges zurück, und salbe Hasa'el zum Könige über Aram. Und Jehu, den Sohn des Nimsi, sollst du salben zum Könige über Israel, und Elisa, den Sohn des Saphat aus Abel Mechola salbe zum Propheten an deiner Stelle. Und wer dem Schwerte Hasa'els entrinnt, den soll Jehu tödten; wer aber dem Schwerte Jehus entrinnt, den soll Elisa tödten." Aber nur, daß Elia den Elisa gesalbt hat, wird uns dort erzählt. Die beiden ersten Aufträge führt er nach unserm jetzigen Texte nicht aus. Hasa'el wird nach 2. Kö. 8, 7ff. von Elisa gesalbt, welcher sich nach Damascus begeben hat und im Auftrage des kranken Benhadad durch Hasa'el befragt wird, ob der König genesen werde; und Jehu wird gesalbt nach 2. Kö. 9 durch einen Schüler Elisas. Man konnte sich wohl gefallen lassen, daß Wunderthaten wie das Oel- und Mehlwunder und die Todtenerweckung von beiden Propheten erzählt wurden; allein Könige pflegen blos einmal gesalbt zu werden. Daher ist die Stelle gestrichen worden, welche die Salbung beider durch Elia erzählt, während inconsequenter Weise der Auftrag stehen geblieben ist. Daher die Lücke zwischen 1. Kö. 19, 18 und 19. Nach 2. Kö. 8, 7ff. ist Benhadad in einer Krankheit von Hasa'el meuchlings ermordet worden. Tags darauf, nachdem dieser seinem Herrn im Auftrage Elisas die falsche Kunde gebracht hat, daß er genesen werde, nimmt er die Decke, taucht sie in Wasser und breitet sie über Benhadads Gesicht. „Da starb er, und Hasa'el ward König an seiner Statt." 3) Vergl. über dieselbe und die in ihr vorhandenen Interpolationen Bleek[4] S. 262 f.

Niederlage erlitten habe und verwundet worden sei, ohne ein Wort darüber zu sagen, wie es kommt, daß sich Rama zur Zeit des Sturzes Jorams in israelitischen Händen befindet. Hat er mit seiner Angabe recht, so müßte es nach jenem Ereignisse vom israelitischen Heere genommen worden sein. Wahrscheinlich hat er aber die Erzählung mißverstanden, und ist Joram entweder bei der Abwehr eines syrischen Angriffes auf Rama oder bei Eroberung desselben verwundet worden.

Joram dürfte sich den in Damascus stattgehabten Dynastiewechsel zu Nutze gemacht haben, um Rama an sich zu reißen. Bei diesem Unternehmen hat ihn nach 2. Kö. 8, 28, festhaltend an der Politik seiner Väter, Ahasja von Juda unterstützt, ein Sohn Jorams von Juda und der Atalja, welcher inzwischen den Thron Davids bestiegen hatte. Zwischen der Verwundung Jorams von Israel bei Rama und dem Ausbruche der Verschwörung muß einige Zeit verflossen sein; denn Ahasja ist inzwischen nicht nur heimgekehrt, sondern beim Ausbruche der Verschwörung in Jisreel, um sich dort persönlich nach dem Befinden seines Verwandten und Verbündeten zu erkundigen. Gerade diese Krankheit des Königs zur Anzeddelung einer Verschwörung zu benutzen, lag nahe.

In Rama hatte Joram das Heer unter Führung der Feldhauptleute zurückgelassen und den Oberbefehl Jehu ben Josaphat ben Nimsi, einem durch seine ungestüme Tapferkeit bekannten Krieger, übertragen. Auf ein von Elisa gegebenes, doch wohl vorher verabredetes Zeichen erhebt dieser die Fahne des Aufruhrs und läßt sich zum Könige ausrufen.

Elisa schickt nach 2. Kö. 9 einen Prophetenschüler nach Rama mit dem Auftrage, daselbst Jehu zum Könige über Israel zu salben. Derselbe tritt zu Rama plötzlich in den Kreis der zum Kriegsrathe versammelten Feldhauptleute mit den Worten: „Ich habe ein Wort an dich, o Hauptmann.“ Jehu fragt: „An wen von uns allen?“ „An dich, o Hauptmann,“ antwortet der Prophet. Hierauf nimmt ihn Jehu mit ins Haus.[1]) Der Prophet aber schüttet das Oel aus dem ihm von Elisa mitgegebenen Salbhorne auf Jehus Haupt mit den Worten: „So spricht Jahwe, der Gott Israels: hiermit habe ich dich zum Könige über Jahwes Volk Israel gesalbt,“ öffnet die Thür und entweicht eilends. Jehu tritt wieder in den Kreis seiner Kameraden. Diese aber fragen: „War's etwas Gutes? Weshalb kam dieser Verrückte zu dir?“ Jehu antwortet: „Ihr kennt ja den Mann und seine Rede.“ „Gelogen!“ rufen die Hauptleute, „sage es uns nur.“ So theilt ihnen denn Jehu das Vorgefallene mit. Sie aber reißen eilends die Mäntel von den Schultern und werfen sie hin als Teppiche für den neuen König. Sie rufen durch die Posaune Heer und Bürger zusammen und verkünden Jehu als König.

Jehu ergreift sofort die energischsten Maßregeln, um seine Pläne durchzuführen. Er schärft den Heerführern ein, wenn sie mit ihm seien, so dürfe

1) Die Hauptleute werden im Hofe des Hauses ihre Berathung gehalten haben.

niemand die Stadt verlassen. Hierauf macht er sich sofort auf den Weg nach Jisreel, um den König dort zu überraschen. Der Wächter auf dem Thurme der Königsburg sieht in der Ferne einen Staubwirbel aufsteigen und zum Palaste herantreiben. Er meldet dies in den Palast. Joram befiehlt, dem Haufen einen Reiter entgegenzuschicken und ihn um seine Absichten befragen zu lassen. Allein Jehu fährt diesen auf seine Anfrage an: „Was hast du danach zu fragen, wende dich hinter mich." Als der Wächter nun meldet, daß der Reiter zwar angekommen, aber im Haufen verschwunden sei, wird ein zweiter ausgesandt. Auch ihm geschieht ebenso. Unterdessen ist der Zug so weit herangekommen, daß der Wächter an dem rasenden Treiben Jehu erkennt. Als dies Joram gemeldet wird, so läßt er seinen Wagen anschirren und fährt Jehu selbst entgegen; Ahasja von Juda begleitet ihn auf seinem Wagen. Beim Felde Nabots stößt er auf Jehu und ruft ihm zu: „Ist Friede, Jehu?" Doch dieser antwortet: „Was Friede, noch (LXX) dauert Isebels, deiner Mutter, Abfall und ihre vielen Abgöttereien." Als Joram diese Schmähworte hört, durchschaut er die Situation und wirft eilends sein Gespann herum, Ahasja zurufend: „Betrug, Ahasja." Doch während Joram wendet, gewinnt Jehu Zeit, einen Pfeil auf die Sehne zu legen, mit welchem er den Fliehenden zwischen die Schulterblätter trifft, so daß derselbe auf seinem Wagen zusammenbricht. Seinem Schildträger Bidekar aber ruft Jehu zu: „Wirf ihn herab auf den Acker Nabots, des Jisreeliten; denn ich gedenke, daß wir beide hinter Ahab, seinem Vater, ritten, als Jahwe wider ihn diesen Spruch verkündete: 'Fürwahr das Blut Nabots und das Blut seiner Kinder sah ich gestern, und ich will dir vergelten auf diesem Acker, Ausspruch Jahwes. So wirf ihn denn herab auf den Acker gemäß Jahwes Wort.'"

Inzwischen war es Ahasja von Juda gelungen, auf dem Wege nach Bet-haggan[1]) zu entrinnen. Mit dem Rufe: „Auch ihn!" stürmt Jehu hinter ihm drein. Beim Aufstiege nach Gur (LXX: des Thales) bei Ibleam[2]) holt er Ahasja ein und verwundet ihn. Um sich zu retten, verläßt Ahasja den eingeschlagenen Weg und flüchtet nach Megiddo, woselbst er stirbt.

Jehu aber eilt zurück nach Jisreel, um von dem königlichen Palaste

---

1) Es ist das heutige Djennîn auf dem Wege von Nazareth nach Nabulus, welches man gewöhnlich mit En-gannîm im Stamme Issakhar (Jos. 19, 21. 21, 29) identificirt, s. Bädeker S. 237. Daß beide Benennungen für diesen Ort im Gebrauche gewesen sind, wäre nicht undenkbar. Indessen ist zu beachten, daß die Lesart En-gannîm nicht frei von Zweifeln ist, da LXX Jos. 21, 29 En-sannim lesen und 1. Chro. 6, 58 'Anem bietet, was freilich aus En-gannîm verschrieben sein, aber auch mit Umm-el-Ghanim, südwestlich vom Tabor combinirt werden kann. Der Zutheilung zu Issakhar entspräche letzteres besser. 2) Es ist die Ruine Bel'ame, auf der westlichen Seite des Thales gelegen, an dessen nördlichem Ende Djennîn liegt, s. Bädeker a. a. O. Hierzu stimmt vorzüglich die Lesart der LXX. Es scheint, daß Jehu dem fliehenden Ahasja den Weg verlegt hat. So erklärt es sich auch, daß der verwundete Ahasja nach Megiddo sich flüchtet, während er sich doch auf der nach Jerusalem führenden Straße befand.

Besitz zu ergreifen. Isebel hat auf die Nachricht von dem Vorgefallenen ihre Augen geschminkt und ihr Haar geordnet. Aus einem Fenster in den Hof des Palastes herabschauend erwartet sie den Empörer. Als dieser mit seinem Gespann das Thor passirt hat, empfängt sie ihn mit den höhnischen Worten: „Gehts gut, o Simri, Mörder deines Herrn?“ (s. S. 357). Jehu blickt zum Fenster empor und spricht: „Wer ist mit mir, wer?“ Zwei, drei Eunuchen blicken zu ihm herunter. Er befiehlt diesen: „Stürzt sie herab!“ Sie gehorchen, und der Königin Blut bespritzt die Wand und Jehus Gespann, welches derselbe über den Leichnam hinwegtreibt. Erst nachdem Jehu sich im Palaste gesättigt hat, erinnert er sich der Todten. Er befiehlt: „Suchet diese Verfluchte und begrabet sie; denn sie ist eines Königs Tochter.“ Doch die hierzu ausgesandten Leute finden nur noch ihren Schädel, ihre Füße und Hände. Als dieses Jehu gemeldet wird, deutet er es als Erfüllung der göttlichen[1]) Weissagung.

In Jisreel, der Residenz der Königinmutter Isebel, in welcher Joram nur infolge seiner Verwundung gewohnt hatte, war Jehu jedoch keiner der Nachkommen Jorams, keiner der Agnaten desselben in die Hände gefallen. Diese befanden sich zu Samarien, in der königlichen Residenz. Es lag die Gefahr nahe, daß einer der dortigen Beamten einen Sohn Jorams auf den Thron zu heben versuchen werde. Jehu weiß dieselbe jedoch in kluger Weise zu beseitigen. Er schreibt einen Brief an die königlichen Beamten zu Samarien des Inhaltes:[2]) „Und nun, wenn dieser Brief zu euch kommt — in eurer Hand aber sind die Söhne eures Herrn und bei euch Wagen und Reiter und die festen Städte und die Waffen — so ersehet euch den besten und tüchtigsten unter den Söhnen eures Herrn und setzet ihn auf den Thron seines Vaters und kämpfet für das Haus eures Herrn.“ Allein die Beamten von Samarien sind feig. Sie erschrecken ob dieser Kriegserklärung und sprechen: „Wie sollen wir vor ihm bestehn, wenn die beiden Könige dies nicht vermocht haben.“ Der Palastcommandant, der Stadtcommandant, die Häupter der Geschlechter und die Erzieher der Prinzen lassen Jehu ihre Unterwerfung melden und bitten um Verhaltungsmaßregeln. Sie erhalten die Weisung, die Häupter der Prinzen des Königshauses am folgenden Tage nach Jisreel zu schicken. Sobald dieser zweite Brief Jehus in Samarien anlangt, fallen die Häupter von 70 Prinzen des königlichen Hauses. In Körbe verpackt werden sie nach Jisreel geschickt. Jehu läßt sie in zwei Haufen schichten und bis zum andern Morgen liegen. Als er an diesem den Palast verläßt, bleibt er bei ihnen stehen und spricht zu dem Volke, welches dieselben schaudernd umsteht, die

1) Vers 36 ist mindestens von „welches er redete“ an Interpolation, gearbeitet nach der Interpolation 1. Kö. 21, 23, desgleichen V. 37, seine Fortsetzung. 2) Der Zusammenhang ist im jetzigen Texte 2. Kö. 10, 1 ff. durch Glossen und sonstige Verderbnisse entstellt. Aus 70 Prinzen des königlichen Hauses sind nach V. 7. 8 irrthümlich 70 Söhne des Ahab gemacht worden. Vgl. darüber das Nähere in Zeitschr. für die a.-t. Wiss. 1885, S. 275 f.

höhnischen Worte: „Ihr seid gerechte Leute. Siehe, ich habe mich verschworen wider meinen Herrn und ihn getödtet. Wer aber schlug alle diese? Erkennet denn, daß nichts vom Worte Jahwes zur Erde fällt.“ Nachdem Jehu hierauf alle in Jisreel befindlichen Verwandten des Königshauses, alle seine Vertrauten, Priester und Würdenträger umgebracht hat, macht er sich auf den Weg nach Samarien. Auch dort werden alle Anhänger der Dynastie Omris hingerichtet.

In der hierauf berufenen Volksversammlung soll Jehu sich mit den Worten: „Ahab diente dem Baal ein wenig, Jehu wird ihm sehr dienen,“ für einen eifrigen Anhänger des Baal erklärt und alle Priester, Propheten und Anhänger Baals aus dem ganzen Lande zu einem großen Opferfeste, welches er Baal auszurichten habe, eingeladen haben. Der Erzähler faßt es wohl als das die Thronbesteigung üblicher Weise feiernde Opferfest, vergl. 1. Kö. 3, 4. Ins ganze Land ergehen die Einladungen. So füllt sich der Tempel Baals zu Samarien von einem Ende zum andern. Jeder Theilnehmer an der Feier erhält von dem Könige ein Kleid als Ehrengeschenk. Hierauf schreitet Jehu, nachdem er alle Verehrer Jahwes, welche in der Versammlung etwa seien, zu entfernen befohlen hat, zum Opfer. Draußen vor dem Tempel aber hat er 80 Soldaten aufgestellt und ihnen bei Todesstrafe verboten, Jemand entschlüpfen zu lassen. Nachdem er Baal das Brandopfer eigenhändig dargebracht hat, so ertheilt er diesen den Befehl, alle im Tempel Befindlichen niederzuhauen. Die von Ahab gesetzte Aschere[1]) wird herausgeschafft und verbrannt, der Altar und das Tempelhaus zerstört.

In diese Erzählung nun, nach welcher hier die Vorfälle beim Sturze des Hauses Omri wieder erzählt worden sind, ist aus einer andern uns im übrigen verloren gegangenen Erzählung von Jehus Empörung und Thronbesteigung, welche mindestens in der Darstellung des nach Jorams Ermordung Vorgefallenen stark abgewichen sein muß, eingeschaltet worden[2]) der Abschnitt Kap. 10, V. 12—16. Nach diesem Bruchstück soll Jehu bei Bet-ʿeked-haroʿim 42 Davididen getödtet haben, welche auf dem Wege gewesen seien, um die königliche Familie zu besuchen, und hierauf Jonadab ben Rekab, den Gründer einer uns noch später begegnenden Secte, getroffen und als Zeugen seines Eifers für Jahwe auf seinem eignen Wagen mit sich nach Samarien genommen haben.

Beide Erzählungen stehn in unlösbarem Widerspruch. Wollte Jehu die Baalverehrer bei einem Opferfeste für Baal heimtückisch ausrotten, so durfte er nicht mit dem Eiferer Jonadab ben Rekab auf seinem Wagen in Samarien einziehn. Und waren die Häupter der königlichen Prinzen in Samarien gefallen, nachdem sich diese Stadt auf Jehus Seite geschlagen hatte, so werden sich die Prinzen aus dem Hause Davids nicht nördlich von Samarien haben Tags darauf betreten lassen. Zudem sucht V. 13 die Prinzen aus dem Hause Omris zu Jisreel, nicht zu Samarien.

1) Im m. T. ist der Sachverhalt verdunkelt. Vgl. Zeitschr. f. a.-t. Wissensch. a. a. O. S. 278 ff. 2) Vgl. den Beweis a. a. O. S. 276 ff.

Welche von beiden Erzählungen Recht hat, läßt sich nicht sagen, da jede weitere Ueberlieferung über diese Vorfälle fehlt.

Die blitzartige Schnelligkeit, die blutige und rücksichtslose Energie, mit welcher sich Jehu auf seine Beute stürzte, scheint ebenso wie der gräßliche Sturz des glänzenden Königsgeschlechts der Omriden einen tiefen Eindruck im Volke hinterlassen zu haben. Der mit unrechten Mitteln erfochtene Sieg der prophetischen Partei hat schlimme Früchte gezeitigt. Er hat die Kraft des Volkes im Kampfe mit Syrien gelähmt und sein Gewissen verletzt. Noch aus dem ein Jahrhundert später gesprochenen Worte Hos. 1, 4 erkennen wir, daß sich die besseren Elemente des Volkes schaudernd von dieser Blutthat abgewandt und die Ueberzeugung gewonnen haben, daß Land und Volk durch diese Greuelthat mit schwerer Schuld belastet worden seien.[1]) Und der jähe Niedergang des Staates und Volkes, von welchem noch zu sprechen ist, mußte diese Auffassung aufs nachdrücklichste predigen.

Die Zeit, in welcher Omris Haus gestürzt worden ist, kann nur annähernd angegeben werden. Salmanassar II. erwähnt auf seinen Inschriften Jehu zweimal. Auf dem Obelisk Salmanassars, welcher zu S. 563 f. nach Photographieen wiedergegeben ist, ist eine Tribut übergebende Gesandtschaft des Ja-u-a, Sohnes des Omri abgebildet."[2]) Daß aber unter diesem „Ja-u-a, Sohn des Omri", Niemand anders als Jehu, der Mörder der Dynastie des Omri zu verstehn ist, lehrt ein Fragment der Annalen Salmanassars, in welchem derselbe als Ereignisse des Jahres 18 seiner Regierung, das ist 842 v. Chr., erwähnt: eine Besiegung des Ha-sa-ilu, d. i. Jehus Gegner Hasa'el, eine Belagerung von Damaskus, einen Zug nach dem Hauran, und Tributsendungen der Syrier, Sidonier und des Ja-u-a, Sohnes des Omri. Wie diese phönicischen Staaten hat also auch Jehu, erschreckt durch das rasche Vordringen des Salmanassar, sich freundliche Beziehungen zu diesem durch freiwillige Unterwerfung erkauft, vgl. hierüber S. 562 ff. Da nun nach S. 539 im Jahre 846 Joram von den Syrern in Samarien belagert worden ist, so kann die Revolution des Jehu erst kurz vor 842 stattgehabt haben. Welche Beachtung aber die Assyrer Israel geschenkt haben, geht so drastisch wie möglich aus der Bezeichnung Jehus als Sohnes des Omri hervor.

Der Sturz der Dynastie Omris sollte jedoch in Jerusalem noch ein trauriges Nachspiel haben. Dort lebte noch ein Glied dieses Königshauses, die Königinmutter Atalja. Ahasjas Ermordung beraubte sie dieser Würde und damit das letzte Glied des Hauses Omri seiner herrschenden Stellung. Um sie festzuhalten, opfert sie ihr eignes Fleisch und Blut und befiehlt die

1) Ungeschichtliche Auffassung des A. T. pflegt sich mit Versuchen abzuquälen, den Widerspruch zwischen der Auffassung Hoseas und dem deuteronomistischen Urtheile 2. Kö. 10, 30, nach welchem „Jehu gut gehandelt hat, indem er gethan hat, was gerecht war in Jahwes Augen" auszugleichen. 2) S. den Text bei E. Schrader, a. a. O. S. 208 f.

Ermordung aller noch übrigen männlichen Mitglieder des Davidischen Hauses. Sie selber wird Königin und findet die Anerkennung des Volkes.[1]) Allein der Prinzessin Jehoscheba, einer Schwester Ahasjas,[2]) war es gelungen, einen kleinen Sohn des Ahasja, den Prinzen Joas, aus der Mitte der Königskinder, welche in der Bettkammer (?) getödtet wurden, zu stehlen und vor Atalja zu verstecken. Er verlebt mit ihr im Tempel sechs Jahre,[3]) ohne daß Atalja eine Ahnung von der ihr drohenden Gefahr hat.

Im siebenten Jahre nach Ataljas Thronbesteigung verschwört sich der Priester Jojada mit den Hauptleuten der königlichen Leibwache zum Sturze Ataljas. Am Sabbat beziehen zwei Drittel der königlichen Leibwache den Tempel, um dort beim König Dienst zu thun, während das die Woche über im Tempel stationirte Drittel in die Burg abzieht, um dort am Sabbat Wache zu thun. Diese Gelegenheit beschließt man zu benutzen, um die gesammte Leibwache im Tempel zu versammeln, und in diesem Momente, in welchem Atalja der Möglichkeit sich zur Wehr zu setzen beraubt ist, Joas zum König zu proclamiren. Der abgelöste Theil wird im Tempel zurückbehalten. Um Tempel und Altar bildet die Leibwache ein Spalier. Joas wird aus dem Tempel herausgeführt, mit Diadem und Armspangen bekleidet und gesalbt. Die Leibwache aber klatscht in die Hände und erhebt den Krönungszuruf: „Es lebe der König.“[4])

Nachdem eine Wache im Tempel zurückgelassen worden ist, um denselben gegen einen Handstreich der Anhänger Ataljas sicher zu stellen, begibt man sich durch das Trabantenthor[5]) mit dem jungen Könige in den Palast und setzt ihn auf Davids Thron. Atalja wird im Palaste ergriffen und getödtet. Die Stadt bleibt beim Thronwechsel ruhig, das Landvolk aber ist voller Freude.

---

1) Wir haben in 2. Kö. 11 einen vorzüglichen Bericht über diese Ereignisse. Die in V. 5—12 dieses Capitels eingerissenen Verderbnisse hat Wellhausen bei Bleek[4] S. 258 aufgezeigt. Daß aber der Abschnitt V. 13—18a diesem Berichte fremd ist und ein Fragment einer zweiten, abweichenden Ueberlieferung über die Entthronung Ataljas darstellt, ist von dem Verf. in der Zeitschr. f. d. a.-t. Wissensch. 1885, S. 280 ff. nachgewiesen worden. Auf Grund einer Vergleichung von 11, 14 mit 23, 3 die Verse 13—18a aus derselben Quelle herzuleiten, aus welcher 12, 5 ff. und wahrscheinlich auch der Grundstock von 2. Kö. 22. 23 stammt, liegt nahe, ist aber eine bloße Vermuthung. 2) Sie wird Halbschwester Ahasjas, von einer andern Mutter als Atalja stammend, gewesen sein. Ueber den ursprünglichen Wortlaut von 2. Kö. 11, 2 vergl. Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch. 1885, S. 279 f. 3) Er wohnte im eigentlichen Tempel, wie sich aus 2. Kö. 11, 11 f. mit Nothwendigkeit ergibt, wahrscheinlich in einem der Seitengemächer desselben. Die Erzählung beweist übrigens, daß ein zahlreiches Tempelpersonal damals nicht vorhanden gewesen sein kann. Das Geheimniß wäre sonst kaum zu erhalten gewesen. Die Chronik macht Jehoscheba zur Gattin des Priesters Jojada. Diese Annahme empfiehlt sich sehr, da sich bei ihr alles am ungezwungensten erklärt. 4) 1. Sa. 10, 24. 2. Sa. 16, 16. 1. Kö. 1, 25—40; vgl. S. 294. 5) Durch welches die Wache bei der Ablösung vom Palaste in den Tempel abzog.

Wir haben nun, wie unten in Anm. 1 gezeigt wird, in 2. Kö. 11, 13—18a ein Fragment eines zweiten Berichtes über Ataljas Sturz, welcher sich hauptsächlich dadurch unterscheidet, daß die Empörung nach ihm zugleich auf Beseitigung des Baalcultes zielt, während ihr nach dem oben wiedergegebenen Berichte religiöse Beweggründe gefehlt zu haben scheinen. Er läßt Atalja während der Proclamation des Joas im Tempel erscheinen und dort ergriffen werden; die Leibwache erwähnt er nicht, sondern statt derselben den Heerbann. Nach Ataljas Tödtung erfolgt eine feierliche Verpflichtung des Volkes, Jahwe zu dienen. Dasselbe zerstört hierauf den Baaltempel und tödtet den Baalpriester Mattan. So weit dieser Bericht von den Vorgängen bei der Entthronung Ataljas erzählt, ist er wenig glaubwürdig. Schon die Nichterwähnung der Leibwache, ohne welche ein solcher Thronwechsel gar nicht herbeizuführen war, discreditirt ihn.[1]) Die Zerstörung des Baaltempels und die Ermordung Mattans mag historisch sein, sich aber nicht unmittelbar an die Inthronisation des Joas angeschlossen haben.[2])

Ein weit völligeres Zeugniß über die religiösen Zustände Judas aber während der Zeit der Dynastie Omris haben wir in jenem ältesten Werke, welches uns die heiligen Sagen der alten Cultstätten des Landes erzählt, in dem Jahwisten, welcher nach S. 58 in diese Zeit gehört. In seinem Werke tritt uns die alte, aus einer Verschmelzung mosaischer Gedanken mit Gedanken semitischen Heidenthums erwachsene Religion Israels in ungebrochener Kraft entgegen. Noch umfaßt sie das geistige Leben des ganzen Volkes, ihre Uebung ist sein Stolz und seine Freude. Hier spiegelt sich das heitere Treiben an den Cultstätten, die fröhliche Uebung der von den Vätern ererbten Gebräuche aufs anschaulichste wieder. Jede Ahnung des heidnischen Ursprunges derselben fehlt ebenso wie der Gedanke, daß diese Sitten etwas anderes als Jahwes höchstes Gefallen erregen könnten. Daß zwischen Jahwe und Israel ungetrübte Einigkeit herrscht, ist die Grundvoraussetzung. Ohne die leiseste Ahnung des ihm drohenden Unterganges und im festen Vertrauen auf seinen Gott genießt Israel in Frieden die Güter des Landes, das Gott bereits den Vätern verheißen hatte. Den specifisch judäischen Charakter des Buches erkennt man ebenso wohl in der Rolle, welche die Stammheroen Juda und Kaleb in ihm spielen, während Josua gänzlich fehlt, als an den in ihm enthaltenen Sagen über Lot, Edom und die Entstehung der hebräischen Völker jenseits des Salzmeeres. Auch die beduinische Färbung der Gestalten der Väter erklärt sich wohl so. Der Jahwist beschreibt die Entstehung der alten Heiligthümer und der dort geübten

1) Stammen c. 11, 13—18a aus derselben Quelle wie c. 12, 15 ff. und c. 22. 23, so stehn sie auch zeitlich von den erzählten Ereignissen weit ab, denn sie können dann erst nach 621 niedergeschrieben sein. 2) Auch die Quelle, aus welcher 2. Kö. 11, 1—12. 18b—20 stammt, wird wohl über Joas' Regierung noch mehr zu berichten gehabt haben. Hierbei mag auch von der Beseitigung des Baalcultes geredet worden sein. Der Bearbeiter der Königsgeschichte konnte dies um so eher weglassen, als er diese Nachricht 11, 13—18a aus anderer Quelle gebracht hatte.

Gebräuche auf Grund der localen Sagen. Entstanden sind sie infolge von Gotteserscheinungen und von Handlungen der Heroen, welche im Culte weiter geübt werden. Das eigentliche Element des jahwistischen Buches ist daher die Theophanie. Das Gefühl der Gottesnähe beherrscht seine Darstellung. Jahwe erscheint am hellen Tage wie im nächtlichen Traume in der Gestalt eines Wanderers, ißt unter dem heiligen Baume von Hebron mit Abraham, erscheint der aus Abrahams Hause geflohnen Hagar beim Brunnen Beerlachajroi, spricht mit Jakob im offenbarenden Traume, gibt seinen Verehrern auf Anrufen vorbedeutende Zeichen und folgt ihnen in fremdes Land.

Außer den Sagen über die Entstehung der großen Heiligthümer zu Bet-el, Hebron und Beerseba erzählt der Jahwist uns diejenigen von Beerlachajroi, woselbst Ismael geboren wurde, Gen. 16, und Isaak und Rebekka zuerst gehaust haben, Gen. 24, sowie die von jener dritten Wüstencultstätte, von Kadesch, welches wie die benachbarten von Beerseba und Beerlachajroi einen heiligen Quell besaß und wie diese auch den Wüstenstämmen heilig war, und an welche sich bei J die Sagen über Mose und den Wüstenaufenthalt geknüpft zu haben scheinen.[1]) Aber auch die Cultstätten Machanaim, Penuel, Sukkot, Masseba in Gilead werden in ihrer Entstehung vorgeführt. Daß sie uns die alten Sagen bereits in einem relativen Abschlusse mittheilt, ist ebenso bereits bemerkt worden, wie daß derselbe erst nach Davids Reichsgründung erfolgt sein kann. Die localen Heroengestalten sind bereits sämtlich zu einander in Beziehung gesetzt worden, sie haben auch zu ihnen ursprünglich fremden Cultstätten Beziehung gewonnen. Ehe Abraham unter dem heiligen Baume zu Hebron gewohnt hat, Gen. 18, hat er zu Sichem und Bet-el verweilt, Gen. 12, 6. 8. Von Jakobs und Labans Wetteifer in der Ueberlistung, bei der Jahwe schließlich Jakob hilft, wie Jakob Esau um die Erstgeburt und mit Rebekkas Hülfe um den Segen des dem Tode nahen Isaak betrügt, erzählt J mit dem gleichem Behagen wie von Abraham und Sara. Josephs Erlebnisse in Aegypten interessiren ihn nicht minder als die Abrahams. Als Ahnen und Vertreter ihrer Nachkommen, die Charakterzüge derselben tragend und in ihrer Weise handelnd, bilden für ihn die Väter die Schicksale der Nation vor. Die letzte Ausgestaltung der Erzählungen stammt aus derselben Zeit, die so lebhaften Antheil an Israels mannhaftem Kampf gegen die Syrer nahm, und den Typus dieser Zeit tragen unverkennbar die uns geschilderten Personen.

So hat die ganze Nation Antheil an den einzelnen Gestalten gewonnen; auch dem Judäer gilt als heilige Erinnerung die Stiftung von Beerseba durch Isaak, von Machanaim, Penuel, Sukkot, Bet-el durch Jakob.

Was auf dem Boden des alten semitischen Geisterglaubens von Mythologie erwachsen konnte, zeigt sich hier. Man mißversteht es, wenn man es

1) Leider ist J gerade hier nur lückenhaft erhalten. Er mag gerade hier vom späteren Typus der Sage besonders stark abgewichen sein.

mit den Göttersagen polytheistischer Völker vergleicht; — nur mit ihren Heroensagen gestattet es eine Vergleichung.

Wir ersehen aus J, daß Omris Zeitalter literarisch in hervorragender Weise thätig gewesen ist. Nachdem die früher blos mündlich überlieferten Sagen schriftlich fixirt worden sind, folgt später die Prophetie dem Beispiele der priesterlichen Ueberlieferung und bedient sich gleichfalls der Schrift neben der Rede. Manche der Heiligthumssagen in den historischen Büchern, namentlich in dem Richterbuche, mögen gleichfalls aus unserer Zeit stammen.

Neuntes Buch.

Die Prophetie und der Untergang des Staates.

Vorbemerkung.

Wir sind bei der wichtigsten Periode der Geschichte des alten Israel angelangt. In ihr verläuft diejenige geistige Bewegung, durch welche Israel einzig in der Weltgeschichte dasteht, die schriftstellernde Prophetie. In dieser Bewegung wurzeln im letzten Grunde die höchsten Güter, welche die Menschheit besitzt.

Trotz ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung ist die Prophetie jedoch eine durchaus nationale Bewegung. Sie entsteht zu der Zeit, in welcher das assyrische Weltreich zum vernichtenden Schlage gegen Israel auszuholen beginnt, ähnlich wie die alte Prophetie sich zu derjenigen Zeit in größter Kraft entfaltet, wo der syrische Baal den nationalen Jahwe zu verdrängen Anstalt macht.

Wie die alte Prophetie Baal, so überwindet diese neue das assyrische Weltreich und dessen Fortsetzung, das babylonische. Wie die alte Prophetie unterwirft auch sie sich das Volk, aber nicht indem sie für seine nationalen Gedanken eintritt, sondern im Widerspruch mit diesen, im Kampfe mit den nationalen Zielen. Beides aber vollbringt sie nicht mit den Waffen des Fleisches und des Unrechtes, sondern innerlich und geistig mit den Waffen friedlicher und heilverkündender Gedanken. Das fleischliche Israel vermag sie nicht zu retten; ja sie verkündigt ihm den Untergang. So steht sie für uns, die wir den weiteren Verlauf der Geschichte kennen, gerade in dem Momente als Siegerin da, wo dieses untergeht. Als Siegerin über das eigene Volk, das ihr widerstrebt hat, aber trotz des Unterganges dieses auch als Siegerin über die Weltmacht. Denn den edelsten Besitz des alten Israel, die mit Staat und Land verquickte Religion, löst sie von diesen und rettet ihn so vor dem Untergange. Israels Staat sinkt dahin, das Volk wird vom Boden seiner Väter hinweggerissen, Israels Religion aber triumphirt über das Weltreich und seine Götter. Die Bedeutung der jüngeren Prophetie ist um so viel höher als die der alten Prophetie, als dieser Sieg größer ist als der jener.

Die Weltmacht wird von der Prophetie innerlich überwunden, indem von ihr Israels Untergang aus der Gerechtigkeit Jahwes begründet, ja je

länger je mehr als eine Forderung derselben erwiesen wird. Hierdurch wird es möglich, unter all den Schlägen, welche den Untergang des israelitischen Volksthums allmählich herbeiführen, den Glauben an Jahwe festzuhalten. Den Jahwe der alten Religion, welchen wir S. 428 ff. geschildert haben, konnte man außerhalb Kanaans als Volksgott nicht mehr verehren. Und welchen Grund hatte man dazu, wenn er sein Volk nicht aus der Hand der Feinde hatte retten können, wenn er hatte zusehen müssen, wie sein Land zertreten und sein Volk hinweggeschleppt wurde? War er überhaupt, so hatte sich doch ausgewiesen, daß er kein Wesen war, welches zu helfen vermochte; und das verstand man unter einem Gotte[1]). Die Götter der Heiden, welche Israel besiegt hatten, waren ihm überlegen. Die Trümmer des Volkes würden, geistig geworfen durch ein Geschick, welches sie als gerecht nicht zu fassen vermochten, den Cult ihrer Ueberwinder ergriffen und sich in der Nationalität derselben verloren haben.

So aber geschieht es, daß Jahwe im selben Momente, wo sein Volk erliegt, als der gerechte Gott erkannt wird, dessen Zwecken auch die Heiden dienen müssen. Als Leiter der Geschichte, als ein nach sittlichen Maßstäben messendes und daher auch zu messendes Wesen hat der Gott der Prophetie seines Gleichen nicht unter den Göttern der Heiden. Zugleich aber wird sich Israel seiner einzigartigen Bedeutung innerhalb der Völkerwelt bewußt: die Ereignisse der Weltgeschichte sind ein Zwiegespräch, welches Jahwe mit seinem Volke führt, und in dem Culte dieses Jahwe besitzt es ein Gut, welches die Zertrümmerung des Staates, welches die Verbannung vom Boden der Väter ihm nicht zu rauben vermag. Hierdurch erfolgt der erste Schritt zur Umgestaltung der israelitischen Volksreligion zu einer Weltreligion.

Mit der Umgestaltung des Gottesbegriffes ins Sittliche ist eine völlige Umgestaltung der Vorstellungen von der menschlichen Sittlichkeit, sowie von den richtigen Formen und der Bedeutung des Cultes gegeben. Dies aber ist der Umkreis der Gedanken, in welchem Israel der Lehrmeister der ganzen Menschheit geworden ist. Es ist nach Moses Religionsstiftung der zweite große Fortschritt auf dem Gebiete der Religion, welchen die vorchristliche Menschheit gemacht hat, bei weitem größer als dieser, wiewohl auf ihm sich aufbauend und durch ihn ermöglicht. Und daß diese gewaltige Umwälzung auf dem Gebiete der Religion von der sittlichen Seite des Gottesglaubens und der Gottesvorstellung ausgegangen ist, wird auch unserm Geschlechte mit Nutzen immer wieder vor die Augen gerückt.

Die nothwendige Kehrseite der prophetischen Predigt vom Gerichte, welches Jahwe über den israelitischen Staat verhängt hat, ist die messianische Idee,

1) Darauf kommt auch der Gottesbegriff der christlichen Gemeinde, zum Schaden unserer Lage aber nicht der aller Theologen hinaus. Natürlich sind es andere Uebel, gegen welche der Christ, andere, gegen welche der alte Israelit Hülfe bei seinem Gotte sucht.

d. h. die Weissagung von der einstigen Wiederherstellung des israelitischen Staates in gottgewollten Formen. Der sein Volk richtende und es um seiner Sünden willen, falls es sich nicht bekehrt, vernichtende Jahwe ist nicht der zornwüthige, blind züchtigende Gott der Volksvorstellung, er ist der Gerechte und dabei der Billige, Treue, Liebende. Er straft nicht nach dem Grundsatze: fiat justitia, pereat mundus, sondern damit Israel von seinen bösen Wegen ablasse und sich bekehre. Und wie die Propheten immer die Möglichkeit offen lassen, daß Jahwe, wenn Israel sich bessert, den vernichtenden Schlag nicht führen wird, so erfolgt für sie auch diese schlimmste Eventualität, damit Israel geläutert werde. Die Strafe, welche Jahwe über Israel verhängt, zielt auf das Beste Israels, wie ein Vater seine sich verfehlenden Kinder durch Strafen und Züchtigungen zu bessern sucht. Sein Weltplan dient also dem Heilsplane, welchen er mit Israel verfolgt. Folgt daher auf das Gericht die Bekehrung Israels, so wendet sich Jahwe diesem freudig und voller Erbarmen wieder zu, richtet den Staat wieder auf im alten Glanze und in den alten Grenzen, gibt ihm den Sieg über die Weltmacht, segnet sein Volk aufs reichste mit irdischen Gütern, lehrt es und leitet es auf den rechten Wegen. Es ist ein irdischer Staat, welchen die messianische Idee im alten Israel für die Zukunft erwartet, die Fortsetzung des alten israelitischen, welcher von seinen Fehlern und Unvollkommenheiten befreit worden ist. In ihm herrscht die Verehrung Jahwes nicht nur unbestritten, sondern sie findet statt in der ihm genehmen Weise. Jedermann genügt in seinem Wandel den Ansprüchen Jahwes, König und Beamte sorgen für ihre Durchführung, wo es versäumt wird. Und gehn wir vom Letzten aus, so nehmen sich vom Standpunkte unserer modernen christlichen Staaten aus betrachtet die idealen Erwartungen der Prophetie recht bescheiden aus; die modernen christlichen Staaten garantiren diese von den Propheten in einer glücklicheren Zukunft für ihr Volk ersehnten staatlichen Zustände, wiewohl sie damit in einzelnen Fällen ja freilich an dem Egoismus Einzelner scheitern. Daß Recht und Gerechtigkeit geübt werde, daß die schamlose Ausbeutung der Armen und Schwachen eine Ende nehme, dies ist der hervorstechendste Zug in dem messianischen Zukunftsbilde.

Daher beginnt die prophetische Predigt mit dem Rufe zur Buße und schließt mit der Verheißung.[1])

Der Besitz der messianischen Hoffnung aber hat es ermöglicht, aus den Trümmern des aus seinem Lande vertriebenen Volkes die religiöse Gemeinde der Judenheit zu sammeln und dieselbe später auf den väterlichen Boden zurückzuverpflanzen. Sie ist der geistige Halt des Volkes seit dem Erlöschen der Prophetie gewesen. Nicht nur was in den folgenden Jahrhunderten an die Gedanken der Propheten anzuknüpfen unternimmt, sondern

1) Dieser Zusammenhang des prophetischen Bußrufes mit der Verheißung wird meist nicht genügend beachtet. Wo sich die Verheißung ohne die Bußpredigt findet, liegt alte Prophetie nicht vor.

auch das gesetzestreue und gesetzesfreudige Judenthum zehrt wesentlich von ihr. Denn das Letztere sucht auf dem Wege der Gesetzeserfüllung dies von den Propheten geweissagte Reich allmählich zu verwirklichen. Das Judenthum erfüllt seine welthistorische Aufgabe einerseits, indem die Erwartungen der Propheten immer mehr ins Geistige umgebildet werden, andererseits indem es mit jenem seinen Versuche scheitert. Gerade hier ist besonders sichtbar, daß es für das Verständniß des Geschichtsverlaufes nicht genügt, wenn man Prophetie und Christenthum einander einfach als Weissagung und Erfüllung gegenüberstellt, und daß das Christenthum zunächst an das Judenthum und nur durch dieses an die Prophetie anknüpft.

So bildet sich mit den geistigen Kämpfen der Prophetie die Gedankenwelt, auf welcher das Judenthum erbaut ist, freilich ohne daß dieses es vermocht hätte, dieselbe völlig zu entfalten und zu einem Menschheitsbesitze zu machen.

Man kann sonach die Prophetie nicht kleinlicher mißverstehen, als wenn man es als ihre Aufgabe betrachtet, Einzelheiten dem Volke voraus zu verkünden, seien das nun Einzelheiten aus den künftigen Schicksalen des Volkes Israel, oder aus dem Leben des Erlösers, oder aus den Schicksalen seiner Kirche, Einzelheiten, welche die Propheten in heidnisch-magischer Weise vorauserblicken. Ueberhaupt mißversteht man die großartigste Erscheinung in der Geschichte Israels gründlich, wenn man die Propheten zunächst als Weissager künftiger Dinge faßt. Ihre Thätigkeit gilt vielmehr zunächst der Gegenwart. Freilich beschäftigen sie sich auch mit der Zukunft, aber sofern dieselbe das Kind der Gegenwart ist, welches für die Sünden der Mutter büßt und den Lohn ihrer Gutthaten genießt. Wer möchte sich mit eines Volkes Gegenwart beschäftigen, welches keine Zukunft hat? Alles, was ein Volk thut, wendet sich ja an diese. Damit Israel die Gegenwart in wahrer Beleuchtung erblicke, sie aus dem Heilsplane Gottes verstehen lerne, und damit ihm seine Zukunft nicht verloren gehe, predigen die Propheten. Und daher verläuft ihre Predigt in Drohung und Verheißung. Indem die prophetische Predigt Israel ins Gewissen griff und ihm ein neues Bild von Jahwe verkündete, hat sie es ermöglicht, daß der Glauben an Jahwe den Untergang des Staates und die Loslösung vom Lande Jahwes überdauerte. Indem sie Gott als den Gerechten, den Heilsgott, den Gott der Geschichte verkündete, hat sie der Menschheit den köstlichsten Besitz erworben. Und durch ihre Predigt von den sittlichen Anforderungen, welche Jahwe an die Menschen stellt, hat sie nicht nur eine Säuberung der Gottesverehrung Israels von heidnischen Elementen eingeleitet, sondern auch eine totale Umgestaltung der menschlichen Vorstellung vom Culte eingeleitet. Ein großer Theil der im zweiten Kapitel des siebenten Buches aufgeführten, in die mosaische Religion eingebetteten Reste semitischen Heidenthums ist durch die Prophetie schon während ihres Kampfes mit dem volksthümlichem Culte allmählich aus dem Culte Israels ausgemerzt worden, während andere erst mit der durch Unterwerfung unter das Gesetz vollzogenen

Unterwerfung unter die prophetischen Gedanken im Exile und nach dem Exile geschwunden sind. Daß andere freilich sich in das Gesetz hinübergerettet haben und infolge dessen sich noch im Judenthume unserer Tage vorfinden, ist bereits früher bemerkt worden. Zur Beherzigung für die Reformer jeder Art sei aber zugleich bemerkt, daß der fast völlige Sieg der Prophetie auf dem Gebiete des Cultes nur dadurch ermöglicht worden ist, daß die Prophetie eine positive Gedankenwelt aufgebaut und neues verstärktes Zutrauen zu Jahwe geschaffen hat.

Die Erfüllung der historischen Aufgabe der Prophetie ist von der Erfüllung der einzelnen Weissagungen der Propheten völlig unabhängig, wie denn viele derselben notorisch niemals eingetroffen sind. Auch in der Beurtheilung dieses Sachverhaltes bildet Jeremia den Höhepunkt der prophetischen Bewegung; denn er behauptet, daß jeder prophetische Ausspruch bedingter Natur ist und mit den Voraussetzungen hinfällig wird, an welche er sich knüpft.[1]).

Faßt man die Aufgabe der Prophetie so, wie hier geschehn, so gewinnt von hier aus die Epoche der Weltreiche und ihrer Kämpfe in Asien und Afrika, in welcher unter Greueln aller Art eine Volksindividualität nach der andern zertreten worden ist, eine ganz neue Beleuchtung und wird in ihrer Bedeutung für die Gesammtgeschichte der Menschheit verstanden. Man gewinnt so nicht nur einen Einblick in die geheimnißvollen Wege der Weltregierung Gottes, sondern man erkennt auch in der Prophetie deutlicher als in irgend einer andern Erscheinung der vorchristlichen Menschheitsgeschichte ein Sichherabneigen Gottes zur Menschheit. Aber man darf es nicht darin suchen, daß den Propheten einzelne Erkenntnisse auf wunderbare Weise übermittelt worden sind; denn sie knüpfen nachweislich überall an religiöse Gedankenreihen an, welche im Volke Israel bereits vorhanden sind. Wer aber hierin eine religiöse Betrachtungsweise nicht zu erkennen vermag, weil sie ihm vielleicht der geschichtlichen Entwickelung zu viel und des Unbegreiflichen zu wenig bietet, der sei gefragt, ob er es nicht für viel wunderbarer hält, daß die Propheten im Widerspruch mit der allgemeinen Ueberzeugung den in Israel vorgefundenen Zustand auf eine Discrepanz mit Jahwes Willen deuten, und im Widerspruch mit der gesammten öffentlichen Meinung die Folgerung eines Gerichtes ziehen, welches ganz Israel betreffen wird, und dies zu einer Zeit, wo alles sich zum Guten gewandt zu haben scheint? Und weiter, ob er nicht anerkennt, daß die unbeugsame Energie, mit welcher die Propheten den das Herz der Patrioten zerreißenden Gedanken von der herannahenden Katastrophe des Staates vertreten gegen Könige, Priester, Beamten und Volk, ja auch gegen anders gerichtete Propheten, welche „Heil, Heil" weissagen, wo der Untergang nahe ist, daß jene Energie, mit der sie Sünde da aufzeigen, wo das Volk Gott wohlgefälliges Thun erblickt, das Wunderbarste und menschlichem Thun Widersprechendste ist, was sich an der Prophetie be-

1) Jer. 7,5 ff. 26,4 ff.

obachten läßt? Wahrlich, es bedarf weder des beschränkten Prunkens noch jenes widerlicheren verschämten Liebäugelns mit den in der Nation todten und durch keine politische Constellation wiederzuerweckenden Gedanken vergangener Theologien, in welchen sich unsere Zeit infolge ihrer Glaubensarmuth so wohl gefällt, um in der Prophetie eine besonders vernehmliche Gnadenbotschaft Gottes zu erkennen.

Trotz der Neuheit der Aufgabe, mit welcher die schriftstellernden Propheten an das Volk herangetreten sind, und trotz ihres anfänglichen Widerspruches (s. S. 572) sind dieselben doch mit demselben Namen Nebi'im belegt worden, welchen jene S. 476 ff. geschilderten Gottesmänner geführt haben, und dies mit einem gewissen Rechte. Nicht nur, weil neue Dinge und Erscheinungen immer mit den Namen bereits vorhandener genannt werden müssen, es war das auch aus inneren Gründen berechtigt. Wie die alten Propheten, so waren auch diese Boten Jahwes an sein Volk und Verkünder seines Willens; wie diese führten sie Jahwes Sache im Volke und des Volkes Sache vor Jahwe. Und vor allem vollzieht sich auch bei ihnen das Erlöschen des Eigenwillens und das Erfassen der Gedanken Jahwes, wiewohl nur häufig und nicht immer, in denselben psychologischen Phänomenen wie bei jenen: sie schauen Bilder und Gesichte und empfangen von einer höheren Stimme deren Deutung, die Hand Jahwes überwältigt und zwingt sie, göttliche Gedanken zu verkünden, auch wenn es ihnen widerstrebt, und nöthigt auch den Weichmüthigen unter ihnen, als broncene Mauer dazustehen wider alle irdischen Gewalten. Sie sind sich bewußt, ihre Botschaft unwillkürlich zu empfangen, als Vertraute der göttlichen Rathschlüsse höheren Weisungen zu lauschen und in höherem Auftrage vor dem Volke zu stehen. Und wie die älteren Propheten setzen sie ihre Gedanken in symbolische Handlungen um. Dazu verkünden sie dieselben wie die alten Seher und Propheten in poetischer Form und reden wie diese mit Vorliebe an heiliger Stätte, z. B. im Tempelhofe von Bet-el oder Jerusalem, vor versammeltem Volke.

Die Vertiefung der religiösen Aufgabe im Vergleiche zu der älteren Prophetie zeigt sich aber auch hier. Und zwar nicht nur in dem allmählichen Zurücktreten der Ekstase, sondern fast noch deutlicher in der Benutzung der Schrift zur Verbreitung der prophetischen Predigt. Es läßt sich bei den selbständigeren unter denjenigen Propheten, deren Schriften auf uns gekommen sind, an vielen Punkten beobachten, daß sich ihnen Gedanken nicht allein dadurch als göttliche documentiren, daß sie ihnen im Zustande des Hellsehens oder im Traume gekommen sind, sondern daß ihnen zu diesem Urtheile der innere Zwang genügt, mit welchem sie dieselben von ihrer Erkenntniß der sittlichen Forderungen Jahwes aus wider menschliches Wägen und Hoffen, ja wider den Augenschein fassen müssen. Schon bei Jesaia tritt die Ekstase stark zurück, und Jeremia von Anatot, der letzte der schriftstellernden Propheten, hat zwar auch Visionen, aber er stellt in Abrede, daß Gedanken, welche dem Menschen im Traume kommen, schon dadurch als von göttlichem Ur-

sprunge beglaubigt sind, und behauptet, daß dies durch den sittlichen, die Sünde strafenden Inhalt der prophetischen Predigt geschieht.[1]) An die Stelle des visionären Träumens und der tobenden Bezeugung des Ergriffenseins von der Hand Gottes tritt sonach immer mehr die stille Ueberlegung und Berathung mit Gott, welche allerdings wieder vielfach Visionen herbeigeführt haben wird, in denen die erschlossenen Gedanken als von außen her an den Geist des Propheten herantretende Bilder Leben und Gestalt gewannen. Daß bei den hervorragenden unter den alten Propheten, wie Elia und Elisa, die prophetische Bethätigung schon in ähnlicher Weise verlaufen ist, wird angenommen werden dürfen, da es dem Schöpfungsplane Gottes zu entsprechen scheint, daß auf Erden nichts völlig unvermittelt geschieht und Höheres sich bereits auf niederer Stufe vorbildet.

Die Benutzung der Schrift aber, um die prophetischen Reden nachträglich noch weiter zu verbreiten, wird der Stimmung der ganzen Zeit entsprochen haben und ihren Bedürfnissen entgegengekommen sein. Es sprechen Anzeichen genug dafür, daß die Benutzung der Schrift unter den geistigen Kämpfen der Zeit des Hauses Omri Fortschritte gemacht hatte. Die Niederschrift der alten Sagen der Heiligthümer, mit deren mündlicher Ueberlieferung man sich durch Jahrhunderte hindurch begnügt hatte, so gut wie die der Prophetenlegenden aus dieser Zeit, welche gleichfalls zunächst durch Erzähler verbreitet worden sein werden, weist darauf hin, daß in dem Volke die Kenntniß des Lesens sich verbreitet hatte und das Bedürfniß nach Lectüre religiösen Inhaltes vorhanden war. Dazu war die Verbreitung, welche eine niedergeschriebene Rede gewann, auch dann noch sehr viel größer als die der bloß gesprochenen, wenn dieselbe von einer zahlreichen Menge gehört worden war, und jedenfalls viel sicherer. Und dies führt uns auf den bereits oben angeführten Punkt zurück. Die Ansprachen der schriftstellernden Propheten waren, wie sich das aus dem Gegenstande derselben erklärt, disponirte längere Reden, welche bestimmte Gedanken entwickelten; sie beschränkten sich nicht, wie wohl vielfach die der älteren, auf kurze Sprüche, vgl. das Beispiel Micha ben Jimlas S. 531, und ihr Gedankeninhalt stand noch dazu dem Volksbewußtsein fremdartig gegenüber. Sie waren schwerer zu behalten, und es empfahl sich daher schon deshalb, sie nachträglich niederzuschreiben. Es war zugleich das Mittel, früher gehaltene Reden nochmals dem Gewissen des Volkes einzuschärfen, und Jer. 36, 1 ff. zeigt uns, daß diese Niederschriften nicht nur dazu bestimmt waren, gelesen, sondern auch dem Volke vorgelesen zu werden. Außerdem haben die Propheten Werth darauf gelegt, daß bestimmte Weissagungen als Zeugniß für künftige Zeiten erhalten blieben.

Wir haben nun Weissagungen erhalten, welche noch deutlich die Form der Rede tragen, so z. B. Jes. C. 22, C. 28—31. Doch konnte es sich oft em-

1) Jer. 23,9 ff., namentlich V. 22. 28. Wie weit in dieser Erkenntniß Jeremia vielen Christen auch unserer Tage überlegen ist, schämt man sich näher auszuführen.

pfehlen, Gedanken, welche öfters in Einzelreden und vielleicht unter verschiedenen Gesichtspunkten vor dem Volke abgehandelt worden waren, unter Aufgabe der Form der Einzelreden in zusammenhängender Darstellung durchzuführen; auch solche sind uns erhalten. Das lehrreichste Beispiel hierfür ist Jer. 2—6 und 7—10, von denen der erstere Abschnitt die unter Josia gehaltenen Reden, der zweite aber solche zusammenfaßt, welche unter Jojakim gehalten worden sind. Und diese Reden sind von Jeremia, wie er Cap. 36 uns erzählt, erst im vierten Jahre Jojakims niedergeschrieben worden; vom 13. Jahre Josias also bis dahin hatte er sich begnügt durch die bloße Rede zu wirken. Und welche Freiheit man sich bei Abfassung solcher prophetischer Schriften nahm, lehrt ebenso Jer. Cap. 36. Nachdem die erste im 4. Jahre Jojakims durch Baruch nach dem Dictate des Jeremia verfaßte Niederschrift der seit dem 13. Jahre des Josia, also während 23 Jahren, von Jeremia verkündeten Weissagungen durch Jojakim verbrannt worden ist, läßt Jeremia durch Baruch eine zweite Buchrolle herstellen: „und er schrieb hinein nach Jeremias Dictate alle Worte des Buches, welches Jojakim, der König von Juda, mit Feuer verbrannt hatte, und wurden zu ihnen noch viele ähnliche Worte hinzugefügt" (vgl. Jer. 36, 32).

Die uns im Canon erhaltenen Schriften der Propheten zeugen in ziemlich einstimmigem Chore von dem Gerichte, welches Jahwe über Israel verhängen wird, und stellen eine fortschreitende Entwickelung der prophetischen Gedanken vor. In Wirklichkeit ist die prophetische Bewegung jedoch viel mannichfaltiger verlaufen, ja einander geradezu widerstreitende prophetische Gedanken sind nebeneinander geltend gemacht worden. Die verhältnißmäßige Einstimmigkeit, welche jetzt die Schriften der Propheten zeigen, ist die Folge davon, daß die prophetischen Schriften nur in Auswahl und Ueberarbeitung auf uns gekommen sind. Die uns überlieferte prophetische Literatur ist erst in nachexilischer Zeit gesammelt worden und sowohl während der Zeit der gesonderten Ueberlieferung als bei der Sammlung vielfach einer ausgleichenden, Widersprüche mit dem Geschichtsverlaufe ausmerzenden Ueberarbeitung unterworfen worden.[1]) Schriftstücke aber, welche dem Geschichtsverlaufe durchaus widersprachen, sind von der Weiterüberlieferung ausgeschlossen worden.

---

1) Gegen die Anerkennung der Thatsache, daß die prophetische Literatur nur in einer systematischen Ueberarbeitung auf uns gekommen ist, sträubt man sich noch vielfach mit fragwürdigen Gründen. Es wäre ein Wunder, wenn der prophetische Theil der vorexilischen Literatur ein anderes Schicksal gehabt haben sollte als der historische und gesetzliche. Es heißt die Folgen der Katastrophe von 586 und ihre Bedeutung für die prophetische Literatur nicht begreifen, es heißt die geistigen Bewegungen der exilischen und nachexilischen Zeit, ja überhaupt die Eigenthümlichkeiten der Ueberlieferung religiöser Literaturen nicht kennen, wenn man sich gegen diese Erkenntniß sperrt, von der aus man erst die Geschichte der Prophetie verfolgen und die von ihr zur Apokalyptik führenden geistigen Bewegungen übersehn lernen kann, welche freilich aber auch das Umgehn mit der prophetischen Literatur erschwert, und von neuem zeigt, daß die bloße Anlegung aesthetischer Maßstäbe an das A. T. nicht genügt.

Ein Beispiel solcher ausgleichenden Ueberarbeitung ist uns bereits S. 15 begegnet, weitere werden wir bei Hosea, Jesaia und Jeremia treffen. Das Nebeneinanderstehn verschiedener prophetischer Richtungen aber bezeugt besonders deutlich Jer. C. 7, C. 26, C. 28. Die dort von Jeremia bekämpften Propheten vertraten Gedanken, welche auf Jesaia zurückgehen und zu dessen Zeit zum Heile des Volkes verkündigt wurden, aber zu Jeremias Zeit die Wirkung der Bußpredigt des Jeremia vereitelten. Jene Propheten, welche Gedankenreihen vertraten, welche der uns überlieferten widersprechen, sind die „falschen Propheten". Als falsch hat sie die Geschichte ausgewiesen; sie haben Jahwes Plan nicht recht zu deuten gewußt. Daß sie sich aber der Wahrheit und des göttlichen Ursprunges der von ihnen gepredigten Gedanken eben so gut bewußt waren, wie diejenigen Propheten, in deren uns erhaltenen Schriften sie als falsche Propheten, als Lügenredner und Irreleiter des Volkes hingestellt werden, ist zweifellos. Ja es ist ersichtlich, daß sie zu den Propheten, deren Schriften uns überliefert worden sind, sich nicht anders gestellt haben, wie diese zu ihnen. Dies leugnen heißt die Scheu antiker Menschen vor den göttlichen Gewalten nicht kennen.

Kurz vor dem Untergange des Hauses Jehu erhebt sich der erste der schriftstellernden Propheten, und dieses nationale Unglück zu verkünden ist ein Theil des ihm gewordenen Auftrages. Die Zustände, welche in Israel im Verlaufe dieser Dynastie sich herausgebildet hatten, bilden den Hintergrund seiner Reden und derjenigen seiner Nachfolger. Schon um deswillen müssen wir die Periode der Prophetie mit dem Hause Jehus beginnen, wiewohl die Zeit dieser Könige äußerlich betrachtet noch durchaus den Charakter der vorigen trägt. Israel liegt im Kampfe mit den Syrern, kämpft zunächst unglücklich, unglücklicher denn je, um schließlich sich völlig zu befreien. Allein es ist das nur der Anfang des Endes.

Bei der Bedeutung, welche es nach S. 348 hat, daß der Untergang Israels allmählich erfolgt, zerlegt sich für uns die Epoche des Unterganges des Staates in zwei Haupttheile: 1) in die Zeit vom Aufkommen der Dynastie Jehus bis zur Zerstörung Samariens (722); 2) von da bis zur Zerstörung Jerusalems (586).

Es ist bereits S. 97 f. bemerkt worden, daß wir über die Chronologie von 722—586 recht befriedigend unterrichtet sind. Anders steht es mit der Zeit von 842—722, wiewohl wir gerade über die Ereignisse in derselben aus den S. 86 ff. charakterisirten assyrischen Inschriften sehr gut unterrichtet sind. Allein nicht nur finden sich bei der Dürre der Geschichtschreibung des Königsbuches wenig Bezugnahmen auf Assyrien, sondern vor allem zeigt sich gerade bei solchen Punkten, welche sowohl im Königsbuche als in den assyrischen Inschriften berührt werden, die Unzuverlässigkeit der Zahlen des ersteren in besonders hellem Lichte.

Es ist bereits S. 94 erwähnt worden, daß die Hauptdifferenz in der im Königsbuche überlieferten Chronologie der beiden Reiche die Zeit vom

Sturze des Hauses Omris bis zur Zerstörung Samariens umfaßt, da in dieser 10 israelitische Könige mit zusammen 143 Jahren 7 Monaten und 7 judäische Könige mit zusammen 165 Jahren regieren. Die Sache stellt sich jedoch für die Ueberlieferung noch viel schlimmer. Denn nach den chronologisch genau fixirten Nachrichten der Assyrer, nach welchen im Jahre 842 Jehu und 738 Menahem von Israel Tribut an Assyrien gezahlt hat, können zwischen beiden Ereignissen höchstens 121 Jahre verflossen sein.

Nehmen wir an, daß Jehu und Atalja den Thron bereits im Jahre 843 bestiegen haben, so hätte nach dem Königsbuche regiert:

Jehu	28	Jahre	842—815[1]	Atalja	6	„	842—837
Joahas	17	„	814—798	Joas	40	„	836—797
Joas	16	„	797—782	Amasja	29	„	796—768
Jerobeam	41	„	781—741	Asarja	52	„	767—716
Sacharja	6	Monate		Jotam	16	„	715—700
Schallum	1	Monat		Ahas	16	„	699—684
Menahem	10	Jahre	740—731	Hiskia	6	„	683—678
Pekachja	2	„	730—729				
Pekach	20	„	728—709				
Hosea	9	Jahre	708—700				

Nach der ephraimitischen Reihe fiele die Zerstörung Samariens 700, nach der judäischen 678, während sie in Wirklichkeit 722 stattgefunden hat.

Die Fehler der judäischen Reihe liegen am offensten zu Tage. Zunächst ist augenscheinlich Jotams Zeit nahezu ganz in die Regierungszeit seines Vaters Asarja einzurechnen, welcher während der letzten Jahre seines Lebens aussätzig war und von Jotam vertreten wurde. Weiter ist die Regierungszeit des Amasja zu hoch gegriffen. Denn die Revolution, welche ihm Thron und Leben kostete, erklärt sich am ungezwungensten aus den Folgen des von ihm im Uebermuth provocirten Krieges gegen Joas von Israel. Es ist so unwahrscheinlich wie möglich, daß er, wie 2. Kön. 14, 17 dies behauptet, Joas von Israel um 15 Jahre überlebt habe. Er wird vor diesem gefallen sein. Wenn ihm aber Duncker[2]) statt der biblischen 29 Jahre deren nur 5 und Kamphausen[3]) deren 19 gibt, so ist einzuhalten, daß zu einem solchen positiven Ansatze jede Berechtigung fehlt, da ja doch zweifellos die Möglichkeit vorliegt, daß die 40 Jahre des Vaters des Amasja, des Joas, auf einem Fehler beruhen, oder daß beider Zahlen fehlerhaft sind.

Das Fehlerhafte in der israelitischen Reihe sind die Zahlen der Könige von Menahem ab. Da Menahem nach einer Inschrift Tiglatpilesers II.[4]) diesem im Jahre 738 Tribut gezahlt hat, so können die drei Könige Pekachja, Pekach,

1) Bei der Berechnung des ersten vollen Jahres eines Königs als seines ersten Regierungsjahres, vgl. S. 98 f. 2) Geschichte des Alterthums 2^3 S. 270 ff. 3) Neuer Versuch einer Chronologie der hebr. Könige in der Zeitschr. f. a.-t. Wissensch. 1883, S. 200 ff. 4) Schrader, Keilinschriften und das a. T. S. 223 ff.

Hosea zusammen nicht 31, sondern im günstigsten Falle nur 16 Jahre regiert haben. Doch ist in der Reihe noch ein weiterer Fehler vorhanden. Die Erfolge, welche Israel im Kampfe mit den Syrern in dieser Epoche erzielt, sind ebenso die Folge assyrischer Einfälle in Syrien, wie die Erfolge der Syrer gegen Israel in eine Zeit fallen, in welcher sie selbst Ruhe haben vor den Assyrern. Auf die äußerste Bedrängung unter Jehu und Joahas erfolgt eine Wendung zum Bessern unter Joas von Israel, bis Israel unter Jerobeam sogar zum Angriff auf Syrien überzugehen vermag. Die assyrischen Feldzüge, welche dies ermöglichen, sind die Feldzüge Rammannirars vom Jahre 806 ab, Salmanassars II. (782—772) und Assurdans III. (772—752). Mit der Regierung dieser werden sich die Regierungen des Joas und des Jerobeam decken. Wir bekommen dann aber für die Regierungen des Joahas und Jehu zusammen nur etwa 36—40 Jahre, während das Königsbuch ihnen zusammen 45 Jahre gibt.

Auch hier aber ist es nicht wohl statthaft durch willkürliche Aenderung der Zahlen einzelner Könige zu helfen, wie z. B. Duncker Joas von Israel statt 16 nur 8 Jahre, Pekach statt 20 nur 3 Jahre, Kamphausen dem Menahem statt 10 nur 3, dem Pekach statt 20 nur 6 Jahre beigelegt hat. Es ist gar nicht zu erweisen, daß die biblischen Zahlen gerade nur dieser Könige falsch seien, geschweige daß sie in der angegebenen Weise zu corrigiren seien.

Aus diesen Gründen vermag ich daher auch den von Kamphausen[1]) erhobenen Vorwurfe, daß die von mir S. 88 ff. eingenommene Stellung zu den Zahlen des Königsbuches eine Ueberstürzung sei, nicht als begründet anzuerkennen, glaube vielmehr lediglich das ausgesprochen zu haben, was nach Lage der Sache einem Vorsichtigen zu sagen erlaubt war. Ueber die Periode von Jehu bis zur Zerstörung Samariens läßt sich, sofern uns nicht weitere Entdeckungen assyrischer Inschriften neue Coincidenzpunkte schaffen, mit Gewißheit nur das behaupten, daß Jehu vor 842, wahrscheinlich 843 den Thron bestiegen hat, und daß Jehus Sohn Jehoahas bereits vor 800 gestorben sein wird. Wie lange Joas und Jerobeam regiert haben, läßt sich nicht sagen, da wir den Beginn der Regierung Menahems nicht kennen, namentlich aber nicht wissen, ob er schon vor 738, dem Jahre seiner Tributzahlung an Tiglatpileser II., regiert hat. Die Regierungszeit sämmtlicher israelitischer Könige nach ihm kann, wie bemerkt, höchstens 16 Jahre betragen; einen Versuch jedoch zu wagen, diese Jahre an Pekach, Pekachja und Hosea zu vertheilen, ist bei der Lückenhaftigkeit der Ueberlieferung nicht wohl gestattet.

Der judäische König Joas ist Zeitgenosse des Jehu und Joahas, wie sein Sohn Amasja der des Joas von Israel. Die Regierung des Amasja und Asarja wird etwa die Zeit von 800 bis 740 umspannen. Der angegebene Anfangspunkt ergibt sich aus dem vorher Bemerkten. Das Ende der Regierungszeit des Asarja aber kann man nicht wohl früher als 740

1) A. a. O. S. 201.

ansetzen, weil sein Name sich in Inschriften Tiglatpilesers findet, welche sich auf Ereignisse der Jahre 742—740 zu beziehen scheinen.[1]) Asarja wird vor Jerobeam den Thron bestiegen haben.[2])

Versuche, die Regierungen der judäischen Könige Ahas und Hiskia in die Chronologie der assyrischen Eponymen- und Verwaltungslisten einzufügen, sind später noch zu besprechen.

---

1) Vgl. Schrader, Keilinschr. u. d. a. T. S. 217 ff. 2) Es wendet sich dies gegen die Bemerkung Kamphausens in Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1883, S. 197. Kamphausen muß weiter schließen, daß der $15_{/32}$ hinter Menahem, Pekachja, Pekach aufgeführte Jotam erst nach letzterem den Thron bestiegen habe, während seine Mitregierung zweifellos noch in die Zeit Menahems, wo nicht gar noch in die Jerobeams von Israel fällt, und seine Regierung in die letzte Zeit des Menahem, während der Zeitgenosse Pekachs vielmehr Ahas ist.

Erstes Kapitel.

Vom Sturze des Hauses Omri bis zum Untergange Samariens.

1. Die Dynastie Jehus und Amos.

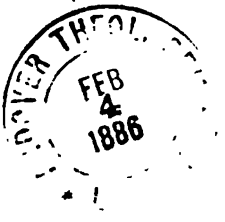
In vielen Punkten stellt die Zeit der Dynastie Jehus eine Wiederholung der Ereignisse der vorigen Periode vor. Die Anstrengungen gegen die Syrer mißlingen unter den beiden ersten Königen, unter den späteren ist man glücklicher. Allein das Elend ist unter Jehu und seinem Nachfolger noch bei Weitem größer als unter Omri und Ahasja, das Land kommt bis an den Rand des Abgrundes und liegt schließlich zertreten und gedemüthigt vor den Füßen der Syrer. Der unbeugsame Trotz, mit welchem man unter Omris und seiner Nachfolger Regierung die Niederlagen durch die Syrer hinnahm, scheint stummer Resignation gewichen zu sein. Dafür ist unter der Regierung der drei letzen Könige der Dynastie Jehus Israel völlig frei von dem Drucke der Syrer, ja steht wieder gebietend da. Dem entspricht ein ziemlich schroffer Wechsel der Stimmung, man wiegt sich in Sorglosigkeit und ergibt sich heiterem Lebensgenuß.

Wir sind nun (s. S. 97) in der glücklichen Lage, die Zeit ziemlich genau bestimmen zu können, in welcher Jehu zur Regierung kam. Aus den Nachrichten der Assyrer ergibt sich, daß die Revolutionen, durch welche in Damascus Hasa'el, in Samarien Jehu auf den Thron gehoben wurden, vor das Jahr 842 v. Chr. fallen. Denn in diesem Jahre unternahm Salmanassar II. einen Feldzug gegen Syrien, den fünften, welchen er gegen dieses Land gerichtet hat, und hierbei war Hasa'el sein Gegner. Da nun an der Schlacht von Karkar (854) Ahab theilgenommen hat, so müssen wir, da mindestens Ahabs letzte Syrerkämpfe nach 854 fallen, wie wir S. 545 sahen, um für die Regierungen Ahasjas und Jorams Raum zu bekommen, Jehus Thronbesteigung als kurz vor 842 stattgehabt ansetzen. — Der Ausgang dieses Zuges Salmanassars ward für Israel folgenschwer.

Zunächst schien er Erfolg zu verheißen. Hasa'el stellte sich Salmanassar am Antilibanos entgegen, ward aber auf Damascus zurückgeworfen und dort eingeschlossen. Der Großkönig verwüstete hierauf Syrien vom Hauran bis zur Seeküste. In dieser Zeit empfing er, wie S. 545 gezeigt worden ist, nach seinen Annalen den Tribut der Tyrier, Sidonier und des „Jehu, Sohnes des Omri". Von diesem Tribut erzählt uns die Inschrift des bekannten

Der Obelisk des Salmanaſſar; aus ſchwarzem Baſalt.
London, brit. Muſeum. (Nach Photographie.)

. . . . 563



schwarzen Obelisken Salmanassars genauer, welche auf der gegenüberstehenden Tafel als Ganzes und S. 564 f. in ihren auf Jehus Tribut bezüglichen Theilen abgebildet ist. Jehus Tribut aber bestand nach der Inschrift und den dazu gehörigen Bildern in Gold, Silber, einem Becher, einer Kelle (?) und Kesseln von Gold, aus Blei, einem Scepter für den König und Speerschäften.

Doch brachte die Unterwerfung unter Assyrien Israel wenig Vortheil. Salmanassar vermochte Damascus nicht zu erobern. Auch ein weiterer im Jahre 839 nach Syrien unternommener Zug scheint resultatlos verlaufen zu sein. Es ist das für längere Zeit der letzte, welchen ein assyrischer König gegen dies Land unternimmt. Zwar erscheint 832 nochmals ein assyrisches Heer im Orontesthale unter Führung eines Feldhauptmannes Salmanassars, um das kleine Reich Patin zu züchtigen. Salmanassar selbst ist jedoch durch Kämpfe im Norden und Osten des Reiches so in Anspruch genommen, daß er sich um Syrien nicht kümmern kann, und noch weniger vermag dies Salmanassars Sohn und Nachfolger Samsinirar († 811). So ändert sich die Weltlage aufs ungünstigste für Israel; die Syrer gewinnen freie Hand gegen dasselbe.

Jehu kämpft unglücklich; die Heere der Syrer dringen ins Land. Mit derselben Grausamkeit, mit welcher ihr Land von den Assyrern verwüstet worden ist, hausen sie im Lande Israel. Ueber die Einzelheiten dieser unglücklichen Kämpfe erfahren wir aus dem Königsbuche nichts. 2. Kö. 10, 32 meldet uns nur: „in jenen Tagen begann Jahwe abzuscheiden von Israel, und Hasa'el schlug sie im ganzen Gebiete Israels." Und wenn wir V. 33 erfahren, daß das ganze Ostjordland bis zum Arnon damals an die Syrer verloren gegangen ist, so ist das freilich ein Nachtrag von späteren Händen[1]) zum ersten Satze von V. 32, allein derselbe geht, wenn wir von der irrigen Erwähnung Basans absehen, welches längst nicht mehr israelitisch war, von einer richtigen Anschauung der Sache aus. Noch der ein halbes Jahrhundert später auftretende Amos droht, daß Jahwe Feuer in Hasa'els und Benhadads Paläste senden werde, weil die Syrer Gilead mit eisernen Schlitten gedroschen hätten (1, 3). Und aus den hieran sich anschließenden Drohungen ersehen wir, daß die umwohnenden Völker, Tyrier, Edomiter, Ammoniter, Israels bedrängte Lage zu Plünderungszügen benutzt haben. Daß aber die Moabiter so verfahren sind, bildet den Hintergrund der Prophetenlegende 2. Kö. 13, 20 f. Und in ergreifender Weise läßt jene S. 540, Anm. 2 bereits erwähnte Prophetenlegende 2. Kö. 8, 7 ff. Elisa das Unheil voraus ahnen, welchem er durch die Salbung Hasa'els auf Jahwes Befehl die Bahn öffnen muß. Zu Hasa'el, welcher ihn im Auftrag des schwer kranken Benhadad befragt, spricht er: „Geh, sprich zu ihm: Du wirst sicher genesen; aber Jahwe hat mich sehn lassen, daß er sicher sterben wird." Dann blickt er Hasa'el an und weint. Hasa'el spricht: „Weshalb weint mein Herr?" Elisa spricht: „Weil ich das

1) Vgl. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 279.

Unheil kenne, welches du den Kindern Israel zufügen wirst. Ihre Festungen wirst du ins Feuer werfen, ihre Jünglinge mit dem Schwerte erschlagen, ihre Säuglinge zerschmettern, ihre Schwangeren aufschlitzen."

Den Höhepunkt scheint das nationale Unglück, welches infolge der Syrerkriege über Israel kam, erst unter Jehus Sohn Jehoahas erreicht zu haben.

Jehus Tribut. Reliefs am Salmanassar-Obelisken.

Der vorexilische Bearbeiter[1]) der Königsgeschichte berichtet über diese wichtigen Ereignisse nur: „Da entbrannte Jahwes Zorn gegen Israel, und er

1) Ueber den Abschnitt 13, 1—14, 16 ist Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 295 ff. gehandelt und in Sonderheit nachgewiesen worden, daß der ursprüngliche Kern von Cap. 13 nur von V. 1—3. 7—11. 22. 24. 25a gebildet wird.

gab sie in die Hand des Hasa'el, des Königs von Syrien, und in die Hand Benhadads des Sohnes Hasa'els alle Tage. Denn nicht ließ er Jehoahas Kriegsvolk übrig außer fünfzig Reiter und zehn Wagen und 10,000 Fuß-

Jehus Tribut. Reliefs am Salmanassar-Obelisken.

gänger. Denn der König von Syrien hatte sie vernichtet und sie wie Staub zertreten (13, 3. 7)." Der Sinn dieser Worte kann nur sein, daß Jehoahas' Heer durch wiederholte Niederlagen völlig aufgerieben und dieser hierdurch gezwungen worden ist, Vasall der Syrer zu werden.

Ja Israel lag so völlig zu den Füßen seiner Sieger, daß diese den

Versuch wagen konnten, auch die südlich von diesem gelegenen palästinensischen Länder ihre Faust fühlen zu lassen.

In diese Zeit der Unterwerfung Israels unter Hasa'el wird wohl ein Ereigniß fallen, welches uns aus 2. Kö. 12, 18. 19 zur Regierung des Königs Joas von Juda berichtet und in der nachlässigen Weise des Königsbuches mit „damals" an das Vorhergehende angeknüpft wird. „Damals, heißt es dort, zog Hasa'el König von Syrien herauf und griff Gat an und nahm es ein. Dann wandte sich Hasa'el, um gegen Jerusalem heraufzuziehn. Da nahm Joas der König von Juda alle Weihgeschenke, welche Josaphat, Joram und Ahasja seine Väter, die Könige von Juda, gewidmet hatten, und seine eigenen und alles Gut, welches sich in den Schätzen des Tempels Jahwes und des Palastes befand, und sandte es an Hasa'el den König von Syrien. Da zog dieser hinweg von Jerusalem." Juda wagte also keinen Widerstand, sondern unterwarf sich sofort in Güte. Gat scheint vollständig zerstört worden zu sein. Es fehlt seitdem in den Aufzählungen der philistäischen Fürstenthümer, vergl. Amos 1, 6—8, und Amos 6, 2 wird es als warnendes Beispiel unter anderen eroberten und zerstörten Städten mit aufgeführt.

Ueber Joas von Juda, welcher nach 2. Kö. 12, 3 that „was Recht war vor Jahwe sein Leben lang, da ihn der Priester Jojada lehrte", erfahren wir mehr als über die meisten seiner Vorgänger. Das Königsbuch hat uns II, 12, 15—17[1]) eine, jetzt freilich ihres Anfanges beraubte, wichtige Nachricht über seine Bemühungen um die Erhaltung des salomonischen Tempels überliefert. Nach derselben hatte Joas die Anordnung getroffen, daß alles dem Tempel gewidmete Geld den Priestern zufallen sollte, welche dafür aber verpflichtet sein sollten, alle nöthigen Reparaturen am Tempel hiervon zu bestreiten. Im dreiundzwanzigsten Jahre des Joas ergab sich nun, daß die Priester dieser Verpflichtung nicht nachgekommen waren. Joas ließ Jojada und die übrigen Priester am Tempel zu sich rufen, stellte sie wegen dieser Unterlassung zur Rede und bestimmte, daß sie künftig nicht mehr dieses Geld empfangen sollten, sondern daß es zur Reparatur des Tempels verwandt werden solle. Und die Priester zogen es vor, auf das Geld zu verzichten, um nur einer solchen Verpflichtung enthoben zu sein. Joas ließ daher einen mit einem Loch versehenen, verschlossenen Kasten an den Eingang des Tempels[2]) zur Seite der Masseba[3]) stellen, in welchen die Schwellenhüter das vom Volke gespendete Geld legten. So oft der Kasten voll war, begab sich der Kanzler in den Tempel, man packte das Geld in Beutel, zählte es, gab es den Handwerkern, welche mit der Reparatur des Tempels betraut waren,

1) Es ist dieses Stück nicht unerheblich, namentlich mit Rücksicht auf 2. Kö. 22, 3 ff. überarbeitet worden, welcher Abschnitt sich auf dasselbe zurückbezieht und wiederum nach ihm ergänzt worden ist, s. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 290 ff. 2) Es wird das Nordthor gemeint sein. 3) Daß dies die ursprüngliche Lesart sei, ist vermuthet worden Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 290.

und bestritt davon die Kosten der dazu nöthigen Materialien. Nicht jedoch verwandte man es zur Herstellung der für den Tempel nöthigen Metallgeräthe. Auch verblieb alles Schuld- und Sühngeld (vgl. S. 475) den Priestern.

Joas fiel einer Verschwörung zum Opfer.[1]) Wodurch dieselbe veranlaßt worden ist, erfahren wir nicht. Auf ihn folgte sein Sohn Amasja, welcher, sobald er im festen Besitze seiner Herrschaft war, die Mörder seines Vaters mit dem Tode bestrafte. Daß er die Söhne dieser Leute nicht mit verfolgte, rechnet ihm das Königsbuch zum großen Lobe an, da es diesen Verzicht auf die alte Gewohnheit unter dem Gesichtspunkte einer Erfüllung des Gebotes Dt. 24, 16 betrachtet.

Amasja war Zeitgenosse des Joas (Jeho'aš) von Israel, eines Enkels des Jehu, welcher nach dem Synchronismus 2 Kö. 13, 10 noch während der Regierung seines judäischen Namensvetters den Thron bestiegen hat. In Syrien regierte damals nach 2 Kö. 13, 24 der Sohn Hasa'els, Benhadad, der dritte syrische König dieses Namens, dessen die Bibel Erwähnung thut. Joas von Israel glückte es nun, die Syrer aus dem Lande zu schlagen und die von Hasae'l seinem Großvater Jehu abgenommenen Städte von Benhadad zurückzuerobern[2]). Dies wurde dadurch möglich, daß der assyrische König Rammannirar III[3]) (811—782) die alte Politik gegen Syrien wieder aufnahm. 806, 805, 797 fallen Feldzüge gegen Syrien; ganz Syrien und Phönicien rühmt sich Rammannirar erobert zu haben.[4]) Auch Amasja von Juda versuchte die ruhmvollen Traditionen aus der Zeit des Hauses Omris wieder aufzunehmen. Es gelang ihm, die Edomiter im Salzthale[5]) entscheidend zu schlagen und ihre Hauptstadt Sela[6]) mit Sturm zu nehmen. Dieselbe, wahrscheinlich von ihm neu aufgebaut, empfing den Namen Jokte'el. Es ist zu bezweifeln, daß hiermit die Eroberung des ganzen Landes der Edomiter verbunden war. Allerdings sieht es der Verfasser des Königsbuches wohl so an. Denn in der Notiz über Asarja 14, 22, welche schon in ihrer Form auf 14, 7 zurückweist, schreibt er Amasja's Sohn nur zu, daß er Elat nach der Bestattung seines Vaters neu aufgebaut habe; auch deutet er in dem Schlusse des Abschnittes über Asarja 15, 5 nicht an, daß er kriegerische Thaten über ihn zu berichten gehabt habe. Nach der Darstellung des Königsbuches scheint es, als sei auch der südlichste Punkt Edoms Elat damals dem Amasja in die Hand gefallen, derselbe jedoch durch seinen Tod an dem Wiederaufbau verhindert worden. Wenn nun Amos 1, 6 ff. erwähnt,

---

1) V. 21 f. 22, welche uns die näheren Umstände seines Todes erzählen, sind in Unordnung. 2) Ueber den legendarischen Ausdruck dieser Thatsache s. S. 39 Anm. 1. 3) vgl. Meyer a. a. O. S. 415. 4) Leider wissen wir weder, in welche Zeit die Bekämpfung des Mari von Damascus fällt, noch in welchem genealogischen Verhältniß der letztere zu Hasa'el steht. 5) d. h. in der Araba südlich vom todten Meere, vgl. S. 102. Nach der Notiz 14, 7 soll er 10,000 Edomiter erschlagen haben. Man wird diese Zahl getrost dividiren dürfen. 6) Vgl. über dieselbe S. 122.

daß die Edomiter von Phöniciern und Philistern judäische Sclaven und zwar in ganzen Dorfschaften gekauft haben, wenn er 1, 11ff Edom selbst bedroht wegen seiner unerbittlichen Feindschaft gegen Israel und erzählt, daß die Moabiter die Gebeine des Königs von Edom zu Kalk verbrannt haben, 2, 1ff, so kann sich dies ja freilich auf Ereignisse beziehen, welche vor Amasja fallen, wie ja auch das an den Syrern Gerügte lange vor Amos geschehen ist. Allein aus der Drohung: „deshalb sende ich Feuer nach Teman, und es frißt die Paläste von Bosra" 1, 12 ergibt sich eben, daß Edom noch keine Niederlage erlitten hat, welche als Strafe seiner Unthaten aufgefaßt werden könnte, während andrerseits die unversöhnliche Feindschaft gegen Israel, welche Amos rügt, doch lediglich das Streben Edoms bedeutet, sich den judäischen Unterdrücker vom Halse zu halten. Aber diese Stelle des Amos, welche Sela und Elat nicht nennt und statt derselben als wichtigste edomitische Städte Bosra und Teman erwähnt, zusammengehalten mit 9, 12, in welcher Stelle Amos Israel für die messianische Zeit die Eroberung des Restes Edoms verheißt, klärt die Sache völlig auf. Hatten die Judäer die Hauptstadt Sela (Petra) und Elat erobert, so besaßen sie damit nicht nur den Handelsweg durch die Araba, sondern auch den Hafen für diejenigen Producte, welche durch Caravanen ostwärts der Araba transportirt werden. Damit konnten sie sich zunächst zufrieden geben. Dagegen ist es ihnen nach Amos nicht gelungen, mit Ausnahme von Sela die ostwärts der Araba gelegenen Landschaften selbst zu erobern; ja wenn Bosra das heutige Busera, 4 Meilen südlich vom todten Meere und Teman das Theman der Onomastika[1]) ist, so ist der judäische Besitz in Edom ein sehr schmaler gewesen. Ostwärts von der Araba wird das nationale Königthum sich gehalten haben, wie denn Edom auch in den assyrischen Nachrichten noch später als selbständiger Staat erscheint.

Amasja mag an weiteren Unternehmungen gegen Edom durch die schimpfliche Niederlage verhindert worden sein, welche er in dem von ihm vom Zaun gebrochenen Streit gegen Joas von Israel erlitt.[2]) Joas handelt zunächst an ihm wie ein gutmüthiger Riese am Zwerge. Er antwortet auf Amasjas Herausforderung: „Der Dornstrauch auf dem Libanon sandte zur Ceder auf dem Libanon die Botschaft: Gib deine Tochter meinem Sohne zum Weibe. Da lief das Wild auf dem Libanon darüber und zertrat den Dornstrauch. Du hast freilich Edom besiegt, und jetzt reißt dich dein Herz fort. Genieße deinen Ruhm und bleibe zu Hause; warum willst du dich in ein Unheil einlassen, in welchem du sammt Juda zu Falle kommen wirst?" Amasja gibt jedoch keinen Frieden. Da dringt Joas von Nordwesten her ins Land, zersprengt

1) 15 (nach Hieronymus 5) Meilen von Petra entfernt. Vgl. Wetzstein in Zeitschr. f. allg. Erdkunde 18, S. 52 f. 2) Die bereits S. 36, Anm. 1 erwähnte Erzählung von der Züchtigung, welche Amasja für seinen Uebermuth von Joas empfing, wird ephraimäischen Ursprunges sein. Einen sichtbaren Zusammenhang mit den ephr. Stücken von 1. Kön. 20 an zeigt sie jedoch nicht.

Amasjas Heer bei Bet-schemesch und nimmt diesen selbst gefangen. Er führt ihn mit nach Jerusalem, das seine Thore gutwillig öffnet, reißt 400 Ellen der Stadtmauer vom Ephraimthore bis zum Eckthore nieder und entfernt sich unter Mitnahme der in der Burg mitsammt dem Tempel noch vorhandenen Schätze, nachdem ihm Geiseln als Bürgschaft künftigen Wohlverhaltens übergeben worden sind.

Gegen Amasja empörten sich die Jerusalemer. Den Grund der Empörung erfahren wir nicht. Vielleicht war es Unwille über den Schimpf, welchen er durch seine Herausforderung an Joas von Israel über Juda und Jerusalem gebracht hatte. Daß die Angabe von 2. Kö. 14, 2. 17, er habe 29 Jahre und zwar noch 15 Jahre nach Joas' Tode regiert, hiergegen nicht geltend gemacht werden darf, ist bereits gezeigt, desgleichen bemerkt worden, daß die Notiz 14, 22 nur dann verständlich ist, wenn der Tod Amasja mitten in seinen Maßnahmen zur Sicherung Edoms überraschte. Die Verschwörung wird also bald nach der Niederlage Amasjas erfolgt sein. Uebrigens wäre denkbar, daß hierbei alter Haß die Gelegenheit fand, Blutrache zu nehmen, und daß die vermeintliche Befolgung jener deuteronomischen Vorschrift Amasja verhängnißvoll wurde. Amasja floh bei Ausbruch der Empörung nach Lakisch; allein man setzte ihm von Jerusalem aus nach, bewog die Einwohner von Lakisch, auf die Seite des Aufstandes zu treten und tödtete ihn dort. Doch wurde sein Leichnam feierlich nach Jerusalem geleitet und dort im Erbbegräbnisse des Davidischen Hauses bestattet. Die Volksversammlung rief hierauf Amasjas sechszehnjährigen Sohn Asarja zum Könige aus.

Von diesem Asarja oder, wie er in der prophetischen Literatur und mehreren Stellen des Königsbuches heißt, Ussia,[1]) weiß das Königsbuch, wie wir bereits sahen, kriegerische Thaten nicht zu berichten. Er hatte das Unglück, aussätzig zu werden, weshalb er in denjenigen Functionen, bei deren Ausübung er mit dem Volke in Berührung gekommen sein würde, wie beim Rechtsprechen, durch seinen Sohn Jotam, welcher das Amt eines Palastpräfecten bekleidete, vertreten werden mußte. Wo der Aussätzige residirte (LXX), ist uns ursprünglich überliefert worden, doch ist das betreffende Wort (15, 5) unheilbar entstellt.[2])

1) In der Notiz über seine Thronbesteigung 2. Kö. 14, 21, wie in dem von ihm handelnden Abschnitte 15, 1—7, wird er Asarja genannt, Ussia dagegen in dem Abschnitte über Jotam 15, 32 ff., zwischen beiden Abschnitten Asarja 15, 8. 17—23. 27, dagegen 15, 13 Ussia. Das sieht fast so aus, als sei ursprüngliches Ussia später in Asarja verwandelt worden. Das Nebeneinandervorkommen dieser beiden Namen könnte man daraus erklären, daß bei der Erhebung dieses Prinzen auf den Thron ein Namenwechsel stattgefunden habe. Der „Garten Ussas" 2. Kö. 21, 18. 26 eröffnet jedoch noch eine andere Möglichkeit, für welche Wellhausen eingetreten ist. Es konnte der Name Ussa, vgl. 2. Sa. 6, 3, Abkürzung von Asarja gewesen und dies später mit dem Namen Ussia verwechselt und dieser dafür geschrieben worden sein. Es scheint, daß die assyrischen Inschriften beweisen, daß der officielle Name des Königs Asarja war, vgl. Schrader, K. u. A. T. 2. Aufl. S. 223 f. 2) bet hachophschît 2. Kö. 15, 5, chophschût 2. Chro. 26, 21 kann auf keine Weise ein Siechenhaus bedeuten. Daß es nicht ursprüngliche Lesart ist, scheint aphphûsôth der LXX anzudeuten. Doch ist ebenso dunkel,

Daß die 16 Jahre, welche das Königsbuch Jotam gibt, die Zeit dieser Mitregierung mit umfassen, ist S. 559 bereits bemerkt worden.

Mit Joas' Sohn Jerobeam, welcher nach 2. Kö. 14, 23 zu Samarien 40 Jahre regiert haben soll, erstieg die Dynastie Jehus den Gipfel ihrer Macht. Der Verfasser des Königsbuches fährt fort: „er ist's, welcher Israels Gebiet wieder herstellte, von der Gegend bei Hamat bis zum Todten Meere gemäß dem Worte Jahwes, des Gottes Israels, welches dieser gesprochen hatte durch seinen Knecht, den Propheten Jona ben Amittai aus Gat hachepher. Denn Jahwe sah an das Elend Israels, daß es sehr bitter war, und daß nicht Knecht noch Freier mehr war und kein Helfer für Israel. Aber nicht dachte Jahwe, Israels Namen auszutilgen unter dem Himmel, da half er ihnen durch Jerobeam, Joas' Sohn."

Der Verfasser des Königsbuches widerspricht damit der früher gebrachten Nachricht, nach welcher bereits Joas glücklich mit den Syrern gekämpft hat. Allein die Nachricht, an welche er sein Raisonnement anschließt, daß Jerobeam Israels Gebiet vom Todten Meere bis zur Gegend von Hamat wiederhergestellt habe, verträgt sich mit jener Nachricht über Joas vollständig. Diesem wird ausdrücklich nur die Zurückeroberung der unter Jehoahas verlorenen Städte beigelegt, während wir wissen, daß bereits unter Jehu einzelne Landschaften verloren gegangen sind. Die Eroberungen des Joas mögen sich auf das Westjordanland beschränkt haben, und erst Jerobeam mag das Ostjordanland zurückerobert haben. Uebrigens ist die Angabe, daß Israels Gebiet bis gegen Hamat wiederhergestellt worden sei, eine Hyperbel dafür, daß die alte Nordgrenze wiederhergestellt worden ist.

Ermöglicht wurde dieser völlige Umschwung in den politischen Verhältnissen durch die Zerrüttung, in welche die syrischen Reiche durch die fortwährenden Einfälle der Assyrer geriethen. Auch Salmanassar III. (782—772) und Assurdan III. (772—754) haben wiederholte Züge in diese Lande unternommen.[1]) So gewann denn Israel zum ersten Male wieder seit langer Zeit Ruhe, man genoß wieder in Frieden die Güter des Landes Jahwes und das Zutrauen zu Jahwe, welches auf eine so harte Probe gestellt worden war, vermochte sich wieder zu kräftigen.

Freilich scheinen Calamitäten verschiedener Art daran gemahnt zu haben, daß Jahwe dem Volke immer noch zürne. Erdbeben verwüsteten einzelne Städte; Dürre, Mißwachs plagten das Volk.[2]) Aber es scheint, daß man in

was für eine hebräische Vorlage hiermit gemeint ist. Es wird die Rede von einem Gebäude in der königlichen Burg sein.

1) Von Zügen des ersteren sind bekannt: 773 gegen Damascus, 772 gegen Chadrach, von Assurdan 767 und 755 gegen dasselbe, 754 gegen Arpad. 2) Vgl. in Sonderheit die zusammenhängende Aufzählung der Mahnungen des zürnenden Jahwe Am. 4, 7—11 (auch 8, 9; 9, 6), welche doch wohl nur von Amos selbst miterlebte Calamitäten enthält. Epidemien scheinen damals auch andere asiatische Länder verheert zu haben. Die assyrische Verwaltungsliste erwähnt „mutanu", Sterben, zu den Jahren 803. 765. 759.

gehäufter und gesteigerter Ausübung des Cultes, durch reichliches Darbringen von Opfern und fleißiges Pilgern zu den Heiligthümern des Landes Beruhigung gefunden hat. Hatte Jahwe sein Volk herausgerissen aus der Syrernoth wie ein halbverkohltes Scheit aus dem Brande, so hatte er deutlich genug bezeugt, daß er ihm wohlwolle und seine Vernichtung nicht beschlossen habe. Sollte er nicht auf die Fürsprache der Priester und Propheten und Angesichts des eifrigen Dienstes seines Volkes von dem Zorne lassen, den er etwa noch hegte? Wir gewinnen aus den Schriften dieses Zeitalters den Eindruck, daß das Volk, vorab die vornehmen und regierenden Kreise, sich fest darauf verläßt, daß Jahwe gnädig und wohlgefällig auf sein Volk herabsieht. Daher gibt man sich einem fröhlichen und vom Standpunkte der damaligen Sittlichkeit harmlosen Lebensgenusse hin, ja man ist weit entfernt von dem Gedanken, daß Jahwe an den in Volk und Staat herrschenden Zuständen Anstoß nehmen könne.

Und doch standen die schlimmsten Prüfungen noch bevor. Die glücklichen Zeiten unter Jerobeam von Israel und Asarja von Juda waren ja nur die Pause vor dem ersten Acte des Trauerspieles vom Untergange des Volkes und Staates, dessen Vorspiel, die Syrerkämpfe, soeben sich abgespielt hatte. Mit dem Untergange des Staates und Volkes aber mußte auch der Glaube an Jahwe, den Herrn des Landes Kanaan, den Schützer des Volkes und seiner Sitte, schwinden.

Aber in dieser Zeit tritt nun in der schriftstellernden Prophetie die geistige Macht auf den Plan, welche dem Volke, während es getrosten Sinnes der Zukunft vertraut, den nahen Untergang seines Staatswesens verkündet und das Denken desselben mit der Nothwendigkeit dieser Katastrophe vertraut zu machen sucht.

In den Tagen des Jerobeam erscheint zu Bet-el plötzlich Amos, ein Landmann aus Tekoa[1]), und verkündet, daß Jahwe sich mit dem Schwerte

---

1) Zwei Stunden südlich von Bethlehem an der Grenze des ackerbaufähigen Landes und der Steppe gelegen. — Im Buche Amos liegen die Reden des Propheten, welche zum Theil Visionen desselben erzählen, zu einem planmäßigen Ganzen verarbeitet vor. Es läßt sich in zwei Theile zerlegen, Cap. 1—6, und Cap. 7—9, von welchen nur der zweite Theil Visionen enthält. Der erste Theil zerfällt in vier Abschnitte. Auf die in sterotypen Phrasen verlaufende Einleitung 1, 1—2, 5, welche Drohreden gegen Damascus, Philistäa, Tyrus, Edom, Ammon, Moab bringt, welche alle das Völkerrecht verletzt haben, folgen drei Drohreden gegen Israel 2, 6—4, 3. 4, 4—5, 27. 6, 1—14, von denen die erste die schamlose Ungerechtigkeit der Großen, die zweite die heidnische Art des Volkes, Jahwe zu dienen, die dritte den schwelgerischen, üppigen Lebenswandel der Großen als Hauptursache des Zornes Jahwes bezeichnet. Alle drei schließen mit der Androhung des Exils. Der zweite Theil enthält fünf Visionen (7, 1—3. 4. 5. 6—9. 8, 1—4. 9, 1—6). An die dritte Vision ist die Schilderung des Conflictes mit dem Priester Amasja zu Bet-el, an die vierte eine Drohrede gegen die wucherischen Großen und Reichen angeschlossen. Das Ende des Buches bildet ein Ausblick in die messianische Zeit 9, 7—35. Als Einschiebsel sind in Anspruch zu nehmen 2, 4. 5. 4, 13 (zum Theil). 5, 8 f. 9, 6.

wider das Haus Jerobeams erheben, Feinde ins Land führen, Israels Städte und Tempel zerstören, das Volk um seiner Sünden willen in das unreine Land der Heiden führen werde. Er ist sich aufs stärkste bewußt, einen besonderen Auftrag Jahwes auszurichten und völlig andern Berufes als die Propheten zu sein. Als der Priester am Tempel zu Bet-el, Amasja, den frechen Prediger staatsgefährlicher und das Nationalgefühl beleidigender Gedanken von Bet-el mit den Worten zu entfernen sucht (7, 12ff.): „Seher, mach dich davon ins Land Juda und iß dort dein Brot und spiele dort den Propheten. Aber zu Bet-el weissage nicht mehr, denn ein königliches Heiligthum ist dies und ein königliches Haus," so schleudert er ihm die Worte entgegen: „Ich bin kein Prophet noch ein Prophetensohn, sondern ein Rinderhirt bin ich und ein Sykomorenkneiper.[1]) Aber Jahwe nahm mich hinter der Heerde weg und und sprach zu mir: „Geh, weissage wider mein Volk Israel. Und nun höre das Wort Jahwes, der du sprichst, nicht sollst du wider Israel weissagen noch wider das Haus Isaak geifern. Deshalb so sprach Jahwe: Dein Weib wird in der Stadt geschändet werden, deine Söhne und Töchter durch das Schwert fallen, dein Acker wird mit der Meßschnur vertheilt werden, du selbst aber wirst auf unreiner Erde sterben, und Israel wird völlig verbannt werden aus seinem Lande."

Wir können uns den Contrast, in welchen Amos durch diese Unglücksprophezeihung zu der allgemeinen Stimmung trat, nicht leicht zu groß vorstellen: nach langen Zeiten nationalen Unglückes hatte ja Jahwe Jerobeams Waffen wieder gesegnet. Allein noch größer war zweifellos der Contrast, in welchem die Predigt des Amos zu dem sittlichen Urtheile der Nation und zu ihrer Beurtheilung des Gottesdienstes und seiner Bedeutung stand. Die Ueberzeugung, daß Israel völlig sündig und entartet ist, bildet den Grundton in Amos' Predigt und bedingt, daß die Polemik gegen die Sünder im Volke einen breiten Raum in ihr einnimmt. Bezeichnender Weise sind es vor allem die königlichen Beamten mit ihren üppigen Weibern, die Reichen, deren ungerechtes, wucherisches Treiben er in drastischen Schilderungen voll dem Leben abgelauschter Züge uns vorführt. Im Bunde mit Priestern, welche durch betrügerische Rechtsprechung das Orakel entweihen, und nach Bestechungsgeschenken gierig, helfen sie den Wucherern die Bauern um Geld und Gut, Erbacker und Freiheit zu bringen, oder thun es auch selbst, beugen im Thore das Recht und verprassen das auf solche Weise Herausgeschundene in frivolen Opferschmäusen, liegen nach neuer assyrischer Mode auf Sophas zu Tische und erfinden sich Lieder wie David, statt den Schaden Josephs zu heilen.

Solches Thun, wiewohl in orientalischen Ländern altüblich, ist zweifellos früher dem Frommen als Unrecht erschienen, und mancher Fluch bedrückter Armen mag zu Jahwe gesandt worden sein. Neu aber ist die Bedeutung, welche demselben für das Schicksal Israels von dem Propheten beigelegt wird.

---

1) Vgl. hierüber S. 272.

Und diese wieder erklärt sich im letzten Grunde doch nur aus der völlig andern Auffassung vom Wesen Jahwes, welche das Urtheil des Propheten über die Zustände der Gesellschaft beeinflußt und bei ihm zugleich eine abweichende Auffassung über die Anforderungen, welche Jahwe an seine Verehrer stellt, bedingt.

Wie wir gesehen haben, hat auch früher Jahwe als Schützer des Rechtes gegolten. Die Fälle aber, in welchen er die verletzte moralische Ordnung rächt, verschwinden für das Volksbewußtsein nur zu sehr in der Menge der andern, in welcher die unberechenbare Gottheit blind vernichtet und im Zorne ihre Macht erweist. Und wenn der Cult dazu da ist, diese Gottheit wohlgefällig zu stimmen, so muß sich immer wieder jene Moral erzeugen, nach welcher nur der Schwache und Arme gut ist.

Amos dagegen faßt Jahwe vor allem als ein gerechtes Wesen, dem man nur durch Rechtthun und Sittlichkeit genügen kann. Daß die wesentliche Anforderung, welche Jahwe an seine Verehrer stellt, auf einen sittlichen Wandel ziele, war eine in Israel noch nicht gehörte Anschauung. Daher sind Opfer weder der genügende Ausdruck der Beziehungen zwischen Israel und Jahwe, noch kann um ihretwillen Jahwe über die Sünde des Volkes hinwegsehen. Daher folgt aus der Zugehörigkeit dieses sündigen Israel zu Jahwe, daß dieser es straft. „Nur euch habe ich kennen gelernt unter allen Völkern der Erde, deshalb will ich an euch heimsuchen alle eure Sünden." 3,2. Gott erscheint freilich, wie sie es herbeisehnen, aber nicht um in gewaltiger Offenbarung unter Donner und Blitz Israels Feinde niederzuschlagen, sondern um sein Volk zu züchtigen: „Wehe, die ihr herbeisehnt den Tag Jahwes! Was soll euch der Tag Jahwes? Er ist Finsterniß und nicht Licht! Wie wenn einer flieht vor dem Löwen, und es begegnet ihm der Bär, und er geht ins Haus und stützt seine Hand gegen die Wand, und es beißt ihn die Schlange. Ist nicht Finsterniß der Tag Jahwes und nicht Licht? und dunkel ist er und hat keinen Lichtglanz. Ich hasse und verschmähe eure Feste, mag nicht riechen eure Festversammlungen, auch wenn ihr mir Brandopfer bringt; und an euren Geschenken habe ich kein Wohlgefallen, und eure Kälberfriedopfer will ich nicht ansehen. Entfernt von mir das Getöse eurer Lieder, und das Spiel eurer Harfen will ich nicht anhören. Und es wälze sich einher Recht und Gerechtigkeit wie ein immerfließender Bach."[1]) Ironisch fordert er die Israeliten auf, nur in dem eifrigen Gottesdienste fortzufahren; die Strafe werde nicht ausbleiben. Gott hat freilich Israel zu sich entboten, aber damit es sich bekehre. Freilich hat er ihm etwas geheißen, aber nicht lustige Opferschmäuse zu feiern; und er hat sein Volk, um es zu sich zurückzuführen, mit Hungersnoth und Pest schwer heimgesucht. „Suchet Gutes und nicht Böses, damit ihr lebet, und es möge so Jahwe der Heerschaaren bei euch sein, wie ihr sagtet. Hasset das Böse und liebet das Gute, stellt auf im Thore das Recht, daß sich vielleicht erbarme Jahwe der Gott der Heerschaaren des Restes Josephs."[2])

1) 5, 18—23. 2) 5, 14. 15.

Aber der Prophet erwartet selbst nicht, daß sein Bußruf einen Widerhall finden wird. Denn sein Buch schließt mit einer Androhung der Zertrümmerung des Staates und Exilirung des Volkes, und in dem visionären Theile des Buches wird uns geschildert, wie der Untergang des Reiches trotz der Fürbitte des Propheten und der Rücksichtnahme Jahwes auf Israels Schwäche unabwendbar herbeikommt. Der Gedanke aber, daß sich um Sünden Einzelner willen das Verhältniß zwischen Jahwe und Israel lösen, daß Jahwe Israel seinen Feinden preisgeben könne, war ein in Israel unerhörter und widersprach der volksthümlichen Auffassung von Jahwe schlechterdings.

Aber nicht nur darin, daß er als Consequenz der Gerechtigkeit Gottes den Untergang des israelitischen Staates für den Fall verkündet, daß Israel sich nicht bessert, tritt uns in Amos die Predigt aller schriftstellernden Prophetie und ihre Discrepanz mit der herkömmlichen Auffassung vollständig ausgeprägt vor Augen. Das Gleiche zeigt sich darin, daß bereits bei ihm die nothwendige Ergänzung dieser Unheilsverkündigung, die Weissagung von der einstigen Wiederaufrichtung des Reiches oder die messianische Idee derselben zur Seite tritt. Jenes Gericht, welches am Tage Jahwes über Israel ergeht, führt nicht zur Vertilgung sondern zur Entstehung eines neuen, gottwohlgefälligen Israels, eines neuen, dem Willen Jahwes entsprechenden Staates, auf welchem der göttliche Segen ruht: „Denn siehe, die Augen Jahwes des Herrn haften an diesem sündigen Reich, und ich vertilge es vom Antlitz der Erde, nur daß ich nicht gänzlich vernichten will das Haus Jakobs, Ausspruch Jahwes. Denn siehe ich befehle und schüttele das Haus Israels unter alle Völker, wie geschüttelt wird im Siebe, und fällt kein Kiesel zur Erde. Durchs Schwert sterben alle Sünder meines Volkes, die da sprechen: nicht wird uns erreichen noch umgeben das Unheil. Jenes Tages richte ich wieder auf die umgestürzten Hütten[1]) Davids und ihre Risse mauere ich zu, und seine niedergerissenen richte ich wieder auf und baue es wieder auf wie in den Tagen der Vorzeit, damit sie erben den Rest Edoms und alle Völker, über welchen mein Name genannt wurde, Ausspruch Jahwes, der dies thut. Siehe, Tage kommen, Ausspruch Jahwes, da trifft sich der Pflüger mit dem Schnitter und der Traubenkelterer mit dem Ackersmann, und alle Berge triefen von Most und alle Hügel fließen. Und ich wende das Geschick meines Volkes Israel und sie bauen verwüstete Städte auf und wohnen darin, pflanzen Weinberge und trinken ihren Wein, errichten Gärten und essen deren Frucht. Und ich pflanze sie wieder ein in ihr Land, und nicht werden sie nochmals herausgerissen werden aus ihrem Lande, welches ich ihnen gegeben habe, spricht Jahwe, dein Gott.“[2])

Hier zeigt sich der Prophet als Optimisten. Es bedarf nur der Vertilgung einzelner Sünder, um das Volk wieder gottwohlgefällig zu machen; er denkt wohl an jene Beamten und Großen, die das Recht verletzen. Das

1) Vgl. Hoffmann in Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1883, S. 125 f. 2) 9, 8—19.

von ihm geweissagte Reich aber ist ein schlechthin irdisches, ein Reich, dessen Bürger die Fülle der Segnungen des Ackerbaues behaglich genießen und die umwohnenden Völker sich unterwerfen. Es ist der israelitische Staat gereinigt von seinen Fehlern, allerdings keine unmittelbare Fortsetzung desselben, sondern eine Neuschöpfung an Stelle des ersteren nach erfolgtem Gericht.

2. Hosea und der Untergang des Reiches Israel. Jesaias erstes Auftreten.

Mit raschen Schritten eilte das Nordreich seinem Untergang entgegen. Die Volkskraft der aramäischen Stämme war durch die unaufhörlichen Einfälle der Assyrer soweit geschwächt, daß der nächste Conflict mit Assyrien von diesem mit der Einverleibung des unbotmäßigen Vasallen gestraft werden konnte. Dann war Israel Grenznachbar Assyriens. Dazu wurde die kräftige Dynastie Jerobeams gestürzt, und in rasch aufeinanderfolgenden Revolutionen erschöpfte sich die Kraft des Staates. Durch die Noth der Zeit gezwungen, in ein Vasallenverhältniß zu Assyrien zu treten, zieht das Nordreich durch seine Versuche, demselben durch Anlehnung an das unter der Herrschaft der Meroiten stehende Aegypten zu entgehen, seinen Untergang herbei.

Jerobeams Sohn Sacharja fiel bereits nach einer sechsmonatlichen Regierung einer Verschwörung zum Opfer. Schallum ben Jabesch[1]) erschlug ihn zu Jibleam.[2]) So erfüllte sich die Weissagung des Amos, daß sich Jahwe wider das Haus Jerobeams mit dem Schwerte erheben werde, wiewohl wahrscheinlich in anderer Weise, als der Prophet sie gemeint hatte, und das durch das Morden Jehus tief verletzte Gewissen des Volkes fand Beruhigung. Aber für die weitere Entwicklung des Staates wurde der Sturz des Hauses Jehus verhängnißvoll. Der Usurpator Schallum sollte sich nur einen Monat der Regierung erfreuen. Menahem ben Gadi, wahrscheinlich ein Feldhauptmann, zog gegen Samarien heran, besiegte und tödtete ihn. Ueber die Gründe und den Verlauf dieser Umwälzungen berichtet uns das Königsbuch nicht das Mindeste.

Es scheint jedoch, daß Menahem eine starke Opposition im Volke ge-

---

1) Es läßt sich nicht sagen, ob mit Jabesch der Vater oder die Heimath des Schallum, welcher wohl ein höherer Offizier war, angegeben werden soll. In letzterem Falle läge es nahe, auch Menahem ben Gadi aus dem Ostjordanlande herzuleiten und mit 2. Kön. 15, 25 zu verbinden, nach welchem Verse, wenn der m. T. im Rechte ist, die Leibwache der israelitischen Könige jener letzten Zeiten aus Gileaditen bestanden hat. Die ostjordanischen Landschaften, welche über ein Jahrhundert unter den Syrerkriegen gelitten hatten und deren Bewohner unter dieser Noth wohl arg verwildert waren, hätten danach eine Soldateska geliefert, deren zuchtlose Führer den Untergang des Reiches beschleunigten. 2) So wird statt des unverständlichen Kobol'am, aus welchem Ewald, Gesch. d. Volk. Isr. 3^3, S. 644 einen Mann macht, dessen Name vom Rande in den Text gekommen sein soll, zu lesen sein. Den Ort, wo solche Blutthaten stattfanden, anzugeben, entspricht dem Geschmacke des Verfassers der Königsgeschichte, vgl. v. 14. 25. 1. Kön. 15, 27. 16, 9. 2. Kön. 11, 2. 12, 21. 14, 19.

funden hat. Die Situation erinnert an die Zeit des Aufkommens der Dynastie Omris. Auch daß Menahem mit blutiger Energie den ersten Fall eines Widerstandes brach, indem er die Stadt Tirsa,[1]) welche ihm die Thore zu öffnen sich weigerte, erstürmte, ihre gesammte Einwohnerschaft über die Klinge springen[2]) ließ und ihr Gebiet verwüstete, scheint nicht genügt zu haben. Dazu kam, um die Verwirrung voll zu machen, ein Einfall des assyrischen Königs Phul, d. i. Tiglatpileser.[3]) Doch benutzte diesen Menahem kluger Weise, um sich zum Herrn des Landes zu machen. Er huldigte diesem, zahlte ihm 1000 Talente Silbers, „damit er das Königreich befestige in seiner Hand", d. h. ihm gegen seine einheimischen Gegner helfe. Da nach zwei Revolutionen begreiflicher Weise königliche Schätze nicht mehr vorhanden waren, so beschaffte sich Menahem diese Summe, indem er auf alle Kriegsleute[4]) eine Abgabe von je 50 Sekel legte. Nach Empfang des Tributs zog der assyrische König aus dem Lande ab. Nach den assyrischen Nachrichten hat sich Tiglatpileser II. in den Jahren 739 und 738 in Syrien befunden, Syrien theils einverleibt, theils tributpflichtig gemacht, und im Jahre 738 den Tribut Menahems empfangen. Damit ist die Regierungszeit desselben fixirt, zugleich aber auch ausgewiesen, daß das Königsbuch im Unrecht ist, wenn es ihm eine zehnjährige Regierungszeit zuschreibt. Denn die Unterwerfung unter Tiglatpileser muß in die ersten Regierungsjahre Menahems fallen, 734 aber befindet sich auf dem Throne Israels der zweite Nachfolger Menahems Pekach ben Remalja. Menahem hat also nur wenige Jahre regiert.

---

1) So lesen LXX, m. T. aber Tiphsach. Allein eine Stadt dieses Namens findet sich wohl am westlichen Ufer des Euphrat (Thapsacus) 1. Kön. 5, 4, nicht aber in Palästina. 2) Der verdorben überlieferte Vers 16 b ist als Zusatz zu streichen. 3) Es ist eine alte Streitfrage, wer dieser König Phul sei. Die assyrischen Inschriften kennen einen König dieses Namens nicht. Wohl aber berichten sie, daß im Jahre 738 Tiglatpileser von Menahem von Samarien Tribut erhalten hat. Da nach Lage der Sache es ausgeschlossen ist, Phul für einen General des Tiglatpileser zu nehmen, so haben H. Robinson, Lepsius, Schrader u. A. vermuthet, Phul sei aus Verderbniß des Namens Tiglatpileser entstanden. Allein Pulu, was mit Phul identisch ist, ist ein in den Inschriften wirklich vorkommender assyrischer Mannsname, und zur Zeit, da Tiglatpileser regierte, erwähnt der ptolemäische Canon, s. S. 88, als König von Babylon einen Poros, was wieder derselbe Name wie Phul, Pulu zu sein scheint. Von Gutschmids Meinung, es sei Phul ein von Tiglatpileser verschiedener Theilkönig, scheitert daran, daß für einen solchen in der assyrischen Geschichte kein Platz ist, vgl. E. Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung. Gießen 1878 S. 422 ff. Es bleibt daher nur die Möglichkeit mit Schrader anzunehmen, Phul sei der eigentliche, Tiglatpileser der Königsname des assyrischen Königs, welchem Menahem sich unterwarf. Tiglatpileser II. war wahrscheinlich ein Usurpator. Daß er an späteren Stellen des Königsbuches mit seinem Königsnamen erscheint, kann bei einem Buche, welches über hundert Jahre nach diesen Ereignissen auf Grund verschiedener Quellen zusammengestellt worden ist, nicht befremden. 4) Mit E. Meyer, Gesch. des Alterth. I, S. 449 wird anzunehmen sein, daß unter „Kriegsleuten" die Besitzer von Erbgütern zu verstehen sind, denen die Kriegspflicht oblag. Danach wären zu den Zeiten des untergehenden Reiches 60,000 begüterte Familien in Israel vorhanden gewesen.

Einen tiefen Blick in die Zerrüttung aller Verhältnisse, welche unter Sacharja und Menahem eingetreten war, läßt uns Hosea ben Be'eri[1]) thun, der zweite der schriftstellernden Propheten, von welchem uns eine Schrift im alttestamentlichen Canon erhalten ist. Er ist in den letzten Jahren des Jerobeam aufgetreten und hat unter diesem und seinen Nachfolgern gewirkt. Wie Amos hat er den Sturz des Hauses Jehus geweissagt. Geirrt hat er sich darin, daß er diesen Sturz mit der von ihm erwarteten Katastrophe des israelitischen Staates in Verbindung brachte. Er ist eine der originellsten Gestalten unter den Propheten und hat durch seine Gottesvorstellung wie durch seine Gedanken über das Verhältniß zwischen Jahwe und Israel und über den Werth der altisraelitischen Gottesverehrung die weitere religiöse Entwickelung entscheidend beeinflußt. Noch der letzte der schriftstellernden Propheten reproducirt hoseanische Gedanken. Ueber Amos schreitet er hinaus in der schlechthinnigen Verwerfung des volksthümlichen Cultes, vor Allem der Verehrung Jahwes in Stiergestalt, und in der Vorstellung von der Sünde des Volkes. Nicht nur um deswillen ist Israel sündig, weil sich einzelne Sünder in ihm finden. Es ist Israel in seinem jetzigen staatlichen und religiösen Zustande vielmehr völlig von Jahwe abgefallen, der es in der Vergangenheit erwählt und mit Wohlthaten überhäuft hat, und wird um dieses Abfalls willen vernichtet werden, falls es sich nicht rechtzeitig reumüthig zu Jahwe zurückwendet.

Hosea ist Bürger des Nordreiches (7, 5) und gehört zu den führenden Kreisen des Volkes. Denn er weiß in den Intriguen der Machthaber sehr genau Bescheid und zeigt sich eingeweiht in das Treiben der Könige, Priester und Beamten, von welchen nach seiner Ueberzeugung das Volk verführt worden ist. Da er den im Volke herrschenden Mangel an Gotteserkenntniß wiederholt betont, 4, 1. 6, die Aufzeichnung von Torot erwähnt 8, 12, den Priestern als besondere Sünde zurechnet, daß sie die Tora Gottes vergessen hätten, so ist die von B. Duhm ausgesprochene Vermuthung nicht unwahrscheinlich, er sei in den Kreisen der Priester zu suchen. Sie empfiehlt sich

1) Sein in pathetischer, dabei aber prächtig gedrungener Sprache geschriebenes Buch bildet den Anfang des Zwölfprophetenbuches. Leider ist der Text nicht überall gut erhalten. Deshalb, wie wegen der berührten Eigenthümlichkeit seiner Diction und den sich häufig findenden schroffen Gedankenübergängen gilt sein Buch für schwierig. Da seine Erwartungen von der Zukunft von dem Typus der mit Jesaia herrschend gewordenen Zukunftsbetrachtung infolge seiner eigenthümlichen Vorstellung vom Königthum in den Cardinalpunkten abweichen, so hat man sich später durch Einschaltung des Vermißten zu helfen gesucht. Es sind zu streichen 1, 7. 2, 1—3, welche den Zusammenhang sprengen und die Disposition der Gedanken stören, ferner in 3, 5 mindestens „und David ihren König" sowie die auf Juda Bezug nehmenden Verse 4, 15. 8, 14. Vgl. auch Wellhausen, Prolegomena S. 442 Anm. 1. Hierdurch sind natürlich Widersprüche in das Buch gekommen, welche bei Anerkennung dieser Abschnitte nur durch die Auskunft gehoben werden können, Hosea habe nicht alle Consequenzen seiner Gedanken gezogen oder seine Meinung geändert, eine Auskunft, die bei einem Propheten nicht zu befriedigen vermag, welcher sich im Uebrigen durch die unerbittliche Consequenz seines Denkens auszeichnet.

namentlich, wenn man die ausgiebige Bekanntschaft Hoseas mit der Väterſage in Betracht zieht (vgl. beſ. Cap. 12).[1])

Wir ſahen, daß für den Inhalt der Weisſagung des Amos der Gottesbegriff des Amos den Schlüſſel bietet; gleiches wiederholt ſich bei Hoſea. Wie Amos (vgl. 3, 6) berührt er ſich mit den volksthümlichen Vorſtellungen darin, daß Jahwe für ihn der Uebermächtige, alles menſchliche Thun beeinfluſſende iſt, auf welchen namentlich alles das gewöhnliche Maß Ueberſteigende und den herkömmlichen Gang der Dinge Durchbrechende zurückzuführen iſt. Es zeigt ſich das gleich in ſeiner Auffaſſung von der Veranſtaltung ſeiner unglücklichen Ehe[2]) durch Jahwe. Ja, für ihn iſt wie für das Volk Jahwe zunächſt der Gott des Landes Kanaan, Kanaan das Haus Jahwes. Sonſt aber befindet er ſich wie Amos im vollen Gegenſatze zu den volksthümlichen Anſchauungen von Jahwe. Und zwar ſind die hervorſtechendſten Züge in ſeiner Gottesvorſtellung die Liebe Jahwes zu Iſrael, welche der eines Gatten zu ſeinem Weibe gleicht, und ſeine ſittliche Erhabenheit, welche ſeinem Zorne Schranken ſetzt. Der Herr des Landes ward für ihn zu Jahwe, dem Eheherrn Iſraels. Und im Zuſammenhang hiermit iſt Jahwe für ihn weſentlich der Liebende, welcher Iſrael in ſeiner Jugend liebgewonnen und ſeinen Sohn aus Aegypten gerufen hat, Iſrael ſeitdem auch mit Wohlthaten überhäuft hat 11, 1 f., welcher, wiewohl ſein brennender auf Iſraels Beſtes gerichteter Liebeswille ſchnöde zurückgeſtoßen wird, immer aufs Neue ſich dem Volke ſehnend zuneigt und auch bei Verhängung von Strafen des Volkes Wohl im Auge hat. 2, 11. 11, 9.

Das Bild von dem der menſchlichen Ehe gleichenden Verhältniſſe Jahwes zu Iſrael und der ſich hieran ſchließende bildliche Sprachgebrauch tritt ſonach

---

1) Duhm, die Theologie der Propheten. Bonn 1875, S. 130. 2) Weil Hoſea ſchreibt, nachdem er ſein untreues Weib bereits zurückgenommen und die obengenannte Ueberzeugung gewonnen hat, findet er den Anfang des Verkehres Gottes mit ihm in der Veranlaſſung ſeiner Heirath. Indem Gott ſeine Heirath zuließ, ſagte er zu ihm, 1, 2: „Geh, nimm dir ein buhleriſches Weib und Hurenkinder, denn fürwahr das Land hurt von Jahwe weg.“ Weil man dieſen Zuſammenhang nicht verſtand, hat man gemeint, Hoſea habe von Gott den Befehl erhalten, eine erklärte Hure, oder vielmehr deren zwei, zu heirathen. Denn man verſtand wider die Grammatik die Wiederaufnahme der untreuen Ehefrau 3, 1 von einer neuen Heirath. Infolge deſſen ſtritt man ſich wohl geſchmackloſer Weiſe darüber, ob Gott einen ſolchen Befehl dem Hoſea habe geben können und ob Hoſea eine innere Stimme, die ihm ſolches rieth, als göttlich habe auffaſſen können. Und zwar that man es, ohne Hoſeas Gottesbegriff dabei zu beobachten, und fand häufig, das Ganze ſei ſchon deshalb allegoriſch aufzufaſſen. Gegen dieſe moraliſirende Verwäſſerung ſpricht aber einmal der Umſtand, daß ſich Gomer, der Name des Weibes des Propheten, nicht allegoriſch deuten läßt, dann, daß es einfach undenkbar iſt, daß der Prophet eine erfundene Ehebruchsgeſchichte ſich zum Spott und Hohne erzählt haben ſollte. Ewald, die Propheten 1², S. 183 Anm.: „Man bedenke lieber, daß, was ein Prophet ſeiner Art und ſeines Zeitalters von ſich erzählt, geſchichtlich ſein muß, ſoweit es dies ſein kann und ſein will, und daß er ſich lächerlich gemacht hätte, wenn er in ſeinem Hauſe das gerade Gegentheil von allem, was er hier als ſein ihm demnach nicht ohne göttlichen Willen zugefallenes trauriges Geſchick erzählt, erlebt hätte.“

mit Hosea auf. Es ist nun interessant zu beobachten, wie sich für ihn diese neue Erkenntniß vermittelt durch jene, oben erwähnte eigene schlimme Erfahrung, in welcher er die Hand Gottes erkennt.

Das eigene Weib wird ihm untreu und entläuft ihm. Gepeinigt von Schmerz über dieses Erlebniß grübelt er darüber nach, wie Gott ihn diese Ehe habe schließen lassen können. Er findet die Lösung in der Erkenntniß, daß Gott dies gethan habe, damit er in dem Verhältnisse zu seinem Weibe ein Abbild des Verhältnisses Jahwes zu Israel, seinem ungetreuen Volke erblicke. Und wie der Prophet hierauf in selbstloser Liebe und in der Hoffnung auf Besserung sich überwindet, sein ungetreues Weib zurückzunehmen, trotzdem es ihm so schweren Kummer bereitet hat, so wird sich auch Jahwe seines Volkes erbarmen.

Hierin liegt ein großer Fortschritt der religiösen Erkenntniß. An die Stelle des rein äußerlichen Verhältnisses, welches zwischen Jahwe dem Landesgotte und den Israeliten, den Nutznießern oder Kindern des Landes bestand, tritt ein innerliches, nach sittlichen Begriffen zu messendes. Wichtig ist nun zu sehen, wie Hosea sich allmählich aus den alten volksthümlichen Vorstellungen herausarbeitet. Nach 1, 2 ist es nicht das Volk, sondern das Land, welches von Jahwe abgefallen ist. Ebenso wird 2, 4—14 das Land, die Mutter des Volkes, zur Strafe für seinen Abfall verwüstet und unbewohnbar gemacht. Doch von 2, 15 an schiebt sich an die Stelle des Landes allmählich der Begriff Volk. Und von Cap. 3 an redet der Prophet nur noch von den Kindern Israel und nicht mehr vom Lande.

Diese Vorstellung von Gott, dem liebevollen Ehegemahl Israels, mußte naturgemäß Hoseas Vorstellungen von der Gottesverehrung entscheidend beeinflussen. Das Verhältniß Israels zu dem Schenkgeber seines Landes fand seinen naturgemäßen Ausdruck in einem fröhlichen Spenden von den Gütern dieses Landes auf dem Altare Gottes, auf daß dieser von dem Ertrage seines Landes mitgenieße. Der mit aller Energie seines Liebeswillens Israel umfassende Gott kann nur durch treue Zuneigung und willigen Gehorsam gegen seine Gebote verehrt werden. Und so ist es ein zweiter großer Fortschritt des religiösen Gedankens, daß Hosea, hierin über Amos hinausschreitend, den heitern und fröhlichen Opfercultus Israels und die damit verbundene Verehrung Jahwes im Bilde als heidnischer Gottesverehrung völlig gleichwerthig empfindet. Das ist keine Jahweverehrung, sondern Baaldienst. Es ist Abfall Israels von seinem Gott, Undankbarkeit gegen seinen Wohlthäter, die Hauptsünde Israels, um deren willen es Jahwe züchtigen wird, wenn es sich nicht bekehrt. Es ist Ehebruch und Hurerei: „Hadert mit eurer Mutter, hadert, denn sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann, daß sie ihre Hurerei von mir entferne und ihr ehebrecherisches Treiben aus ihres Busens Mitte. Auf daß ich sie nicht nackt ausziehe und sie hinstelle wie am Tage ihrer Geburt, und sie mache wie eine Wüste und sie hinstelle wie ein dürres Land, und sie tödte durch Durst, und ihrer Söhne mich nicht erbarme, weil sie

Hurenkinder sind." 2, 4—6. Das Land ist seinen Liebhabern nachgegangen und hat von diesen seine Güter, Brod und Wasser, Wolle und Flachs, Oel und Wein hergeleitet, ohne zu wissen, daß Jahwe ihm Korn und Most und Oel gegeben, ihm Silber und Gold gemehrt hat, aus dem sie Baale gemacht haben. Die Gottesbilder, welchen das Volk verehrend sich naht, haben mit Jahwe gar nichts zu thun. Hosea nennt sie consequent Baale. 2, 15. 19. 11, 2. Die Kälber zu verehren ist Thorheit; es ist Künstlerwerk, welches man Gott nennt: „Opfernde Menschen küssen Kälber." 13, 2. Die Höhen sind die Hauptsünde des Landes. 10, 8. „Mein Volk befragt sein Holz und sein Stab kündet ihm, denn der Geist der Hurerei hat es irre geleitet, so daß sie unter ihrem Gotte hinweghurten. Auf den Gipfeln der Berge schlachten sie und auf den Höhen verbrennen sie Opfer, unter Eiche und Weißpappel und Terebinthe, weil ihr Schatten schön ist. Deshalb huren eure Töchter und eure Schwiegertöchter brechen die Ehe." 4, 11 ff. Solcher Cult wird ganz vergeblich von ihnen geübt, ja er zieht ihren Untergang herbei: „Mit ihrem Kleinvieh und ihrem Rindvieh gehen sie Jahwe zu suchen und finden ihn nicht. Er hat sich von ihnen losgerissen." 5, 6. Aus diesen von Hosea zuerst gebrauchten Bildern erklärt es sich, daß Spätere den Abfall von Jahwe ein Huren hinter[1]) fremden Göttern nennen.

In einer Beziehung aber steckt Hosea noch vollständig in den Anschauungen der Volksreligion. Für ihn ist ein Verhältniß zu Jahwe ohne äußere Gottesverehrung, ohne Priester und Opfer undenkbar. 3, 4. Daher verwirft er die Opfer durchaus nicht an und für sich. Allein sie haben da keinen Werth, wo Gotteserkenntniß, Liebe und Treue fehlt, wo Meineide, Lügen, Mord, Diebstahl, Ehebruch und allerhand Gewaltthaten im Schwange gehen. Gott hat an Liebe Wohlgefallen und nicht am Opfer, an Gotteserkenntniß mehr als an Brandopfer 6, 6.

Hier zeigt sich die Berührung mit den von Amos angeschlagenen Gedanken über Gottes Wesen. Völlig negirt aber werden von ihm die volksthümlichen Vorstellungen von Jahwes Heiligkeit, wenn er für den Fall der Bekehrung Verzeihung verheißend in Jahwes Namen seinem Volke zuruft: „nicht werde ich vollführen meines Zornes Gluth, nicht wieder zerstören Ephraim, denn ein Gott bin ich und kein Mensch, ein Heiliger in deiner Mitte, nicht will ich zu euch kommen in Gluth." 11, 9.

Das Verhältniß gegenseitiger Zuneigung zwischen Jahwe und Israel ist aber weiter gröblich in der Vergangenheit gestört worden durch die Einsetzung des Königthums. „Sie setzten sich Könige, und es war nicht von mir, Beamte, und ich erfuhr es nicht." 8, 4. Es war die Königswahl, von Hosea die „Tage von Gibea" genannt, vgl. S. 71, ein zweiter Abfall von Jahwe, die zweite Hauptsünde Israels. Seitdem ist Israel in Sünde verstrickt.

Aus diesen beiden Sünden erklärt sich Hosea den jetzigen Zustand seines

1) Es ist tropische Ersatzphrase für das ältere: „hinter einem Gotte gehen."

Volkes, den Verfall seiner Sitten, welchem der auf Abwege gekommene Gottesdienst und die selbst in Sünde verstrickten und ihre wahre Aufgabe vergessenden Priester nicht zu steuern vermögen, die Zerrüttung aller Verhältnisse, wie seine Hülflosigkeit nach außen, wovon er die lebhafteste Vorstellung hat: „Ephraim — unter den Völkern welkt er dahin, wird wie ein nicht umgewandter Kuchen. Fremde fraßen seine Kraft, er aber merkte es nicht; auch Greisenhaar ist verstreut über ihn; er aber merkte es nicht." 7, 8. 5. 9. Die Störung seines Verhältnisses zu Jahwe bereitet ihm den Untergang: „Ich bin wie eine Motte für Ephraim und wie ein Wurm für das Haus Juda."[1]) 5, 12. Daher gibt es für das Volk nur ein Heilmittel: umzukehren zu Jahwe und ihn zu suchen 7, 10, nach der Gerechtigkeit zu säen und zu ernten, nach dem Maß der Gnade einen Neubruch zu brechen, und Jahwe zu suchen, bis er kommt und Rechtbeschaffenheit lehrt. Man wird es verzeihlich finden, daß die Machthaber diesen Weg, eine Rettung in den innern und äußeren Schwierigkeiten zu finden, nicht verstanden und da Hülfe suchten, wo sie zu suchen nach dem Propheten eine Thorheit und eine weitere Versündigung an Jahwe war: bei fremden Völkern. „Da sah Ephraim seine Krankheit und Juda seine Wunde, und Ephraim ging zu Assur und sandte zum streitbaren König, aber der vermag euch nicht zu heilen, noch wird von euch die Wunde weichen. Denn ich bin wie der Löwe für Ephraim und wie der Junglöwe für das Haus Juda, ich, ich will zerreißen und fortgehn, fortschleppen, ohne daß ein Retter ist." 5, 13 f. „Ephraim ward wie eine einfältige, dumme Taube, Aegypten riefen sie, nach Assyrien gingen sie." 7, 11. „Ephraim hütet Wind und jagt hinter dem Ostwind drein, alle Tage mehrt er Lüge und Gewaltthat, und Bund mit Assyrien schließt man und trägt Oel nach Aegypten." 12, 2.

Wendet Israel sich nicht rechtzeitig zu Jahwe zurück, so wird es aus Jahwes Lande hinaus müssen. „Tenne und Kelter soll sie nicht weiden, und der Most ihre Hoffnung täuschen. Nicht bleiben sie in Jahwes Lande wohnen. Ephraim kehrt nach Aegypten zurück, und in Assyrien werden sie Unreines essen. Nicht werden sie Jahwe Wein spenden, noch ihm ihre Schlachtopfer zurüsten;[2]) wie Trauerbrod wird ihnen das Brod sein, wer davon ißt, verunreinigt sich, denn das Brod ist nur für ihren Hunger, kommt nicht in Jahwes Haus". 9, 3 ff. Aber das unterscheidet ihn von den andern Propheten, daß er das kommende Strafgericht nicht ankündigt, ohne der Möglichkeit zu gedenken, daß Israel dieses Aeußerste erspart bleiben kann. Daher ermahnt er es noch eindringlicher als andre Propheten zur Buße und zur Rückkehr zu Jahwe, welcher ihm so gern verzeihen möchte. Kommt es aber zu solchem Gericht, so wird auch dann reuige Zurückkehr zu Jahwe die Geschicke des Volkes zu wenden vermögen.

---

1) Vielleicht hat hier aber einst „Jakob" oder „Joseph" statt „Juda" gestanden.
2) Vergl. A. Kuenen, Volksreligion und Weltreligion. Berlin 1883 S. 310 ff.

Hat Hosea durch seine Gottesvorstellung und durch seine Anschauung von dem Gottesdienste die Prophetie entscheidend beeinflußt, so sind seine Ansichten über das Königthum zunächst nicht zur Geltung gekommen. Die weitere Entwicklung der Prophetie verlief in Juda, und hier nahmen die Propheten zunächst eine freundliche Stellung zu den auf Zion regierenden Nachkommen Davids ein. Hier knüpfte erst das Judenthum an, welches mit der Vergangenheit hatte brechen müssen, s. S. 176 f. Hosea ist auch nach anderen Seiten seiner Theologie ein Progone desselben gewesen. Er ist der erste, welcher die gesammte Vergangenheit unter dem Gesichtspunkte eines Abfalles auffaßt, wovon ja die Meinung über das Königthum nur ein Theil ist. Und wie seine Vorstellungen vom Verkehre Israels mit fremden Völkern die späteren jüdischen Vorstellungen von den Heiden wesentlich mit beeinflussen, so hat seine Verwendung des historischen Beweises, um dem Volke seine Discrepanz mit den Forderungen Jahwes und seinen Abfall zu erweisen, die unhistorische Auffassung von der Vergangenheit und ihre Betrachtung im Lichte jüngerer religiöser Ideen angebahnt. Jene Israels Geschichte als heilige Geschichte unter willkürlicher Beleuchtung der realen Zustände nehmende Auffassung hat zwar von ihm nicht ihren Anfang genommen, aber doch die kräftigsten Impulse von ihm empfangen.

Ein günstiges Geschick hat es nun gefügt, daß uns Theile eines priesterlichen Sagenbuches erhalten geblieben sind, welches uns einen Blick in die religiösen Gedanken jener Kreise im Nordreiche thun läßt, welche, von der prophetischen Predigt zwar berührt, doch in der Uebung des von den Propheten als sündig bezeichneten altisraelitischen Cultes den Weg zur Versöhnung Jahwes erblickten, und von den Gedanken der vorprophetischen Religion ausgehend sich die Lage Israels zu erklären suchten. Es ist das S. 58 bereits besprochene priesterliche Sagenbuch der Ephraimäer (E)[1]) Leider hat es der Umstand, daß es nur in einer Verschmelzung mit J erhalten ist, bedingt, daß uns gerade von den Abschnitten dieses Buches, welche die Sagen der israelitischen Heiligthümer und diejenigen über die Wüstenwanderung enthalten, vielfach nur Bruchstücke erhalten sind, während der die Eroberung des Landes behandelnde Theil fast vollständig erhalten ist. Daß E auch die Kämpfe der Generationen nach Josua berichtet hat, ist in der Zeitschr. f. a.-t. Wiss. 1881, S. 339 ff. gezeigt worden, wie auch, daß hiervon nur noch Trümmer übrig sind.

Das Buch bietet eine Ergänzung zu der prophetischen Beleuchtung der gleichen Zeit, welche nicht übersehen werden darf, und ist religionsgeschichtlich um so instructiver, weil es dieselben Sagenstoffe behandelt wie das priesterliche Sagenbuch der Judäer (J), über welches S. 57 und S. 547 ff. gesprochen worden ist. Wie dieses erzählt es die Sagen von Abraham, Isaak und

1) Es sei nicht verschwiegen, daß E nicht in allem einen völlig einheitlichen Eindruck macht. Auch muß die Möglichkeit offen bleiben, daß einzelnes in ihm erst nach 722 von Nordisrael hinzugekommen ist. Gründe, die Zusammenarbeitung von E und J von der Reform Josias besonders abzurücken, sind nicht vorhanden.

Ismael, Esau und Jakob. Sein ephraimäischer Ursprung verräth sich außer in den S. 58 angegebenen Zügen auch durch das starke Hervortreten der Josephsage und durch das Interesse, welches es an den Masseben des nördlichen Territoriums nimmt, der von Bet-el Gen. 28, 18, der Massebe in Gilead Gen. 31, 49 ff, der zu Sichem Gen. 33, 20. Jos. 24, 26 und der Massebe auf Rahels Grabe Gen. 35, 20. Auch in der Erzählung von Isaaks Opferung zeigt sich wohl eine Spur einer nordisraelitischen, ursprünglich sichemitischen Sage. Vor allem aber zeigt sich der ephraimäische Ursprung in der Rolle, welche der Heros Josua in E spielt. Während der Wüstenwanderung Moses Tempeldiener bei der Stiftshütte, Ex. 33, tritt er nach Moses Tode an die Spitze Israels Dt. 31, 23, führt es ins Westjordanland, welches er erobert und vertheilt, und schließt seine Thätigkeit mit einem feierlichen Bundschluß zu Sichem, durch welchen sich das Volk ihm verpflichtet, Jahwe auch ferner zu dienen Jos. 24. Neben Josua stehn an Moses Seite Aharon und Chur. Aber sie stehn Josua, welcher als Moses Gehülfe immer in der Stiftshütte ist, nach. Während Josua gegen Amalek streitet, stützen sie Moses Hände, und während er mit Mose auf den Sinai steigt Ex. 24, 13 f.[1]), vertreten sie Mose beim Volke. Und bei der Geschichte vom goldenen Kalbe benimmt sich Aharon wie ein vorwitziger Lehrling in Abwesenheit des Meisters. Es wird Aharon bei E seine Rolle als Ahn der Priesterfamilie in Gibeat Pinechas und vielleicht auch der von Bet-el spielen (Jos. 24, 33); welche Beziehungen aber zwischen ihm, der doch, da er auf dem Berge Hor begraben liegt, nach Edom gehört, und dem Priesterthum bei jenen Cultstätten bestanden haben, ist nicht klar.[2])

Spricht aus J die naive Zuversicht auf die ungetrübte Fortdauer des alten Verhältnisses zwischen Israel und Jahwe und das Vertrauen, daß Israel in allen Stücken rechtschaffen seinem Gotte dient, so geht durch E ein stark pessimistischer Zug, welcher sich wohl aus den Erfahrungen, die mit dem

1) Doch ist Josua möglicherweise hier eingetragen, wie Aharon an vielen Stellen der uns jetzt vorliegenden Gestalt der Exoduslegende. 2) Die Vermuthung, die Figur des Aharon sei gebildet worden aus den Priestern der Lade (hâ'ârôn), ist schon aus grammatischen Gründen wenig wahrscheinlich. Man könnte für sie anführen, daß die Familie des Eli vielleicht mit Pinechas zusammenhängt, da dieser seltene Name in ihr als der eines Sohnes des Eli wiederkehrt, und daß Eleasar Sohn Aharons schwerlich von Elieser, dem Sohne Moses, getrennt werden darf. Allein das Priestergeschlecht bei der Lade befand sich ja mit der Lade seit David in Juda, dieselbe kam für die Nordstämme seit der Trennung des Reiches nicht in Betracht und zur Zeit, wo dieselbe in Silo ist, begegnet uns der Name Aharons nirgends. Den Ausführungen Oorts in Theol. Tijdschr. 1884, S. 289 ff. kann soviel als möglich zugegeben werden, daß Aharon als Stammvater der Priester von Bet-el betrachtet worden ist, und daß einzelne Glieder dieses Geschlechts trotz Ezechiel das Recht des Priesterthums eingeräumt erhalten haben. Ausdruck dieses Vorgangs könnte die Zurückführung Zadoks auf Aharon sein. Ein stringenter Beweis für diese Vermuthungen läßt sich jedoch nicht führen. Aharon wird schwerlich willkürlich vom Priestercodex auf den Berg Hor versetzt worden sein.

Baalculte gemacht worden waren, und aus den schlimmen Schicksalen Israels in den Syrerkriegen erklärt. Diese hatten ja eindringlich genug gepredigt, daß Jahwe seines Volkes Sünden zu vergeben sich weigern und es bis zur Vernichtung züchtigen könne, Jos. 24. 14. 19 ff. Er zweifelt an der Möglichkeit, daß das Volk Jahwe, der ein heiliger und eifriger Gott ist und seine Sünden strafen wird, auf die Dauer wird treu sein können; es wird immer wieder zu fremden Göttern sich wenden, wie es in Mesopotamien andere Götter verehrt hat, ja bis zur Einwanderung ins Westjordanland solche neben Jahwe gehabt und bis auf Mose Jahwe überhaupt nur unter dem Namen El gekannt hat. Noch während Moses Aufenthalt auf dem Horeb versündigt es sich durch das goldene Kalb und wird zur Strafe vom Engel Jahwes weggeführt von Jahwes Berg; denn Jahwe will nicht mit dem steifnackigen Volke ziehen. Aber auf die Trauer des Volkes über diesen Beschluß bewilligt er ihm in der außerhalb des Lagers stehenden Stiftshütte[1]) eine Stätte, bei welcher er ihm künftig erscheint, wo es auch zieht. (Ex. 33, 1—11).

Hand in Hand hiermit geht die Erkenntniß, daß Israels Religion von einzigartigem Werthe und über die aller anderen Völker schlechthin erhaben ist. Es ist hier der Fortschritt der religiösen Erkenntniß besonders hervorstechend: bei J ist die Verehrung Jahwes freilich auch specifisch israelitisch, aber sie ist nicht nur der für Israel naturgemäße und von ihm immer geübte Cult, sondern vor allem ein Cult wie der anderer Völker auch. Am deutlichsten zeigt sich aber der gegenüber J fortgeschrittnere religiöse Standpunkt von E in seinem Zehngebotegesetz Ex. 20. Während das von J (Ex. 34) lediglich cultische Vorschriften enthält, sind hier die ethischen Gebote hinzugekommen. Andere Punkte, in welchen sich das jüngere Alter von E verräth, sind bereits S. 54 namhaft gemacht worden. Die Rolle, welche die Engel in E im Unterschied von J spielen, und welche in der Erzählung von der Gründung von Bet-el am meisten auffällt, da hier für dieselben nach S. 456 naturgemäß gar kein Platz ist, mag vielleicht auch aus einer Einwirkung assyrisch-babylonischer Gedanken mit zu erklären sein. Zugleich verräth sie allerdings, daß man sich Gott ferner gerückt empfindet, und daß der alte starke und unmittelbare Glaube an das stetige hülfreiche Eingreifen Jahwes in den Weltlauf sich abzuschwächen beginnt. Im Zusammenhange mit dieser veränderten theologischen Auffassung steht es, daß allzu naturalistische Triebe der Sage abgeschnitten worden sind. Ein bezeichnendes Beispiel hierfür ist, daß Rahel nach E nicht durch die Wirkung der von Ruben gefundenen und durch Lea ihr abgetretenen Dudaim fruchtbar wird, s. S. 162, sondern weil Gott ihr Gebet erhört hat, Gen. 30, 22.

Am stärksten tritt der künstliche theologische Pragmatismus, von welchem aus der Verfasser von E die alte Ueberlieferung umarbeitet, in den Abschnitten

1) Der Bericht von E über dieselbe ist wahrscheinlich nur verstümmelt erhalten.

hervor, welche die Eroberung des Landes und die Kämpfe der vorköniglichen Zeit mit den von Jdsua nicht besiegten Ureinwohnern Palästinas erzählen. Die Josuasage mag in Joseph allerdings schon lange vor E sich unter Anlehnung an die Mosesage[1]) zu einer solchen über die Eroberung des ganzen Landes umgestaltet haben (s. S. 160 f.), wie denn mit E jetzt in der Erzählung von Josua Abschnitte vereinigt sind, welche gleichfalls Josua als Eroberer des Landes hinstellen[2]), theils jünger, theils älter als E sind und im ersten Falle nicht von ihm abhängig zu sein brauchen. E geräth gleicher Weise mit den Thatsachen in Conflict, wenn er voraussetzt, daß Israel als organisirtes Heer unter Josua in das Land eingebrochen ist und es erobert hat, wenn er in Josua und Eleasar Führer, in den Volksversammlungen zu Sichem eine Art staatlicher Organisation erblickt, die Amoriter vernichtet und die Stammgebiete zum Theil an heiliger Stätte vertheilt werden, endlich Josuas Thätigkeit mit einer Verpflichtung des Volkes Jahwe zu dienen abschließen läßt. Ebenso aber heißt es die Ueberlieferung vom Standpunkte theologischer Ideen aus corrigiren, wenn in den Abschnitten des Richterbuches, welche sich auf E zurückführen lassen, vorausgesetzt wird, daß nicht alle Ureinwohner vernichtet werden, sondern einige Völker von Jahwe verschont werden, damit durch ihren Cult Israels Treue gegen Jahwe auf die Probe gestellt werden kann. Israel unterliegt wirklich in dieser Versuchung, fällt ins Heidenthum zurück, und zur Strafe gibt Gott dasselbe in die Hand fremder Völker. Auf seine Bekehrung zu ihm erbarmt sich aber Jahwe immer wieder und sendet einen Helfer, welcher die Feinde schlägt. Die spätere, sich für die Ueberlieferung immer unheilvoller geltend machende Eigenthümlichkeit der hebräischen Geschichtschreibung, die Thatsachen unter der Beleuchtung bestimmter theologischer Ideen darzustellen, tritt uns zuerst bei E deutlich entgegen.

Es war nun das Vertrauen des gemeinen Mannes auf Jahwe, wie es uns in dieser Zeit und so auch in E entgegentritt, weit verzeihlicher als die in den Kreisen der Beamten herrschende Meinung, man könne sich mit Aegyptens Hülfe der immer näher rückenden assyrischen Gefahr erwehren. Denn die meroitischen Könige, zu deren Füßen jetzt Aegypten lag, konnten schon wegen der Schwierigkeiten im Innern[3]) die alte Politik Aegyptens nicht mit voller Kraft aufnehmen. Und doch suchen während der nächsten vier Jahrzehnte die berufsmäßigen Politiker in allen palästinischen Staaten immer wieder bei Aegypten Schutz gegen Assyrien und sind es allein die Propheten Israels, welche das Thörichte und Unheilvolle einer solchen Politik erkennen und nicht müde werden, von ihr abzurathen.

Und unter ihnen läßt sich bereits die Stimme desjenigen vernehmen, welcher dies mit dem größten Nachdruck gethan hat. Es ist der Jerusalemer

1) Besonders deutlich tritt diese bei der Erzählung von der Ueberschreitung des Jordans hervor. 2) So in Jos. Cap. 3—5. 8. 3) Die Inschriften der Meroiten wie die Assurbanipals zeigen, daß Aegypten in eine große Zahl kleinerer Gaufürstenthümer zerfiel. Es ist die Dodekarchie Herodots.

Prophet Jesaia, Sohn des Amos,[1]) wahrscheinlich ein Mann aus vornehmer Familie, der erste der schriftstellernden Propheten, welcher im Reiche Juda gewirkt hat. Kein anderer hat so sehr den äußern Erfolg auf seiner Seite gehabt, keiner wie er infolgedessen den Staat beeinflußt. Für über hundert Jahre trägt die von nun an im Südreiche sich weiter entwickelnde Prophetie den Stempel seines Geistes. Nach der Ueberschrift von C. 6 seines Buches,[2])

---

1) Dieser Name (hebr. 'âmôṣ) darf nicht verwechselt werden mit dem des Propheten Amos (hebr. 'âmôs), wie dies von Kirchenvätern geschehn ist. Die Namen fallen nur in abendländischer Wiedergabe zusammen. 2) Bei keinem andern Propheten decken sich die von demselben gehaltenen Weissagungen so wenig mit dem unter seinem Namen überlieferten Buche als bei Jesaias. Das Buch Jesaias kann nur mit dem Zwölfprophetenbuche verglichen werden. Wie dieses stellt es eine Sammlung alter prophetischer Orakel verbunden mit Stücken späteren, auf dem Grunde der alten Prophetie erwachsenen, Schriftthums vor. Wie das Zwölfprophetenbuch hat es erst in der griechischen Zeit seine letzte Gestalt erhalten, denn es enthält Schriftstücke aus dieser (C. 23—27). Wie dieses bietet es uns Erzeugnisse jener, die Gedanken der Propheten über die Endhoffnung reproducirenden schriftstellerischen Thätigkeit, welche das Bindeglied zwischen Prophetie und Apokalyptik bildet, und welche von der Sammlung der Reste der prophetischen Literatur und von jener systematischen Durcharbeitung derselben nicht getrennt werden kann, durch welche sie untereinander und mit dem Geschichtsverlaufe in Einklang gebracht werden sollten, vgl. SS. 80 f. 557 und das von mir Zeitschrift für die altest. Wiss. I, S. 170 ff. Ausgeführte. Dieser die Enderwartungen reproducirenden Schriftstellerei gehören an C. 11, 5 ff. C. 24—27. C. 32. 33. Vom Zwölfprophetenbuch unterscheidet sich das Buch Jesaias dadurch, daß es aus dem 7. Jahrhundert so gut wie nichts enthält (über C. 19 vgl. die folgende Anmerkung), dagegen umfangreiche und überaus wichtige Erzeugnisse der im Exile unter dem Eindrucke des herannahenden Untergangs des babylonischen Weltreiches entstandenen, an die Gedanken der Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts anknüpfenden geistigen Bewegung: C. 13, 1—14, 23. C. 21, 1—10. C. 34. 35, und vor allem das wichtigste Schriftstück, welches uns überhaupt aus der Zeit vor der Befreiung der Juden durch Cyrus überliefert worden ist, die große Trostschrift C. 40—66. Auch die Weissagung eines unbekannten ältern (?) judäischen Propheten C. 15. 16. ist dem Buche einverleibt worden. Außerdem enthält es noch in C. 36—39 einen sich im Königsbuche wiederfindenden historischen Abschnitt. Durch denselben wird einst das Buch in einer ältern Gestalt beschlossen worden sein, wie jetzt noch das Buch Jeremias durch C. 52. Schon an diesem Factum scheitert die Möglichkeit zu leugnen, daß Jes. 40—66 eine besondere erst später hinzugefügte Schrift ist. Als Weissagungen des Jesaia lassen sich ansehen C. 1—11, 5. C. 17, 1—12. C. 18—20. C. 22. C. 28—31. Jedoch sind einzelne Theile von C. 1—11, 5 überarbeitet, so namentlich C. 2—4 am Anfang und Schluß (vgl. Zeitschrift f. d. altest. Wiss. 1884 S. 149 ff.), ferner 8, 1—9, 6 am Schlusse, s. Anm. 3, sowie C. 7 (vgl. weiter unten S. 589. Auch zu C. 18—20 ist ein Vorbehalt zu machen, s. die folgende Anmerkung. Endlich ist C. 1 aus zwei, ursprünglich selbständigen Orakeln zusammengearbeitet und in das erste derselben noch ein Stück eines aus ganz andrer Zeit stammenden Orakels eingeschoben worden (1, 5—9, vgl. S. 622). Den unmittelbarsten Eindruck machen C. 22. C. 28—31. Sie scheinen uns in der Form überliefert zu sein, in welcher sie der Prophet gehalten hat, und zeigen uns denselben auf dem Höhepunkte seiner Entwickelung. C. 1—12 sind einmal eine Sammlung für sich gewesen, welche wegen C. 2, 1—4. C. 11, 5 ff. C. 12 ihre jetzige Gestalt erst in nachexilischer Zeit erhalten haben kann. Gleichfalls eine besondere Sammlung älterer Pro-

in welchem er uns die Vision berichtet, in welcher er zum Propheten für Jahwes Volk berufen worden ist, verlegt er dieses Ereigniß in das Todesjahr des Ussia. Aus Gründen, die wir noch kennen lernen werden, muß er aber noch einige Zeit nach 701 gewirkt haben. Jesaias Wirksamkeit umfaßt sonach mindestens die vier letzten Decennien des achten Jahrhunderts und das erste des siebenten.[1]) Bereits in dieser ersten Vision tritt die Jesaia eigenthümliche Auffassung von Israels Gegenwart und Zukunft in voller Schärfe heraus. Die große Masse in Israel ist verloren. Israel muß durch ein läuterndes Strafgericht hindurch, welches nur ein geringer Rest, der sich dann zu Jahwe zurückwendet, überlebt. Dieses Gericht anzukündigen ist er zum Volke gesandt. Und er ist sich bewußt, daß seine Predigt das Volk nur noch mehr verstocken und dem Gerichte entgegen treiben wird.

Man hat wegen der Resignation, welche sich in dieser Vision ausspricht, vielfach vermuthet, sie sei vom Propheten erst nach längerer Wirksamkeit beschrieben worden, und es sei ihr Inhalt infolge dessen durch die inzwischen von ihm gemachten ungünstigen Erfahrungen beeinflußt worden. Diese Annahme ist kaum nöthig. Große Männer pflegen sich, auch wenn sie keine Propheten sind, dadurch von ihren Zeitgenossen zu unterscheiden, daß sie die wesentlichen Züge der Gegenwart und die sich aus ihnen mit logischer Consequenz ergebenden Folgen schon zu einer Zeit erkennen, wo die Zeitgenossen sie vor dem Unwesentlichen nicht zu erblicken vermögen. Auch hat Jesaia schon zur Zeit des syrisch-ephraimäischen Krieges einen Sohn Namens Sche'arjaschub, welcher ihn auf das Feld bei Jerusalem zu begleiten im Stande ist. In dem Namen desselben: „der Rest bekehrt sich" liegt aber dieselbe Ueberzeugung von dem Schicksale Israels ausgesprochen, von welcher die Vision Zeugniß ablegt. Die spätern Erfahrungen des Propheten hätten zudem seine Meinung eher etwas günstiger gestalten können.

Der Bußruf des Jesaias verhallt zunächst ebenso ungehört als der des Hosea. In Juda begreift man wohl die Größe und Nähe der Gefahr noch

---

phetie stellte einst vor C. 15—17, 11. C. 18—20. C. 22. C. 28—31. Durch Vorstellung und Einschaltung exilischer wie nachexilischer Stücke bildete man hieraus eine zweite Sammlung jesajanischer Orakel, welche von C. 13—35 reichte und durch Hinzufügung von C. 36—39 eine historische Erläuterung und Ergänzung ihrer wichtigsten Orakel erhielt. Die Hinzufügung von C. 36—39 hat die Herleitung der ganzen Sammlung von Jesaia zur Voraussetzung. Mit diesen beiden Einzelsammlungen verband man schließlich C. 40—66.

1) Als spätestes Orakel des Jesaia erscheint, wie bereits bemerkt C. 19. Es scheint durch jene politischen Bewegungen hervorgerufen zu sein, welche im 7. Jahrhundert zur Einverleibung Aegyptens in das assyrische Weltreich führten. Deshalb ist die jesajanische Herkunft des Orakels oftmals in Zweifel gezogen worden. Allein andererseits enthält das Orakel die stärksten Berührungen mit echten Weissagungen des Jesaia. Will man nicht annehmen, daß Jesaia ein sehr hohes Alter erreicht habe, so wird nur der Ausweg übrig bleiben, das Orakel von einem Schüler des Jesaia herzuleiten. Den von mir früher gemachten Versuch, C. 19 aus Ereignissen des 8. Jahrhunderts zu erklären, kann ich nicht mehr halten.

gar nicht. In Israel aber suchen Priester und Volk durch eifriges Wallfahren und Opfern Jahwe zu versöhnen; durch kluge Politik meint der König und sein Hof den Untergang des Staates verhindern zu können, während das alte Verderbniß des öffentlichen Lebens und die Sittenfäulniß in den oberen Ständen denselben immer mehr schwächt. Menahem ist der letzte König von Israel, welcher eines natürlichen Todes gestorben ist. Auf ihn folgt sein Sohn Pekachja, welcher jedoch nur kurze Zeit, nach dem Königsbuche zwei Jahre, regiert. Er wird von seinem Schildträger Pekach ben Remalja in seinem Palaste ermordet, welcher an seiner Stelle sich auf den Thron schwingt.[1])

Daß dieser nach dem jetzigen Zahlensysteme des Königsbuches 20 Jahre regiert, während er nach den assyrischen Inschriften eine viel kürzere Regierung gehabt hat, wurde bereits S. 559 erwähnt. Die jesajanischen Orakel stimmen zu den Nachrichten der Assyrer und widerlegen mit ihnen die Zahlenangabe des Königsbuchs. Pekach kann im höchsten Falle 5 oder 6 Jahre regiert haben, die für ihn gegebene Zahl dürfte noch weit stärker zu kürzen sein als die für Menahem gegebene. Man erhält übrigens auch aus den Weissagungen Hoseas den Eindruck, daß diese Könige in viel kürzeren Fristen auf einander gefolgt sind, als die jetzigen Zahlen des Königsbuchs dies angeben. Ebenso wichtig ist nun, daß gerade bei diesen letzten Königen sich die S. 92 ff. aufgestellte Behauptung über die Zahlen des Königsbuchs, namentlich die Synchronismen desselben, eclatant bestätigt. Nach den Zahlen von 2. Kö. 15, 27 hat Pekach im 52. Jahre Asarjas den Thron bestiegen und 20 Jahre regiert. Allein dies kann nicht die Meinung des Verfassers des Königsbuches sein. Dis ergiebt die folgende Beobachtung. Das Königsbuch bricht 15, 7 mit der Regierung Asarja-Ussias ab und läßt hierauf 15, 8—31 einen Abschnitt folgen, welcher die Regierungen der israelitischen Könige Sacharja, Schallum, Menahem, Pekachja, Pekach, umfaßt. An diesen Abschnitt schließt sich der andere 15, 32—16, 20 an, welcher die Regierungen des Jotam und Ahas bespricht. Der Verfasser des Königsbuches hat also Jotam und Ahas für gleichzeitig regierend mit Sacharja, Schallum, Menahem, Pekachja, Pekach angesehen, während sie nach den Zahlen des Buches nur mit dem letzten derselben, mit Pekach gleichzeitig regiert haben würden.

Unter Pekach ben Remalja kommt es nun zu einem Bündnisse zwischen Syrien, Damascus und Israel gegen Juda. Mit vereinten Kräften versucht man sich dieses zu unterwerfen. In Damascus regierte damals Resin oder, wie er in Wirklichkeit geheißen zu haben scheint, Rason.[2]) Welche äußere

---

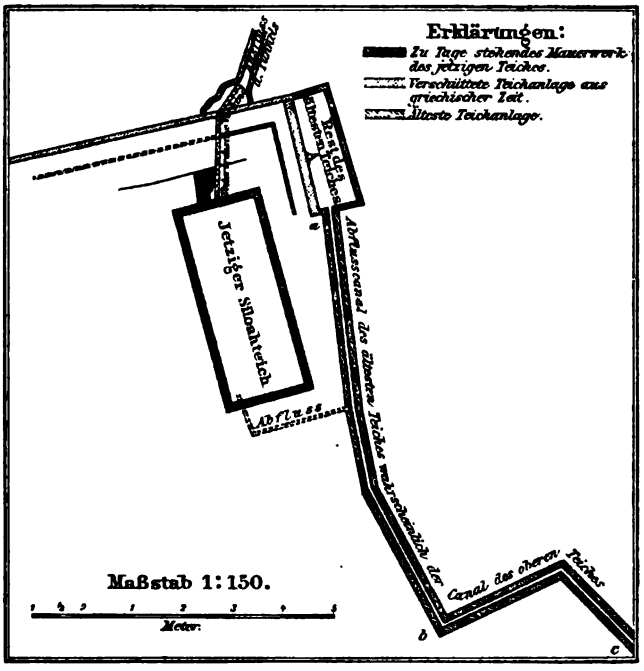
1) 2. Kö. 15, 25. Der Vers ist übrigens nicht mehr in Ordnung. Die Worte et argob we'et hâ'arjê können syntaktisch nicht angeschlossen werden. Vielleicht sind sie nichts als ein undeutlich gewordenes et argob we'et chawwot ja'ir (vgl. S. 149), was einst am Rande als Glosse zu Gilead V. 29 angemerkt war. 2) Rĕsîn heißt er im massor. Texte, Rasôn in LXX. Letztere Aussprache wird als die richtige ausgewiesen durch die assyrischen Inschriften, auf welchen dieser König Rasun heißt. Assyrisches u entspricht häufig palästinischem ô.

Veranlassungen zum Ausbruche der Feindseligkeiten gegeben waren, erfahren wir nicht. Man könnte jedoch auf den Tadel Hoseas (5, 10): „Judas Beamte waren wie Grenzverrücker; über sie will ich ausgießen wie Wasser meinen Zorn" die Vermuthung gründen, es seien judäische Uebergriffe die Veranlassung gewesen, daß sich Israel an seinen Erbfeind Damascus wandte. Vielleicht hat Juda den Schwächezustand, in welchem sich Israel infolge der Wirren der letzten zehn Jahre befand, für seine Zwecke auszubeuten gesucht. Als der mächtigere der verbündeten Gegner Judas erscheint deutlich Resin. Schon daß er immer zuerst genannt wird, zeugt hierfür. Da Damascus wie Israel assyrische Vasallenstaaten waren, während Juda bisher nur in einzelnen Fällen die assyrische Macht durch Darbringung von Geschenken von sich abzuhalten versucht hatte, so mochten beide Staaten glauben, gegen Juda freie Hand zu haben.

Bereits unter der Regierung Jotams von Juda,[1]) von welchem das Königsbuch nur noch zu berichten weiß, daß er am nördlichen Tempelthore gebaut habe, kam es nach 2. Kö. 15, 37 zum Ausbruch der Feindseligkeiten.[2]) Doch scheint der Krieg erst unter Jotams Sohn Ahas, oder wie er nach den assyrischen Inschriften geheißen hat, Jehoahas,[3]) einen für Juda ungünstigen Verlauf genommen zu haben. Ein syrisches Heer geführt von Resin erscheint in Samarien, um vereint mit den israelitischen Heerhaufen, welche vielleicht im Anfang den Streit allein geführt hatten, in Juda einzufallen, Jerusalem anzugreifen. Die Stimmung, welche das davidische Königshaus und die Stadt Jerusalem bei dieser Nachricht befiel, schildern aufs anschaulichste die einleitenden Worte des 7. Kapitels des Jesaia, in welchem, wie bereits bemerkt, eine jesajanische Weissagung in überarbeiteter Gestalt uns erhalten ist.[4]) „Es geschah in den Tagen Ahas' des Sohnes Jotams des Sohnes Ussias, Königs von Juda,[5]) da ward dem Hause Davids gemeldet: niedergelassen

1) Es ist bereits S. 559 bemerkt worden, daß Jotam nur sehr kurze Zeit allein regiert hat. Als seine Mutter wird Jerusha bat Sadok genannt. Ob sie mit „bat Sadok" als Tochter eines Mannes Sadok oder als Glied der Priesterfamilie Sadok bezeichnet wird, ist nicht zu sagen. 2) Es charakterisirt die schriftstellerische Kunst des vorexilischen Bearbeiters der Königsgeschichte, daß er in dem von Pekach ben Remalja handelnden Abschnitte, 2. Kö. 15, 27—31, den syrisch-ephraimäischen Krieg auch nicht mit einer Silbe erwähnt, jedoch dessen Folgen, den Einfall Tiglatpilesers in Israel, V. 29 berichtet, dann in dem von Jotam handelnden Abschnitte 2. Kö. 15, 37 erzählt: „in jenen Tagen begann Jahwe zu senden wider Juda Resin, den König der Aramäer, und Pekach ben Remalja," um schließlich erst in dem Abschnitte über Ahas 16, 5 ff. auf diese Dinge etwas genauer, wiewohl immer noch oberflächlich genug, einzugehn. 3) Jahuhazi vgl. Schrader, Keilinschr. u. d. A. T.[2] S. 257 ff. Es liegt der bei Semiten nicht seltene Fall vor, daß ein durch Zusammensetzung mit einem Gottesnamen entstandener Personen- oder Geschlechtsname durch Weglassung dieses wieder verkürzt wird. 4) Daß c. 7 in der vorliegenden Gestalt überarbeitet ist, wiewohl es auf jesajanische Grundlage zurückgeht, hat de Lagarde in den kritischen Anmerkungen zum Buche Isaias S. 9, s. Abhandlungen der Gött. Gesellsch. d. Wiss. Bd. 23 (im J. 1878) gezeigt. 5) Die jetzt auf diesen Satz in Jes. 7, 1 folgenden Worte sind von späterer Hand in wenig geschickter Weise aus 2. Kö. 16, 5 eingetragen worden.

hat sich Aram bei Ephraim; da zitterte sein Herz und das Herz seines Volkes wie die Bäume des Waldes vor dem Winde." Auch erfahren wir aus dem Orakel, daß die Verbündeten mit dem Plane umgingen, Ahas zu entthronen und einen Vasallenkönig an seiner Statt einzusetzen, und daß der hierzu Ausersehene sich mit im Heere befand. Jesaias nennt ihn nach orientalischer Sitte verächtlich nur als Sohn seines Vaters.[1]) Die Gelegenheit aber für Jesaia durch ein Orakel in den Gang der Dinge einzugreifen hatte das Folgende geboten. Ahas hatte in aller Eile die nöthigen Vorbereitungen

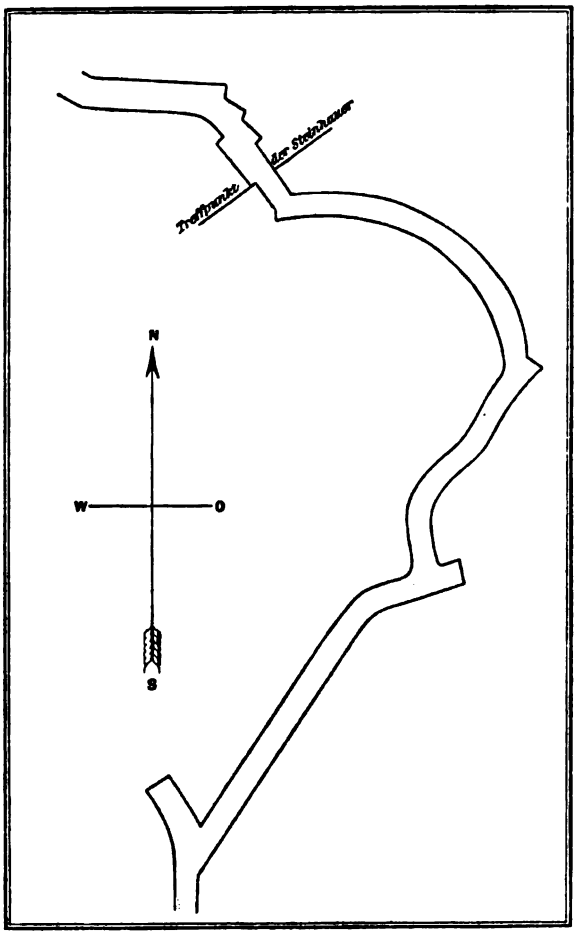


Planskizze der Teichanlage bei der Siloahquelle.

getroffen, um die Stadt in vertheidigungsfähigen Zustand zu bringen und dem Feinde die Berennung zu erschweren. Bei jeder Belagerung Jerusalems, von welcher wir genauere Kunde haben, wiederholt sich nun die Erscheinung,

1) Wie der Name des Vaters des Prätendenten auszusprechen sei, ist ungewiß. In der überlieferten jüdischen Aussprache lautet er Ṭâb'al d. i. Taugenichts. Es ist das ein fader Witz. Die letzte Silbe des Wortes ist zweifellos el Gott. Es bleibt nun aber fraglich, ob der Mann Syrer oder Israelit war. Im ersteren Falle wäre sein Name Ṭâbē'êl, im zweiten Ṭôbē'êl oder Ṭôbî'êl zu sprechen. Es ist wegen Jes. 8, 5 wenig wahrscheinlich, daß der Prätendent ein Glied des Davidischen Hauses war, wie dies vermuthet worden ist.

daß die Jerusalemer versuchen die zahlreichen innerhalb der Ringmauern befindlichen Wasserreservoire möglichst mit Wasser zu füllen und die vor den Mauern gelegenen dem Feinde unzugänglich zu machen.[1]) Zu diesem Behufe hatte sich



Planskizze des Treffpunktes der Steinhauer vom Siloahkanale.

Ahas eines Tages vor die Stadt auf das Walkerfeld an das Ende der Wasserleitung des oberen Teiches[2]) begeben (s. die Abbildungen S. 590 und 593),

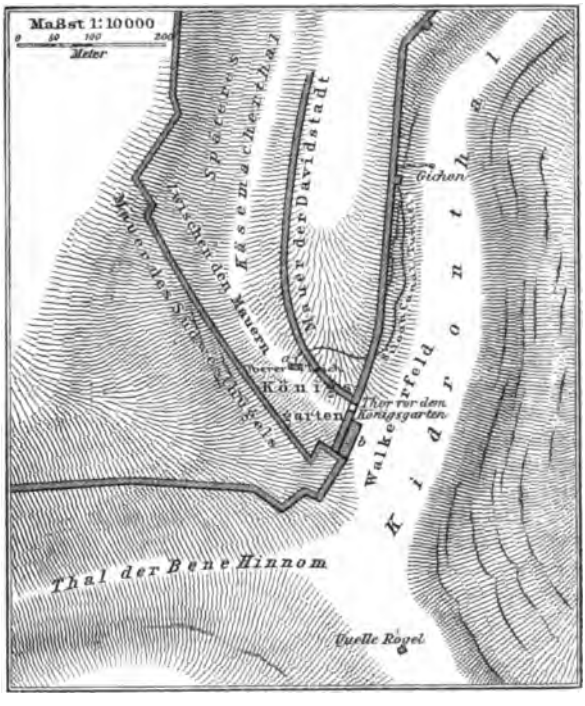
1) Vgl. die Ausführungen H. Guthes in Zeitschrift des deutschen Palästinavereins 5, S. 273 ff. 2) Dieser „obere Teich", dessen Kanal, wie wir auch aus 2. Kö. 18, 17, (Jes. 36, 2) ersehen, außerhalb der Stadtmauer mündet, also zur Ableitung des überflüssigen Wassers diente, wird gewöhnlich mit dem westlich der Stadt liegenden heutigen Mamillateich (Birket Mämilla) combinirt, und dem ent-

d. h. des von dem Siloahtunnel gespeisten oberen Siloahteiches, wohl um die vor der Canalöffnung zum Zwecke der Aufstauung des Wassers im oberen Teiche und

---

sprechend der Jes. 22, 9 erwähnte „untere Teich" mit der Birket es-Sultan. So auch auf dem Plan des heutigen Jerusalem von K. Zimmermann u. A. Socin. Es scheitert das an den beiden Stellen 2. Kö. 18, 17 und Jes. 22, 9. Nach der erstern Stelle fassen die von Lakisch, also von Südwesten, nach Jerusalem gezogenen assyrischen Krieger Posto bei dem Kanalende des obern Teiches und reden von da aus mit den auf der Mauer befindlichen Judäern. Der „obere Teich" hat also in unmittelbarer Nähe der Stadtmauer gelegen, was für die Birket Mamilla nicht zutrifft. Und nach Jes. 22, 9 liegt der „untere Teich" in der Nähe der Davidsburg. Ebendort ist daher auch der „obere Teich" zu suchen, im Gegensatz zu welchem jener der untere heißt. Größere Teichanlagen sind nun, wie die Entdeckungen und Ausgrabungen des letzten Jahrzehnts, in Sonderheit die Ausgrabungen H. Guthes gelehrt haben, nur im Süden und Südwesten des Osthügels vorauszusetzen. Das dort gelegene Land hat man wohl schon in sehr alter Zeit durch Bewässerungsanlagen für Gartencultur eingerichtet, wie denn ein hierzu gleich günstiges Stück Land bei der Stadt sonst nicht vorhanden war. Es ist die Stelle, auf welcher auch der Königsgarten lag. Die von Robinson 2, 143 citirte Aeußerung des Hieronymus über diesen Ort (zu Matth. 10, 28. Vallarsi 7, S. 62) dürfte auf richtiger Ueberlieferung beruhen. Ich identificire den „Kanal des obern Teiches", bei dessen Ende Ahas von Jesaia angeredet wurde, mit dem von Guthe aufgegrabenen Kanale (Abbild. S. 590 a b c.), welcher aus dem nordöstlich vom jetzigen Siloahteiche gelegenen, gleichfalls von Guthe aufgegrabenen Teiche (Abbild. S. 590 A) das Wasser nach dem Kidronthale ableitet., An der Stelle dieses Teiches ist der „obere Teich" zu suchen. Vielleicht stellt derselbe den östlichen Theil des einstigen „oberen Teiches" vor. Der westliche Theil dieses Teiches ist, wie dies die Funde Guthes beweisen, durch jüngere ausgedehntere, wohl aus griechischer Zeit herrührende Bauten beseitigt worden. Er hat innerhalb der Ringmauer und „zwischen den Mauern" d. h. zwischen der Ostmauer des Westhügels und der westlichen Mauer des Osthügels gelegen, der Kanal hat das überschüssige Wasser aus der Stadt heraus auf das „Feld der Walker" geleitet. Dort sind heute die „Gärten der Silwaner". Der „untere Teich" ist wahrscheinlich südlich vom oberen, zwischen diesem und der Ringmauer auf dem Terrain der Birket el-hamra zu suchen, er wird mit dem obern zusammen einst den „Königsgarten" bewässert haben (s. die Abbild. S. 593). Allerdings hat sich auch südöstlich von dieser außerhalb der alten Stadtmauer in einem Winkel derselben ein alter Teich befunden (s. ebenda b), doch war das Naturgemäßere, und daher Aeltere, zunächst innerhalb der Stadtmauer einen zweiten Teich anzulegen, welcher das durch Verstopfen des Kanalausganges des oberen Teiches zurückgehaltene Wasser aufnahm. Hierauf zielten Ahas' Maßnahmen, gleiches ist auch später geschehn, wie Jesaia 22, 9 „und ihr sammelt das Wasser des untern Teiches" zeigt. Behälter, um das durch Verstopfen des Kanales des obern Teiches aufgestaute Wasser sei es innerhalb der Stadtmauer, sei es außerhalb in unmittelbarer Nähe derselben für die Belagerten zu verwahren, mußten vorhanden sein. Möglicherweise hat jener äußere Teich aber für gewöhnlich die Ablaufwasser des „alten Teiches" aufgenommen, für welche man bei der Belagerung, von welcher Jes. 22 spricht, nach V. 11 einen Behälter „zwischen den Mauern" anlegte. Doch muß auch die Möglichkeit offen gehalten werden, daß der „obere Teich" und der „alte Teich" Namen desselben Teiches sind. Die hier eingeschlagene Identification des „obern Teiches" wäre auch dann zutreffend, wenn die herrschende Meinung über die Entstehung des Siloahkanales richtig wäre. Man nimmt meist an, daß der Siloahkanal, dieses interessanteste Denkmal primitiver Mineurkunst, welches uns die einzige bis jetzt vor-

behufs Speisung des unteren Teiches vorgenommenen Arbeiten zu beaufsichtigen. Dort tritt Jesaia in Begleitung seines Sohnes Sche'ar-jaschub an ihn heran und verkündet ihm das Wort Jahwes, er solle sich hüten und sich nicht fürchten vor den beiden rauchenden Feuerbrandstumpfen Resin und



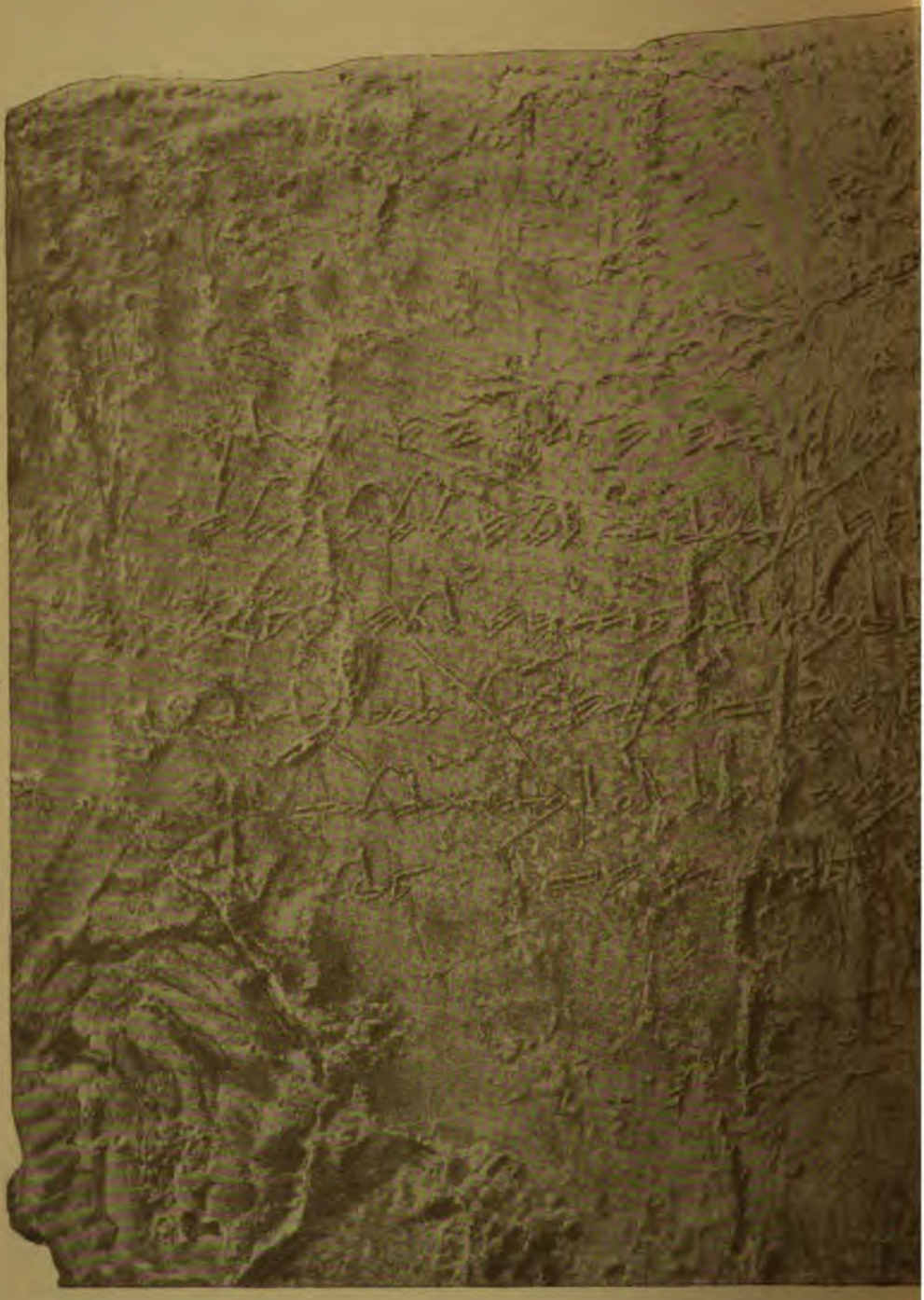
Planskizze zu Jes. 6. 7.

Pekach, welche seine Stadt zu erobern und ihn zu entfernen gekommen seien, denn Jahwe werde ihre Pläne nicht zur Ausführung kommen lassen. Leider

handene israelitische Inschrift geliefert hat, erst unter Hiskia, Ahas' Sohn, hergestellt worden sei. Indessen scheint sie mir hinfällig. Man stützt sich für diese Meinung auf die Stelle 2. Kö. 20, 20, nach welche Hiskia „den Teich gefertigt hat und den Kanal und Wasser in die Stadt gebracht hat", und welche schon der Chronist auf den Siloahtunnel und den Siloahteich gedeutet hat. Allein es ist wenig wahrscheinlich, daß der Verfasser des Königsbuches Hermit den Siloahteich und Siloahtunnel gemeint hat. Derselbe lag nicht „in der Stadt" sondern zwischen den Mauern. Auch wäre in diesem Falle eher zu erwarten: „er hat gefertigt den Kanal und den Teich und Wasser in die Stadt gebracht," während die sich jetzt findenden Worte viel ungezwungener auf die Anlage eines außerhalb der Stadt gelegenen Teiches bezogen werden, dessen Wasser von Hiskia vermittelst eines Kanales in die Stadt geleitet worden sind. Reste solcher Teichanlagen, auf welche sich die Stelle des Königsbuches beziehen

Inhalt mit Silbentrennung.

Der Wellen Spiel, die Höhe der Felsen, unser Boot, Möwe, Steinbutt, Krabben, Aale, Tang und Muscheln, Ebbe und Flut, Dünen, Deiche, Buhnen, Leuchtfeuer, Lotse, Ankergrund, Sandbank, Untiefen, Strandgut, Schiffbruch, Rettungsboot, Lotsenstation, Fischerdorf, Hafenkneipe, Seemannsgarn, Heimweh, Fernweh, Abschied, Wiederkehr, Sehnsucht, Erinnerung, Vergessen, Vergänglichkeit, Ewigkeit, Anfang, Ende, Leben, Tod, Liebe, Hass, Freundschaft, Feindschaft, Krieg, Frieden, Gerechtigkeit, Ungerechtigkeit, Wahrheit, Lüge, Schönheit, Hässlichkeit, Gut, Böse, Licht, Schatten, Tag, Nacht, Sonne, Mond, Sterne, Himmel, Erde, Wasser, Feuer, Luft, Berge, Täler, Flüsse, Seen, Meere, Inseln, Kontinente, Länder, Städte, Dörfer, Häuser, Straßen, Plätze, Brücken, Türme, Kirchen, Schulen, Universitäten, Bibliotheken, Museen, Theater, Kinos, Restaurants, Cafés, Kneipen, Hotels, Pensionen, Jugendherbergen, Campingplätze, Bahnhöfe, Flughäfen, Häfen, Schiffe, Flugzeuge, Züge, Busse, Autos, Fahrräder, Motorräder, Lastwagen, Traktoren, Baumaschinen, Werkzeuge, Maschinen, Computer, Handys, Tablets, Bücher, Zeitungen, Zeitschriften, Briefe, Postkarten, Briefmarken, Geld, Banken, Sparkassen, Versicherungen, Steuern, Gesetze, Verordnungen, Polizei, Feuerwehr, Rettungsdienst, Krankenhäuser, Ärzte, Krankenschwestern, Apotheken, Medikamente, Impfungen, Krankheiten, Seuchen, Epidemien, Pandemien, Quarantäne, Hygiene, Sauberkeit, Schmutz, Müll, Recycling, Umweltschutz, Klimawandel, Erderwärmung, Treibhausgase, Kohlendioxid, Methan, Ozonschicht, Ozonloch, Regenwald, Abholzung, Artensterben, Biodiversität, Naturschutzgebiete, Nationalparks, Tierschutz, Tierquälerei, Massentierhaltung, Fleischkonsum, Vegetarismus, Veganismus, Ernährung, Gesundheit, Krankheit, Sport, Bewegung, Fitness, Muskeln, Knochen, Gelenke, Herz, Lunge, Leber, Niere, Magen, Darm, Gehirn, Nerven, Sinne, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten, Schmerz, Lust, Gefühle, Emotionen, Stimmungen, Laune, Depression, Angst, Panik, Phobien, Zwänge, Sucht, Alkoholismus, Drogenabhängigkeit, Rauchen, Lungenkrebs, Herzinfarkt, Schlaganfall, Diabetes, Übergewicht, Magersucht, Bulimie, Essstörungen, Schlaf, Träume, Albträume, Schlafstörungen, Schlafmittel, Beruhigungsmittel, Aufputschmittel, Kaffee, Tee, Energydrinks, Limonade, Bier, Wein, Schnaps, Cocktails, Partys, Feiern, Tanzen, Musik, Konzerte, Festivals, Karneval, Weihnachten, Ostern, Silvester, Geburtstage, Hochzeiten, Beerdigungen, Trauer, Freude, Dankbarkeit, Undankbarkeit, Neid, Eifersucht, Rache, Vergebung, Reue, Schuld, Unschuld, Strafe, Gefängnis, Todesstrafe, Folter, Menschenrechte, Kinderrechte, Frauenrechte, Gleichberechtigung, Diskriminierung, Rassismus, Antisemitismus, Fremdenfeindlichkeit, Integration, Migration, Flucht, Asyl, Abschiebung, Grenzen, Mauern, Stacheldraht, Minen, Bomben, Granaten, Gewehre, Pistolen, Messer, Schwerter, Panzer, Kampfflugzeuge, Kriegsschiffe, Atomwaffen, Abrüstung, Aufrüstung, Waffenhandel, Waffenstillstand, Friedensvertrag, Kapitulation, Besatzung, Befreiung, Revolution, Demokratie, Diktatur, Monarchie, Republik, Parlament, Regierung, Opposition, Wahlen, Stimmzettel, Wahlkabine, Urne, Auszählung, Ergebnis, Koalition, Minderheitsregierung, Bundestag, Bundesrat, Bundeskanzler, Bundespräsident, Ministerpräsident, Minister, Staatssekretär, Abgeordnete, Fraktion, Partei, Mitgliedsbeitrag, Parteitag, Delegierte, Wahlkampf, Plakate, Flyer, Werbung, Propaganda, Lüge, Wahrheit, Medien, Presse, Rundfunk, Fernsehen, Internet, soziale Netzwerke, Datenschutz, Überwachung, Geheimdienst, Spionage, Verschlüsselung, Passwort, Hacker, Cyberkrieg, Cybercrime, Identitätsdiebstahl, Phishing, Viren, Trojaner, Würmer, Firewall, Antivirenprogramm, Backup, Cloud, Server, Rechenzentrum, Stromverbrauch, Energiewende, Kernkraft, Kernenergie, Atommüll, Endlager, Tschernobyl, Fukushima, Kohlekraftwerk, Braunkohle, Steinkohle, Erdgas, Erdöl, Fracking, Pipeline, Tanker, Ölpest, Ölkatastrophe, Exxon Valdez, Deepwater Horizon, Nordstream, Gazprom, Russland, Ukraine, Krim, Donbass, Separatisten, Minsk, Normandie, Sanktionen, Embargo, Handelskrieg, Zölle, Freihandel, Globalisierung, Weltwirtschaft, Weltbank, Internationaler Währungsfonds, Europäische Zentralbank, Euro, Dollar, Yen, Pfund, Franken, Krone, Rubel, Yuan, Rupie, Peso, Real, Rand, Lira, Zloty, Forint, Leu, Lew, Kuna, Dinar, Dirham, Riyal, Baht, Ringgit, Rupiah, Dong, Won, Peso, Quetzal, Boliviano, Sol, Guarani, Bolívar, Colón, Córdoba, Lempira, Balboa, Kyat, Taka, Afghani, Somoni, Manat, Lari, Dram, Kip, Tugrik, Som, Tenge, Hryvnia, Denar, Lek, Kuna, Mark, Krone, Gulden, Franc, Peseta, Escudo, Drachme, Lira, Pfund, Schilling, Peseta, Escudo, Drachme, Lira, Pfund, Schilling, Peseta, Escudo, Drachme, Lira, Pfund, Schilling.



Die Inschrift des Sil

htunnels zu Jerusalem.

page 5 of 4

dem Bemerken, er wolle Jahwe nicht versuchen. Der Prophet erklärt des Königs Wort nicht aus religiöser Scheu, sondern faßt es als einen fromm klingenden Scheinvorwand und entgegnet: „Höret doch Haus Davids! Ist euch nicht genug, daß ihr. Menschen ermüdet, wollt ihr auch meinen Gott ermüden? Deshalb wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben. Siehe die junge Frau ist schwanger und gebiert einen Sohn und nennt seinen Namen Immanuel (Mit-uns-war-Gott). Denn bevor der Knabe das Schlechte zu verschmähen und das Gute zu wählen lernen wird, wird das Land verlassen sein, vor dessen beiden Königen dir graut," d. h. jede Frau,[1]) welche jetzt in Hoffnung ist, wird bei der Geburt ihres Knaben denselben nach der characteristischen Lage unseres Volkes, welches eben von der syrischen Invasion befreit sein wird, nennen können: „Mit-uns-war-Gott," vgl. das S. 387 Bemerkte. Und bevor ein solcher Knabe zu Verstande kommt, werden beide Reiche zerstört sein. Wenn dieses sich erfüllt, soll Ahas die Gewißheit haben, daß nur der Glaube an Jahwe ihn aus der kommenden größern Gefahr retten wird.

Ahas aber that, was in seiner Lage wohl jeder andere König auch gethan haben würde: er suchte sich einen irdischen Beschützer, welcher seinen Feinden an Macht überlegen war. Er sandte das in seinem Besitze befindliche Gold und Silber an Tiglatpileser mit der Bitte: „Dein Knecht und Sohn bin ich, komm herauf und rette mich aus der Hand des Königs von Syrien und des Königs von Israel, welche sich wider mich erhoben haben." Tiglatpileser folgte sofort der Bitte des neuen Vasallen und brach mit einem

weist sich jede Erklärung des Kapitels von vornherein als unrichtig aus, welche das „Zeichen" anders zu deuten sich gezwungen sieht. Alles was hinter V. 16 steht, ist daher secundär, worauf auch der ungeschickte Anschluß von V. 17 hinweist. Zudem ist mit Gewährung des Vorzeichens der prophetische Vortrag naturgemäß zu Ende, vgl. 1. Sa 10, 5—7. 2. Kö. 20, 11. Jer. 44, 29 f. Aber auch V. 15, welcher V. 14 und 16 sprengt, ist nicht ursprünglich.

1) Das im hebr. Texte stehende Wort (ʿalmâ) bezeichnet ein junges, mannbar gewordenes Weib, kann also sowohl von einer Jungfrau als einer jungen Frau gemeint sein. Daß hier nur das letzte gemeint sein kann, lehrt der Zusammenhang. Das spätere Judenthum deutete die Stelle nach der ihm eigenthümlichen phantastischen Auslegungsweise auf die Geburt des Messias von einer Jungfrau. Wie andere messianische Deutungen altest. Stellen ist auch diese in das N. T. übernommen worden. Matth. 1, 22. 23 faßt die Stelle als Vorhersagung der jungfräulichen Geburt Jesu, worauf natürlich das Judenthum diese seine eigene Deutung verwarf. An dieser unmöglichen und schriftwidrigen Auslegung von Jes. 7 halten bis auf den heutigen Tag viele Ausleger auch unter den Protestanten fest. Die Verrenkungen des Schriftsinnes, zu welchen man sich hierbei genöthigt sieht, sind kaum minder gewaltsam als einst das Vorgehn der Mainzer Kirchenbehörde gegen Prof. Johann Lorenz Isenbiehl († 1815), welcher 1788 so unvorsichtig gewesen war, die herkömmliche Deutung anzugreifen. Dieser wurde damals eingesperrt, zur Abschwörung gezwungen und Zeit seines Lebens als verdächtiges Subject behandelt. Jedenfalls hatten die katholischen Behörden bei dieser Sache aber ein besseres Gewissen, als es die verlegenen Wendungen der modernen protestantischen Mißhandler von Jes. c. 7 verrathen.

Heere gegen Syrien auf. Das Heer der Verbündeten kam daher zwar dazu, Jerusalem zu cerniren, vermochte jedoch nicht den förmlichen Angriff zu eröffnen, sah sich vielmehr ganz unerwartet zum Abzuge gezwungen, um das eigene Land gegen den neuen Feind zu vertheidigen. Doch scheint Juda schwer genug gelitten zu haben und Ahas in schlimmer Bedrängniß gewesen zu sein. Aus Jes. 8, 6 ersieht man, daß die Judäer eine Zeitlang Miene gemacht haben von Ahas abzufallen und sich mit seinen Feinden zu verständigen. Hat das Königsbuch Recht mit der Nachricht, daß Ahas seinen Sohn geopfert habe (2, 16, 3), so wird es in dieser Zeit der Bedrängniß geschehen sein.[1]) Auch benutzte Resin die Zeit, in welcher er mit seinen und Pekachs Streitkräften Jerusalem umschlossen hielt, um das noch im judäischen Besitze befindliche Elat zu erobern und den Edomitern (LXX) zurückzugeben.

In die bangen Stunden, welche für die patriotisch gesinnten Israeliten auch in Juda auf den durch die Assyrer erzwungenen Abzug der Verbündeten von Jerusalem folgten, versetzen uns zwei der uns erhaltenen Weissagungen des Jesaia C. 8[2]) und C. 17, 1—11. Jesaia erwartet, daß die Zerstörung von Damascus und Samarien in kürzester Frist erfolgen werde. Damascus wird ein Trümmerhaufen; auf der Stelle der verödeten syrischen Städte werden Heerden weiden, die festen Städte in Ephraim werden zerstört (17, 1. 2). Einen ihm gebornen Knaben nennt der Prophet: „Eilet Beute, Raub kommt bald". „Denn bevor der Knabe wird 'mein Vater' und 'meine Mutter' rufen können, wird man einhertragen den Reichthum von Damascus und die Beute von Samarien vor dem Könige von Assyrien." Innerhalb Jahresfrist erwartet er also den vernichtenden Schlag. Aber nicht nur Ephraim wird betroffen werden. Die großen und gewaltigen Gewässer des Euphrat, welche Ephraim überschwemmen, werden an Judas Grenzen nicht Halt machen, sie werden auch Juda überschwemmen und ihm bis zum Halse reichen. Es ist die Strafe für die Verehrung der Gottesbilder, bei denen man Rettung gesucht hat, und für die Parteinahme zu Gunsten der Verbündeten. Das Volk Israel wird bis auf einen geringen Rest verkommen, es wird ihm wie einem Felde gehen, dessen Halme der Schnitter mäht. „Doch wird an ihm eine Nachlese bleiben, wie beim Olivenklopfen, zwei, drei Beeren an der Spitze des Wipfels, vier, fünf in den Zweigen des Fruchtbaumes spricht Jahwe, Israels Gott." Es ist jener Rest, der sich zu Jahwe zurückwendet. Er folgt der Lehre des Propheten, welchen Jahwe gewarnt hat, auf dem Wege seines Volkes zu gehen. An ihn wendet sich des Propheten

1) Man hat kein Recht, an dieser Nachricht umdeswillen zu zweifeln, weil sich keine Spur dieses Vorfalls im Buche Jesaias findet. Denn die Weissagungen des Jesaia, namentlich die älteren, sind uns augenscheinlich nur zu einem Theil erhalten. Auch daß Ahas' Priester Uria mit diesem wie mit Jesaia (C. 8) in bestem Einvernehmen steht, beweist nicht das Mindeste dagegen. 2) Der Schluß dieses Orakels d. h. mindestens 8, 23—9, 6 ist, abgesehen von andern Gründen, schon um deswillen für spätern Zusatz zu halten, weil er zu den Erwartungen von V. 4 nicht stimmt und das Gericht über Israel, welches 8, 1. ff. erst erwartet wird, als bereits erfolgt voraussetzt.

Lehre: „Nennt nicht Alles heilig, was dieses Volk heilig nennt, noch fürchtet, und erschreckt vor dem, was es fürchtet. Jahwe der Heerschaaren, ihn haltet heilig, und er sei eure Furcht und euer Schrecken" (8, 11 ff.). Er soll seine Hülfe nicht bei den Todtenorakeln und Gottesbildern suchen (8, 19), sondern bei Jahwe, dem Gotte des Propheten, dem Schöpfer Israels. „Jenes Tages schaut der Mensch auf seinen Schöpfer und seine Augen blicken auf den Heiligen Israels. Und nicht mehr schaut er auf das Werk seiner Hände, und was seine Finger gemacht, blickt er nicht an" 17, 7. 8. Und so vertraut der Prophet auch in dieser Stunde der Gefahr auf Jahwe, sein Name (Jahwe hilft) und der seiner Kinder sind ihm Weissagungen auf die Zukunft seines Volkes.

Der Gang der Ereignisse entsprach den Erwartungen des Propheten durchaus nicht in allen Punkten. Nur Damascus hatte das vom Propheten geweissagte Schicksal, während Samarien dem drohenden Untergange nochmals entging. Nach der assyrischen Verwaltungsliste hat Tiglatpileser im Jahre 734 einen Zug gegen Palästina unternommen, welcher ihn nach Angabe seiner Inschriften zu urtheilen bis nach Gaza geführt hat. Im Jahre 733 und 732 hat er Damascus belagert, es schließlich erobert und Resin getödet. Es scheint sonach, daß sich Tiglatpileser zuerst gegen Pekach von Israel gewandt hat. „Pekach, ihren König tödtete ich; den Hosea bestellte ich über sie", meldet Tiglatpileser in seinen Annalen.[1]) Danach ist Hosea ben Ela bereits 734 oder 733 König von Israel geworden. Wenn ihm das Königsbuch (2, 17, 1) eine Regierung von neun Jahren gibt, so würde diese bis zum Beginn der Belagerung Samariens reichen, vor welcher Hosea bereits gefangen genommen wurde. Wenn wir aber an einer früheren Stelle (2, 15, 30) lesen: „Es verschwor sich Hosea ben Ela wider Pekach ben Remalja und schlug ihn und tödtete ihn," so läßt sich das mit den Worten des Großkönigs in Einklang bringen. Die Revolution erfolgte mit seiner Zustimmung oder fand doch nachträglich seine Billigung. Jedoch mußte diese erkauft werden. Das Ostjordanland und die Landschaften nördlich vom Gebirge Ephraim mußten an Assyrien abgetreten werden. Sie wurden zum assyrischen Reiche geschlagen, ein Theil ihrer Bewohner wurde im Innern desselben angesiedelt.[2])

Nach der Eroberung von Damascus stattete Ahas seinem Retter in Damascus einen Dankbesuch ab. Hiervon berichtet uns das Königsbuch, denn es knüpfte sich an diesen Besuch eine wichtige Aenderung in den Einrichtungen des Jerusalemer Tempels. Ahas erblickte bei seinem Besuche in Damascus „den Altar, welcher zu Damascus" und schickte einen Riß desselben nach Jerusalem an seinen Priester Uria mit dem Befehle, einen gleichen herzustellen. Uria that dies unverzüglich. Der Umstand, daß der einst von

1) Vgl. Schrader, a. a. O. S. 256. 2) Das Königsbuch erwähnt diese Einzelheiten ungeschickter Weise in dem von Pekach handelnden Abschnitte 2, 15, 29 und zwar ohne die Veranlassung anzugeben, während es sie im Abschnitte über Ahas übergeht und auf den Hilferuf des Ahas sofortiges Einschreiten Tiglatpilesers gegen Damascus folgen läßt. 16, 2, 8 ff.

Salomo gefertigte Altar, welcher dem neuen oder „großen" Altar, wie das Königsbuch sagt, seinen Platz räumen mußte, diesem als der „broncene" entgegengestellt wird, deutet darauf hin, daß es sich bei dem neuen Altar um einen von Steinen aufgeführten handelte. Wenn er aber schlechtweg „der große" genannt wird, so läßt das vermuthen, daß bei dieser Maßregel des Ahas religiöse Gründe nicht im Spiele gewesen sind, daß der König sich vielmehr einen neuen Altar hat bauen lassen, weil ihm der zu Damascus erblickte Altar besser gefiel, als der von seinen Vorfahren geerbte. Der Bericht erzählt weiter, daß ihn Ahas nach seiner Rückkunft nach Jerusalem feierlich durch ein eigenhändig gebrachtes Opfer eingeweiht und Uria befohlen habe, künftig alle Opfer auf ihm darzubringen; sowohl die königlichen als die des Volkes.[1]) Da das Gegentheil angenommen worden ist, so sei bemerkt, daß aus diesem Abschnitt mit Nothwendigkeit folgt, daß es sich für Ahas bei diesen Maßnahmen lediglich um Jahwecult gehandelt hat. Damit schwindet jede Veranlassung „den Altar zu Damascus" von einem andern Altar als dem des Resin zu verstehen[2]) d. h. von dem Hauptaltare der Stadt Damascus. Der broncene Altar Salomos erhielt von Ahas seine Stelle nördlich von seiner früheren, die nun der neue einnahm, angewiesen.

Der Abschnitt berichtet uns noch über weitere Veränderungen, welche Ahas im Tempel vorgenommen hat. Doch ist nicht alles von ihm Berichtete mehr verständlich.[3]) Die Becken der von Salomo gefertigten Beckenträger (s. S. 336 ff.) hat er herabgenommen, die Schlußleisten der Träger herausgeschnitten[4]) und das broncene Meer auf einen Unterbau von Steinen gesetzt. Wahrscheinlich hat er die Becken, die Schlußleisten der Beckenträger und die broncenen Stiere eingeschmolzen, um seinem durch die Geschenke an Tiglatpileser und die Reise nach Damascus geleerten Schatze wieder etwas aufzuhelfen.

1) Die Stelle (2. Kö. 16, 15) ist für die Geschichte des Jerusalemer Cults von einzigartiger Bedeutung. Sie beweist, 1. daß bereits zu den Zeiten des Ahas ein regelmäßiges Morgenbrandopfer und Abendspeiseopfer dargebracht worden ist; 2. daß der Gebrauch von minha für Speiseopfer (vgl. S. 494) dem Sprachgebrauche des Jerusalemer Heiligthums entstammt. 2) Duncker, Gesch. d. Alterthums 2^2 S. 318. Anm. bezieht ihn auf den transportablen Feldaltar Tiglatpilesers, der ein brauchbares Muster eines ständigen gar nicht abgeben konnte. Seine Behauptung: „daß Ahas das Ritual des eben niedergeworfenen Hauptfeindes Assyriens und Judas, den Altar und Cultus Resins nachgebildet habe, kann Niemand ernsthaft behaupten wollen," ist ein Streich in die Luft, da weder das Jerusalemer Ritual noch der Cult Jahwes irgendwie angetastet worden ist. Hätte Ahas im Tempel den Cult seines Lehnsherrn eingeführt, so würde das uns nicht vorenthalten worden sein, vgl. übrigens S. 628. 3) Was 2. Kö. 16, 18 berichtet, vermag ich nicht zu sagen, da ich mit dieser Stelle nichts anzufangen weiß. 4) Die Träger, wie das broncene Meer sind bis zur Eroberung Jerusalems durch die Babylonier erhalten geblieben und durch diese erbeutet worden, worüber später. Daß Ahas nur die Schlußleisten ausschnitt, das übrige Gestell aber schonte, wird darin seinen Grund gehabt haben, daß in den Pfeilern und Sprossen das Metallblech nur die Bekleidung eines hölzernen Kernes bildete.

Ahas hat schon bei dem ältern Bearbeiter der Königsgeschichte eine sehr ungünstige Beurtheilung gefunden[1]), und dieses Urtheil hat bis jetzt nachgewirkt. Soweit es sich auf Ahas' cultische Maßregeln bezieht, ist es sicher ungerecht, wie das darüber handelnde Quellenstück beweist. Auch daß er in seiner Noth Tiglatpileser zu Hülfe gerufen hat, ist nicht zu tadeln. Es war ein einfaches und unfehlbar wirkendes Mittel und die assyrische Oberhoheit zudem auf die Dauer gar nicht zu vermeiden. Daß Ahas politischen Verstand besessen hat, zeigt sich auch darin, daß er den Assyrern die Treue gehalten und es dadurch seinem Volke ermöglicht hat, sich von den Schlägen des syrisch-ephraimäischen Krieges zu erholen. Von ihm zugleich prophetische Einsichten verlangen heißt den Gang geschichtlicher Entwicklung verkennen.

Während Juda sich im Genusse des Friedens wieder zu kräftigen beginnt, zieht Israel, durch die eben erhaltene Züchtigung noch nicht gewitzigt, durch Unbotmäßigkeit gegen Assyrien seinen Untergang herbei. So lange Tiglatpileser noch in Syrien stand, verbot sich natürlich jeder Gedanke an Abfall von selbst. Nach der 732 erfolgten Eroberung von Damascus zog er jedoch ab und ist nicht wieder in Syrien erschienen. Dies und der im Jahre 727 eingetretene Thronwechsel machte wohl Hosea dreist und verleitete ihn von Assyrien abzufallen und sich unter ägyptischen Schutz zu stellen.[2]) Die Strafe scheint jedoch dem Vergehen auf dem Fuße gefolgt zu sein. Tiglatpilesers Nachfolger Salmanassar (727—722) brach sofort nach Syrien auf. Es scheint, als habe er durch die Schnelligkeit seines Vorgehens Hosea vor Vollendung seiner Rüstungen überrascht, so daß derselbe keinen Ausweg sah, als dem Großkönig entgegen zu gehen und sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Er ist sofort gefangen gesetzt und wahrscheinlich nach Babylonien geschickt worden. Samarien aber verweigerte die Uebergabe. Salmanassar schritt sofort zu seiner Belagerung, hat seine Eroberung jedoch nicht erlebt. Infolge seiner festen Lage vermochte Samarien drei Jahre lang den Angriffen der Assyrer zu trotzen; es ist vermuthlich erst durch den Hunger soweit bezwungen worden, daß der Angriff schließlich gelang. Hierüber starb aber Salmanassar.

1) Es ist bezeichnend für seine historische Kunst, daß er nicht merkt, daß sein über Ahas abgegebenes Urtheil von dem von ihm angeführten Quellenbeleg widerlegt wird. 2) Flavius Josephus, Arch. 9, 14, 2 hat uns als auf Salmanassar bezüglich eine Stelle aus Menanders tyrischen Annalen überliefert, nach welcher Salmanassar damals auch Tyrus belagert hat. Es hätte sich sonach um eine politische Intrigue im größeren Stile, um eine Coalition der paläst[i]nischen Staaten und Aegyptens gehandelt, wie solche im Verlaufe der beiden letzten Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts wiederholt gegen Assyrien, und in den ersten Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts gegen Babylonien versucht worden sind. Da jedoch das im Quellenbelege aus Menander Stehende in auffallender Weise die Mittheilungen Sanheribs über seine Kämpfe gegen die phönicischen Städte, in welche jede Erwähnung von Tyrus fehlt, ergänzt, und da weiter in demselben der Name des betr. assyrischen Königs gar nicht genannt wird, so hat G. Smith, history of Sennacherib, London 1878 S. 69 vermuthet, daß Menanders Bericht in Wirklichkeit auf Sanherib gehe und nur irrthümlich von Flavius Josephus auf Salmanassar bezogen worden sei.

Salmanassars Nachfolger Sargon[1]) (722—705) gelang es kurz nach seiner Thronbesteigung Samarien in seine Hand zu bekommen. In der Prunkinschrift[2]) berichtet er, er habe die Stadt geplündert, und 27,280 ihrer Bewohner deportirt. An ihre Stelle kamen in den nächsten Jahren Einwohner aus andern Theilen des assyrischen Reiches, nach 2 Kö. 17, 24 aus Babel, Kuta, Sepharvaim, Avva und Hamat, also theils Chaldäer (Babylonier), theils Hetiter. Sargons Inschriften lehren, daß diese Deportationen nach Syrien nicht auf einmal, sondern im Verlaufe mehrerer Jahre erfolgt sind. Seine Kämpfe mit den Chaldäern fallen erst später.

Die Eroberung Samariens im Jahre 722 ist eins der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte des alten Israel. Der Versuch der Nation, eine politische Rolle zu spielen, ist damit gescheitert. Der führende Theil derselben ist niedergeworfen und seiner besten Kräfte, der Träger der alten nationalen Ideen beraubt. Von nun tritt immer deutlicher die Prophetie in den Vordergrund der nationalen Bewegung und wird immer mehr zur eigentlichen bewegenden Kraft. An dem Haupttheile der Nation hatte sich die Drohung erfüllt, daß Jahwe den nationalen Staat zerstören werde. Ihre Voraussetzung, daß er seinem Volke zürne, weil es sündig sei, hatte sich bestätigt. Wird sein Zorn auch den Rest Israels vertilgen? Haben die Assyrer Samarien durch die Macht ihrer Götter bezwungen, oder ist es geschehen, weil Jahwe sein Antlitz

1) 2. Kö. 17, 3—6 berichtet: „Wider ihn zog herauf Salmanassar, der König von Assyrien, und Hosea ward sein Knecht und gab ihm Tribut. Der König von Assyrien fand aber an Hosea eine Verschwörung, weil er Boten gesandt hatte zu So, dem Könige von Aegypten, und Tribut nicht heraufsandte zum Könige von Assyrien wie alljährlich. Da verhaftete ihn der König von Assyrien und setzte ihn ins Gefängniß. Und der König von Assyrien zog herauf wider das ganze Land und zog herauf wider Samarien und belagerte es drei Jahre. Im 9. Jahre des Hosea nahm der König von Assyrien Samarien und deportirte Israel nach Assyrien und ließ sie wohnen in Chalach und am Chabor, dem Flusse von Gosan, und in den Städten der Meder." Die Stelle ist typisch für die unordentliche Art des vorexilischen Bearbeiters der Königsgeschichte. Daß er die neun Jahre Hoseas irrthümlich bis zur Eroberung Samariens rechnet, ist noch das Wenigste. Wichtiger schon ist, daß er an eine Deportation ganz Israels denkt, während es sich im wesentlichen nur um Samarien und seine Umgebung gehandelt hat. Und völlig irrig ist, daß er Hosea erst infolge eines Einbruches Salmanassars in Syrien Vasall der Assyrer werden läßt, und diesem außerdem die Eroberung Samariens zuschreibt. Er schreibt diesem hiernach sowohl Thaten Tiglatpilesers wie auch Sargons zu. Nach den assyrischen Nachrichten, zu welchen andere Stellen des Königsbuches völlig stimmen, hat Salmanassar nur den einen durch den Abfall Hoseas veranlaßten Zug nach Syrien und Palästina unternommen, während er nach der Darstellung des Königsbuches deren zwei unternommen hat. Dies Alles erklärt sich nur aus oberflächlicher Quellenbenutzung. Trotzdem hat er uns zwei wichtige Einzelheiten überliefert: das Bündniß mit Aegypten und die Gefangensetzung Hoseas durch Salmanassar. Die Eroberung Samariens und die Deportation wird mit ähnlichen Worten nochmals in dem von Hiskia handelnden Abschnitte erzählt, 2. Kö. 18, 9—12, vgl. S. 75. Hier wird Salmanassar noch deutlicher als Eroberer Samariens bezeichnet, was mit Unrecht in der Vocalisation von V. 10 verwischt worden ist. 2) Schrader, a. a. O. S. 271 f.

verborgen hat vor seinem Volke, seine Gebete nicht hört, seine Opfer nicht riechen mag? Das sind die Fragen, auf welche die Trümmer der israelitischen Nation eine Antwort suchen. Ihr geistiger Führer hierbei ist Jesaia.

Im Zusammenhange hiermit wird Juda von jetzt an Träger der nationalen Gedanken, wird Juda zu Israel. Freilich besteht israelitisches Volksthum auch in den Territorien des ehemaligen Nordreiches weiter. Wenn man sich vielfach vorstellt, der König von Assyrien habe die zehn Stämme deportirt, so setzt man dabei Unmögliches voraus. Diese Vorstellung ist ebenso irrig als das auf Grund derselben vielfach betriebene Suchen nach dem Verbleib dieser zehn Stämme thöricht.[1]) Zehn Stämme konnten schon um deswillen nicht deportirt werden, weil sie nicht mehr vorhanden und mehrere derselben noch dazu seit mehr als einem Jahrzehnt Unterthanen des assyrischen Großkönigs waren. Die 734 losgerissenen nördlichen Provinzen hatten allerdings damals einen Theil ihrer Bewohner verloren, unter den Ereignissen von 722 aber gar nicht gelitten. Ja die dort vorhandenen Trümmer der nichtjosephischen Stämme des ehemaligen Nordreiches scheinen unter der Fremdherrschaft gut gediehen zu sein, denn in nachexilischer Zeit findet sich dort eine dichte israelitische Bevölkerung. Aber auch die von den Ereignissen der Jahre 724—722 betroffenen Theile des Nordreiches müssen den Grundstock ihrer Bevölkerung behalten haben. Unter den 27,280 Menschen, welche Sargon nach Samariens Einnahme deportirt hat, werden die Beamten, mit Einschluß der Priester, das in der eroberten Stadt gefangen genommene israelitische Heer und die dort beim Heranrücken des Belagerungsheeres zusammengeströmte Bevölkerung zu verstehen sein.

Wie wenig durchgreifend die Deportation des Jahres 722 gewesen ist, zeigt sich auch darin, daß sie nicht vermocht hat, die Israeliten von weiteren Aufstandsversuchen abzuschrecken. Nach den Inschriften Sargons haben die Samarier bereits 720 in Verbindung mit Hamat, Arpad und Damascus einen von den Assyrern rasch unterdrückten Aufstandsversuch gewagt, von welchem das Königsbuch schweigt. Derselbe wird neue Deportationen und neue Ansiedlungen Fremder auf israelitischem Territorium zur Folge gehabt haben.

Den wirklichen Sachverhalt erkennen wir aus nichts Anderem so klar, als aus den weiteren Schicksalen der Jahwereligion in den Territorien des ehemaligen Nordreiches. Dieselbe bestand dort nicht nur weiter, sondern sie machte als Religion des Landesgottes unter den von Sargon ins Land

1) Es ist ein Sport nach Art des Suchens nach der Lage des Paradieses und nach den Orten, an welchen die Kinder Israel in Ägypten gewohnt haben und über welche sie von hier aus nach Kanaan gezogen sind. Er ist noch mehr als von deutschen von englischen und amerikanischen Dilettanten betrieben worden und es ist fast die ganze Erde nach den Nachkommen dieser 10 Stämme abgesucht worden. Die Annahme, dieselben seien in Amerika zu suchen, ist durch die Mormonenlegende allgemein bekannt geworden.

geführten Colonisten Propaganda. Der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte hat uns hierüber in 2. Kö. 17, 27—34a eine sehr interessante Nachricht erhalten. Er erzählt, daß die neuen Colonisten sich der Löwen nicht hätten erwehren können. Sie hätten diese Plage als eine vom Landesgott gesandte Strafe dafür aufgefaßt, daß sie ihn nicht verehrten. Es sei dies dem Großkönig gemeldet worden und er habe befohlen, daß einer der nach Assyrien deportirten Priester zurückkehre und die Colonisten die Bräuche der Jahweverehrung lehre. Derselbe habe sich zu Bet-el niedergelassen und die Colonisten in der Jahweverehrung unterrichtet. Diese aber hätten seitdem Jahwe neben ihren aus der Heimath mitgebrachten Göttern verehrt und thäten so bis auf den heutigen Tag.

Hundert Jahre darauf dehnt Josia seine Reform auf Bet-el aus und die aus Babylonien zurückkehrenden Judäer finden in den Territorien des ehemaligen Nordreiches eine dichte und wohlhabende Bevölkerung vor, welche den Anspruch erhebt, mit ihr gemeinsam Jahwe im Tempel zu verehren und diesem Anspruch auch vorübergehend Geltung verschafft. Man sieht, die von den Assyrern ins Land geführten Colonisten sind hier wie anderswo rasch in der Masse der Ureinwohner untergegangen. Und das war nur möglich, wenn trotz der 722 und später erfolgten Deportationen die Mehrzahl der Bevölkerung israelitisch geblieben war. Dieselben haben das Volk des Nordreichs, indem sie seine geistigen Führer und kräftigsten Elemente entfernten, zwar in seiner geistigen Entwicklung geknickt, physisch dasselbe aber nur vorübergehend geschwächt, sie haben ihm seinen Staat vernichtet, seine nationale Entwicklung zum Stillstand und zur Verkümmerung gebracht, Nationalität und Religion ihm aber nicht völlig zu rauben vermocht. Das aus der Mischung der Colonisten mit der altisraelitischen Bevölkerung entstandene Volk hatte israelitische Sprache und Sitte und den Jahweglauben: aber freilich der hervorstechendste Zug des altisraelitischen Nationalcharacters, der unbändige Freiheitssinn, ist durch die Mischung gründlich verdorben worden. Das neue Volk gewöhnte sich allmählich an das Joch der Fremdherrschaft. Politische Ansprüche zu erheben verlernt es. Seine religiöse Entwicklung aber ist nicht völlig zum Stillstand gekommen. Die Gottesbilder, welche in Juda der Reform Hiskias zum Opfer fallen, mögen in den Territorien des Nordreiches sogar schon früher verschwunden sein: sie werden 734 und 722 aus den eroberten Städten nach Babylonien gebracht worden sein. Doch ist das etwas Aeußerliches. Impulse geben die josephischen Stämme der Religion Israels nicht mehr, sondern sie folgen, soweit es das eigene Beharrungsvermögen zuläßt, den Anregungen Judas.

Zweites Capitel.

Vom Untergange Samariens bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier.

1. Die Rettung Jerusalems aus der assyrischen Gefahr. Jesaia und Hiskia. Hiskias Reform.

Während der Belagerung Samariens durch die Assyrer verhielt sich Juda äußerlich völlig ruhig. Man konnte es nicht wagen, den bedrängten Brüdern zu Hülfe zu eilen. Aber trotz der Erfahrungen des Jahres 735 nahm man an ihrem Geschicke den lebhaftesten Antheil. Auch für die Judäer schien das Schicksal der ganzen Nation an dem Schicksale Samariens zu hängen. In aller Deutlichkeit zeigen sich diese Stimmungen auch in den Reden eines zeitgenössischen Propheten, des Micha[1]) von Moreschet. Sieht er auch wie Jesaia in dem drohenden Untergange Samariens eine Strafe seiner Sünden, namentlich seiner heidnischen Gottesverehrung, so kann er sich doch des Gedankens nicht erwehren, daß der Schlag auch Juda treffen werde. In die Wetterwolke gehüllt zieht Jahwe aus seiner Wohnung im Tempel zu Jerusalem aus, um vor allen Völkern gegen die Sünden seines Volkes durch ein vernichtendes Gericht Zeugniß abzulegen:

Da schmelzen die Berge unter ihm,
Und die Thäler werden zerrissen
Wie Wachs vor dem Feuer,
Wie Wasser ausgeschüttet am Abhang.
Um Jacobs Abfalls willen (geschieht) alles dieses,
Und um der Sünden des Hauses Israels willen.
Was ist Jacobs Abfall? Ists nicht Samarien?
Und was sind Judas Höhn? Ists nicht Jerusalem?
Und ich mache Samarien zum Trümmerhaufen im Felde,
Zu Pflanzstellen für Wingerte,

1) Es ist bereits S. 15 Anm. 1 darauf aufmerksam gemacht worden, daß von dem unter dem Namen des Propheten Micha überlieferten Buche nur C. 1—3 von diesem Propheten hergeleitet werden können. Diese Capitel bilden ein wohldisponirtes Ganzes (s. Zeitschr. f. alttest. W. 1881, S. 162 ff.), welches zu verschiedenen Zeiten gehaltene Reden zusammenfaßt. Das Gericht über Israel wird durch die Sünden des Volkes veranlaßt, welche außer in dem falschen Cult vor allem in dem gewaltthätigen und scheinheiligen Treiben der Großen bestehn. Da die Weissagung 3, 12 nach dem Zeugniß von Jer. 26, 28 f. unter Hiskia gefallen ist, so kann Micha sein Buch erst unter diesem ausgearbeitet haben. Doch lehrt sein Inhalt, daß dies vor 701 geschehn ist.

Schüttele ins Thal seine Steine,
Lege blos seine Grundmauern.
Und alle seine Gottesbilder werden zertrümmert,
Und alle seine (Weih)geschenke verbrannt mit Feuer;
Alle seine Bildsäulen will ich wüst machen,
Denn von Hurengeschenk hat es sie gesammelt[1])
Und zu Hurengeschenk sollen sie wieder werden,
Deshalb will ich die Todtenklage anheben und heulen,
Einhergehn barfuß und nackt,
Eine Todtenklage halten wie die Schakale,[2])
Eine Todtentrauer wie die Straußen.
Denn unheilbar ist sein Schlag,
Denn er kommt heran bis Juda,
Trifft bis zum Thore meines Volkes,
Bis Jerusalem.

Auch Jesaia hatte ja, wie wir S. 594 ff. sahen, erwartet, daß sich die assyrische Hochfluth nach Samariens Bewältigung auch über Juda ergießen werde. Allein Samarien fiel, die Regierung des Ahas ging vorüber, ohne daß dieses von den Propheten erwartete Gericht hereinbrach. Doch ändert das die Ueberzeugung des Propheten nicht, daß ein Strafgericht Jahwes über Juda bevorsteht. Man übersieht meist, daß Jesaia vor 701 völlig übereinstimmend mit Micha und sehr im Widerspruch mit seiner späteren Auffassung die Dinge betrachtet und wegen der innern Verderbniß auch für den Staat Juda und die Stadt Jerusalem eine Katastrophe erwartet hat. In unsere Zeit, in welcher die assyrischen Heere Palästina zu überschwemmen drohten, während Juda sich infolge des Vasallenverhältnisses, in welchem es zu Assyrien stand, des Friedens und der inneren Ruhe erfreue, mag jene Weissagung vom Weinberge Jahwes gehören, unter dessen Bilde der Prophet den Judäern ihre Undankbarkeit wie ihren Untergang schildert[3]): „Lasset mich singen von meinem Freunde, ein Lied meines Freundes von seinem Weinberge. Einen Weinberg hatte mein Freund in fettem Berglande.[4]) Er behackte ihn, las ihn von Steinen frei,[5]) pflanzte Edelreben hinein, baute einen Thurm darein, ja auch eine Kelter[6]) hieb er in ihm aus, und wartete, daß er Trauben trüge, er aber trug wilde Beeren. Und nun, ihr Bewohner Jerusalems, und du, o Mann von Juda, findet doch Recht zwischen mir und meinem Weinberge! Was hätte ich meinem Weinberge noch thun sollen, das ich nicht gethan? Weshalb brachte er wilde Beeren, während ich auf Trauben wartete? Und nun, so will ichs euch kund thun, was ich meinem Weinberge thun werde: Hinwegreißen seine Dornhecke,

1) D. h. diese Weihgeschenke und Bildsäulen sind von Hurenlohn angeschafft worden, welchen im Dienste Jahwes Prostituirte (s. S. 479 f.) an den Tempelschatz abgeliefert haben, und die sie erbeutenden Soldaten werden sie wieder als Hurenlohn ausgeben. 2) Dieselben sind wegen ihres ohrzerreißenden nächtlichen Geheuls im ganzen Oriente verrufen. 3) Cap. 5. Die Weissagung ist jetzt, was schon Eichhorn und Koppe geahnt, die Modernen aber übersehn haben, nicht mehr intact erhalten. 4) Es ist nach dem Sinn übersetzt; der Text ist kaum in Ordnung. 5) Diese am Rande des Ackers zu einem Walle thürmend. 6) Vgl. S. 371.

so daß er abgefressen wird, niederreißen seine Mauer, so daß er zertreten wird. Ich will ihm den Garaus machen, nicht soll er beschnitten noch behackt werden. Aufsteigen soll er zu Dorn und Disteln; und den Wolken will ich befehlen, daß sie über ihn nicht mehr regnen." Der Prophet aber züchtigt hierauf in Weherufen die Sünder seines Volkes, welche den Untergang des Staates und Volkes herbeiziehen, die Wucherer, die Schlemmer, die Spötter und die ungerechten Richter: „Wehe denen, die da Haus an Haus stoßen machen und Feld an Feld rücken, bis kein Platz mehr da ist, und ihr allein wohnt im Lande. Vor meinen Ohren schwor Jahwe der Heerschaaren, fürwahr viele Häuser sollen zur Einöde werden, große und schöne ohne Bewohner. Denn zehn Joch Weinland sollen einen Eimer tragen und ein Scheffel Aussaat eine Metze."

„Wehe denen, welche frühmorgens aufstehen, und dem Methe nachjagen, und in der Abendkühle sich verspäten, während Wein sie glühend macht, die bei Cither und Harfe, Handpauke und Flöte und Wein ihre Gelage halten, aber das Werk Jahwes nicht betrachten und das Thun seiner Hände nicht sehn. Deshalb wandert mein Volk unversehens ins Exil, seine Adligen sind Hungerleider und seine gemeinen Leute verschmachten vor Durst.[1]) Und es werden Lämmer auf ihrer Trift weiden und Wüsteneien Fette abfressen."

„Wehe denen, die da herbeiziehn die Verschuldung an Stricken und wie an Wagenseilen Sündenschuld, die da sprechen: 'es eile und beschleunige sich doch sein Werk, daß wir es sehn, und es nahe und komme doch der Rathschluß des Heiligen Israels, daß wir ihn kennen lernen.' Deshalb macht die Scheol (s. S. 424) weit ihre Gier, und sperrt maßlos auf ihren Rachen. Und es steigt hinab sein Adel und sein Haufen, wer in ihm tobt und fröhlich ist.[2])"

Das Gericht aber vollzieht Jahwe durch das waffengewaltige Volk der Assyrer, deren Kriegstüchtigkeit der Prophet seinen Zuhörern also beschreibt: (5, 26 ff.) „Und er wirft auf ein Panier für ein fernwohnendes Volk, und zischt es herbei vom Ende der Erde, und siehe eilend schnell kommt's. Kein Müder noch Strauchelnder ist unter ihm. Nicht schläft noch schlummert es. Keinem löst sich der Gurt seiner Hüften, keinem zerreißt der Riemen der Sandale. Scharf sind seine Pfeile, leicht spannbar alle seine Bogen, gleich dem Kiesel die Hufe seiner Rosse, und seine Kriegswagen wie der Sturmwind. Gebrüll ist ihm wie der Löwin, und es brüllt wie Junglöwen, es knurrt und faßt Beute, schleppt davon, ohne daß Jemand ihm entreißt." Wir haben keine Stelle aus jener Zeit, welche den Eindruck lebhafter und anschaulicher wiedergäbe, welchen das Erscheinen assyrischer Heere in Palästina gemacht hat.

1) Stelle V. 17 hinter 13; streiche V. 15. 16, welche den Refrain 2, 9. 11 enthalten und hier nicht stehen können, stelle endlich V. 14 hinter V. 19. Es weissagt V. 14 die Strafe für die freche Herausforderung, welche V. 19 enthält, und welche nicht unbeantwortet geblieben sein kann. 2) Der Schluß von V. 14 ist nicht mehr in Ordnung. Ferner läßt sich der vierte Wehruf, der gegen die ungerechten Richter, von welchem in V. 23 ein Rest noch vorliegt, nicht mehr herstellen.

Dieselben wandten jedoch ihre unwiderstehlichen Waffen zunächst gegen andere Völker.

In den auf die Eroberung Samariens folgenden zwei Decennien konnten sich die Assyrer nur wenig mit den palästinischen Angelegenheiten beschäftigen, da wichtigere Fragen sie in Anspruch nahmen. Salmanassars Tod veranlaßte, daß sich im Osten und Norden die alten Feinde wieder regten, auch Babylonien schüttelte das assyrische Joch ab. Nach Samariens Eroberung war Sargon genöthigt, nach Babylonien zu eilen. Seine Erfolge dort waren jedoch so gering, daß selbst in Syrien wieder aufständische Bewegungen ausbrachen. Den Hamatenern gelang es, Damaskus und Arpad zum Aufstande fortzureißen, auch das phönicische Simyra, ja selbst die eben erst niedergeworfenen Samarier schließen sich an. Hinter diesen aber steht Aegypten. Doch vermochte Sargon den Aufstand niederzuschlagen, ehe Aegypten den Aufständischen zu Hülfe zu eilen vermochte. Erst nach erfolgter Execution[1]) erschien Sabaka, der erste Pharaone der meroitischen Dynastie, mit seinem Heere in Palästina und verstärkte sich dort durch die Streitmacht des Hanun von Gaza. Doch vermochte er nicht weit vorzudringen; schon bei Raphia warf ihn Sargon zurück. Hanun von Gaza aber ward gefangen.

Diesen Erfolg weiter auszunutzen, war Sargon jedoch nicht im Stande. Er mußte sich damit begnügen, in Syrien die Ruhe wiederhergestellt zu haben. Neue Aufstände an den Grenzen seines Reiches riefen ihn nach Norden. Er hat allerdings die syrischen Angelegenheiten immer im Auge behalten, und wiederholt bezwungene Völkerschaften nach Syrien verpflanzt, so 715 besiegte Araber nach Samarien. Aber erst 711 werden durch neue abermals von Aegypten aus unterstützte Aufstandsversuche wieder assyrische Heere ins Land gerufen.

Inzwischen war 715 Ahas gestorben und sein wahrscheinlich noch in sehr jungen Jahren stehender Sohn Hiskia[2]) zum Throne gekommen. So lange

1) Sie fiel nach assyrischen Gepflogenheiten barbarisch genug aus. Ein in einem Palaste Sargons gefundenes Relief (bei Botta Nr. 8) bildet die Schindung des Königs Ilubid von Hamat durch die Assyrer ab. 2) Aus dem S. 596 Erzählten ergibt sich, daß er nicht der Erstgeborne gewesen ist. Er ist vielleicht erst nach dem syrisch-ephraimäischen Kriege geboren worden. In diesem Falle wäre er noch nicht 20 Jahre bei seiner Thronbesteigung alt gewesen. 2. Kö. 18, 2 gibt ihm 25 Jahre. Sein Regierungsantritt wird gewöhnlich auf Grund der Notiz 2. Kö. 18, 10, welche die Eroberung Samariens in sein 6. Jahr verlegt, auf das Jahr 727 verlegt. Gegen diese Annahme spricht aber nicht nur, daß es wenig wahrscheinlich ist, daß der 740 am Aussatz verstorbene Ussia bei seinem Tode bereits einen Urenkel hatte, welcher das 10. Jahr überschritten hatte. Sie steht auch mit der 2. Kö. 18, 13 gegebenen Nachricht, daß der von Sanherib 701 unternommene Kriegszug in das 14. Jahr Hiskias fällt, in unlösbarem Widerspruch. Die Judäer werden aber eher behalten haben, in welchem Jahre Hiskias ihr ganzes Land verwüstet wurde und ihre Hauptstadt Jerusalem mit knapper Noth dem Untergange entging, als in welchem Jahre Hiskias Samarien fiel. Auch spricht die Legende, daß Hiskia nach seiner Krankheit 15 Jahre zugelegt erhalten habe, dafür, daß die Ueberlieferung, Sanheribs Zug falle in

Sargon lebte, scheint er die verständige Politik seines Vaters Ahas befolgt und den Assyrern Treue gehalten zu haben. War doch Juda einer der wenigen palästinischen Staaten, welcher seiner Selbständigkeit von den Assyrern noch nicht beraubt worden war.

Ueber Hiskias Regierung handelt das Königsbuch 2. Kö. 18, 1—20, 21, also ausführlicher als über die meisten andern judäischen Könige. Doch ist der weitaus größte Theil des über ihn Erzählten legendarischer Art, und knüpft noch dazu nur an das Jahr 701 an. Die schematische Einleitung in Hiskias Geschichte steht 18, 1—3. 5—7. Danach hat er „gethan, was recht war, wie alles, was sein Vater David gethan hat. Auf Jahwe, den Gott Israels, hat er vertraut, und nach ihm ist unter allen Königen von Juda keiner gewesen wie er. An Jahwe hat er gehangen, nicht ist er gewichen von ihm, und gehütet hat er seine Gebote, welche er Mose befohlen hatte. Und Jahwe war mit ihm. In allem, wozu er auszog, handelte er klug; und er fiel ab vom Könige von Assyrien und diente ihm nicht."

Daß letzteres Urtheil durchaus unzutreffend ist, werden wir noch sehen. Weshalb aber der vorexilische Verfasser der Königsgeschichte von Hiskia eine so gute Meinung hat, verräth uns der in seine Einleitung eingeschaltete und diese zersprengende V. 4: „Er entfernte die Höhen und zerbrach die Masseben und zerhieb die Aschere und zerschlug die broncene Schlange, welche Mose gemacht hatte. Denn bis zu jenen Tagen hatten die Kinder Israel dieser geopfert, und man nannte sie Nechuschtan." Der Satz ist wie die gleich stilisirten V. 8 und 2. Kö. 14, 7. 22. 25 ein späterer Nachtrag, woraus allein natürlich noch nichts gegen die Glaubwürdigkeit seines Inhaltes folgt, wie denn die eben genannten gleichen Stellen durchaus den Charakter historischer Ueberlieferung tragen. Daß es jedoch mit 2. Kö. 18, 4 anders steht, beweist schon seine den Regeln der hebräischen Syntax widersprechende und dazu zu jenen Parallelstellen nicht mehr stimmende Form. Dieser Vers kann ursprünglich nur gelautet haben: „Er zerschlug die broncene Schlange u. s. w."; was dazwischen steht, ist aus syntaktischen Gründen für eingeschaltet zu halten. Es ist aber auch irrig,

Hiskias 14. Jahr, auch sonst verbreitet gewesen ist. Denn wenn sie weiter erzählt, daß sich Merodach-Baladan, der König von Babylonien, nach dem Befinden Hiskias habe erkundigen lassen, so bringt sie diese Ereignisse mit den Ereignissen des Jahres 701 in Verbindung. Aus diesen Gründen, und weil die Wirkungen der Reform Hiskias verständlicher werden, wenn er nach den Ereignissen von 701 noch längere Zeit regierte, hat Wellhausen in Jahrbb. für deutsche Theol. Bd. 20, S. 630 vermuthet, daß Hiskias Thronbesteigung nach der Angabe von 2. Kö. 18, 13 zu berechnen sei, welche 701 sein 14. Jahr nennt, und E. Meyer ist ihm hierin Gesch. des Alterthums I, S. 433 mit Recht gefolgt. Ebenso urtheilen Kamphausen, Chronol. der hebr. Könige. Bonn 1883. S. 28, Guthe, H., Das Zukunftsbild des Jesaia. Leipzig 1885. S. 37. Der von Kleinert, Stud. u. Kritiken 1877, S. 167 ff. und Nowack, Zeitschr. f. d. alttest Wiss. 1884, S. 209 f. hiergegen erhobene Einwand, daß die durch Jer. 26 in die Zeit des Hiskia verwiesene Prophetie Michas, welche in C. 1 Samariens Untergang voraussagt, diese Combination ausschließe, verfängt wegen des S. 603 Anm. 1 Bemerkten nicht.

denn es behauptet, daß Hiskia eine der Reform Josias völlig gleiche Reform eingeführt habe, während wir aus Jesaias Weissagungen wissen, daß dieser Prophet an den nach 2. Kö. 18, 4a beseitigten Einrichtungen des Cultes gar keinen Anstoß genommen und nur die Verehrung Jahwes im Bilde[1]), wie natürlich die anderer Götter, verworfen hat. Hierzu aber stimmt die Notiz von 1. Kö. 18, 4b, daß Hiskia die broncene Schlange aus dem Tempel entfernt hat (s. S. 466).

Das rühmliche Urtheil über Hiskia schreibt sich also daher, daß Hiskia eine cultische Reform im Sinne der Forderungen des Jesaia durchgeführt und aus dem Culte die Götterbilder zu beseitigen versucht hat. Es empfiehlt sich jedoch kaum, diese Reform mit 2. Kö. 18, 22 und 2. Chron. 29, 3[2]) in den Anfang der Regierung des Hiskia zu setzen.[3]) Sie erklärt sich ungezwungen nur aus den Ereignissen des Jahres 701, welche die Auffassung des Propheten bestätigt hatten. Auch verlangen diesen Schluß die Reden des Jesaia aus dieser Zeit, welche das Vorhandensein der Götterbilder voraussetzen und ihre Ausrottung erst für die Zukunft verheißen.[4])

Wir sind daher für die Geschichte Judas bis zum Jahre 701 einestheils auf die Inschriften der Assyrer, anderntheils auf die Reden der Propheten Micha und Jesaia angewiesen. Das Schweigen der Inschriften Sargons zeigt, daß Hiskia unter diesem sich völlig ruhig gehalten hat. Prophetische Reden aber, welche man mit einiger Gewißheit in diese Zeit setzen kann, sind nur in geringer Zahl vorhanden. Es sind Micha C. 2. 3 und im Buche Jesaia etwa C. 1, 1—4. 10—20. C. 1, 21—31. C. 2, 1—4, 4[5]). C. 5. Man ersieht aus

1) Hieran scheitert auch Kamphausens Versuch, die Chronologie der hebr. Kön. S. 37, die Notiz dadurch zu halten, daß er die Reform auf Jerusalem einschränkt, was nicht nur den Anspielungen des Jesaia und Micha, sondern auch der Stelle selbst widerspricht. 18, 4a wie 22 rühren aus nachdeuteronomischer Zeit her, in welcher man sich um deswillen eine andere Reform wie die josianische gar nicht vorstellen konnte, weil es sich ja dabei nach den Voraussetzungen des Deuteronomiums nur um eine Wiedereinführung der von Mose gegebenen und mit dem Tempelbau Salomos in Kraft getretenen Gesetze handelte. 2) Der Chronist verfaßte darüber einen völligen historischen Roman, welcher der Wirklichkeit vielleicht besser entspricht, als unsere modernen historischen Romane, welche das Alterthum für den Weihnachtstisch vernutzen. Außer 2. Kö. 18, 4. 22 sind es auch bei ihm die Nachrichten des Königsbuches über Josias Reform, welche er verwerthet und mit phantastischen Arabesken umspinnt. 3) So neuerdings auch Oort, Theol. Tijdschr. 1885, S. 295. 4) So namentlich Jes. 30, 22, worauf Wellhausen bei Bleek, Einleitung S. 255 sich mit Recht berufen hat. 5) Leider sind alle diese Capitel des Jesaia sehr stark überarbeitet und wie Michas Prophetie vielfach in sehr schlechtem Texte erhalten; vgl. zu Jes. 2 de Lagarde a. a. O. S. 6 ff. Fast das Wichtigste unter diesen Orakeln ist der sehr schlecht erhaltene Trumm C 1, 21—31, in welchem Jesaia Jerusalems Todtenklage singt, also ein Strafgericht über die Stadt voraussieht. Es ist die jesaianische Parallele zu Micha 3, 12. Späteren war diese, in eine messianische Weissagung nicht auslaufende, Drohung so unerträglich, daß sie an beides die nachexilische Weissagung anfügten, welche sich jetzt Jes. 2, 2—4 und vollständiger Micha 4, 1—4 findet; vgl. Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1881, S. 165 ff. 1884, S. 292; über den Schluß von Jes. 4 ebenda S. 189 ff.

diesen Weissagungen, daß infolge des Friedens der Wohlstand des Landes sich wieder herzustellen begann, so daß Hiskia auch an Vermehrung seiner Kriegsmacht denken konnte. „Da füllte sich sein Land mit Silber und Gold und war kein Ende seiner Schätze, da füllte sich sein Land mit Rossen und war kein Ende seiner Kriegswagen," sagt Jes. 2, 7. Aber weit entfernt, daß eine religiöse Reform stattgehabt hätte, stand vielmehr die von den Propheten bekämpfte äußerliche Verehrung Gottes in voller Blüthe. Man setzt sein Vertrauen nicht auf den Jahwe der Propheten, sondern auf von Menschen gefertigte Bilder Jahwes, die mit jenem gar nichts zu thun haben. „Da füllte sich sein Land mit Götterbildern, vor dem Werk seiner Hände wirft man sich nieder", fährt Jesaias an jener Stelle fort. Und durch Häufung von Opfern und Festen sucht man sich den Landesgott geneigt zu erhalten. Ja es scheint, als habe gerade jetzt infolge der lebhafteren Berührung mit fremden Völkern und der gefährdeten Lage des Staates ein Einströmen fremder religiöser Anschauungen in die Religion Israels stattgefunden.

Predigte der Untergang Samariens, daß Jahwe seinem Volke gezürnt hatte, so mußte dies dazu reizen, aus den Culten fremder Völker dasjenige auf den Jahwecult zu übertragen, was wirksam erschien, um den Willen der Götter zu lenken. Von diesem Gesichtspunkte aus erklärt es sich, daß das Kinderopfer in Israel jetzt häufig zu werden beginnt. Das Opfer eines Kindes mußte als eine ungleich werthvollere Leistung an die Gottheit erscheinen als das Thieropfer. Es konnte ja nur mit Ueberwindung der dem Menschenherzen am tiefsten eingepflanzten Gefühle gebracht werden. Zumal bei einem Volke, welches zahlreiche Nachkommenschaft als ein ganz besonderes Glück auffaßte. Und es war noch dazu wohl gewöhnlich der Erstgeborene, welchen man als Erstlingsopfer brachte. Das hieß etwas anderes der Gottheit bieten, als wenn man auf einen Widder von der Heerde oder einen Farren aus dem Stalle verzichtete.

Nun beweist freilich der Umstand, daß abgesehen von der Stelle C. 30, 33 bei Jesaia jede Anspielung auf dieses Opfer fehlt, daß es zu seiner Zeit noch nicht allgemein im Schwange gewesen sein kann, wie es denn zur Signatur der Jahweverehrung erst im siebenten Jahrhundert seit der Reaction unter Manasse wird. Daher fehlt auch die euphemistische Bezeichnung des Kinderopfers durch „seine Söhne und Töchter durchs Feuer gehn lassen"[1]) in unserer Zeit noch. Andererseits beweist aber gerade diese Stelle:

1) Von apologetischem Interesse geleitet haben Maimonides und andere Rabbinen aus diesem Euphemismus schließen wollen, daß es sich nicht um ein wirkliches Kinderopfer, sondern nur um eine Art von Lustration gehandelt habe, bei welcher man die Kinder durch ein Feuer hindurchgeführt und so in den Molochdienst eingeweiht habe. Man hat sogar nachträglich dafür gesorgt, daß es den Opfern dieses Cultes nicht zu wehe gethan hat, indem man davon fabelt, daß die israelitischen Weiber die Fußsohlen ihrer von diesem Gebrauche betroffenen Kinder mit Salamanderöl eingerieben

„Denn bereitet ist schon längst sein Tophet,
Auch es ward einem König (melech) gerüstet.
Tief und breit ist sein Holzstoß,
Feuer und Holz in Menge (darauf),
Jahwes Odem wie ein Schwefelstrom
Setzt es in Brand"

daß schon unter Hiskia die diesem Cult besonders gewidmete Cultstätte Tophet[1]) im Thal der Bene Hinnom[2]), wahrscheinlich südwestlich vom Osthügel bei dem Eingang vom Kidronthal ins Thal der Bene Hinnom[3]) gelegen, bestanden hat. Und daß Ahas diesen Brauch inaugurirt hat, haben wir ja S. 596 gesehn.

Dieses Kinderopfer gilt nun an vielen Stellen als ein dem Moloch, oder wie auszusprechen sein wird, dem Melech[4]) gebrachtes. So Jer. 19, 2 ff. 2. Kö. 23, 10. Es ist das ein kanaanäischer Gott, entsprechend dem Malik der Assyrer, dem Milcom der Ammoniter, welcher, soweit Phönicier wohnen, durch Kinderopfer verehrt wurde.[5]) Dagegen erklären sich andere Stellen nur unter der Voraussetzung, daß dieses Opfer vielmehr Jahwe gegolten hat. So Jer. 7, 31, an welcher Stelle Jeremia in Abrede stellt, daß Jahwe den Israeliten befohlen habe, ihre Kinder an jener Cultstelle zu opfern, und vor allem Ez. 20, 26 und 23, 36 ff. An der ersteren Stelle sagt Ezechiel, ganz im Gegensatz zu Jeremia, daß Jahwe ihnen das Kinderopfer befohlen habe, damit sie die Erkenntniß gewännen, daß ihre Vorstellungen von Jahwe falsch seien. Und an der zweiten Stelle läßt er die Israeliten vom Kinderopfer in den

---

hätten. Man hat hierbei im tendenziösen Eifer die prophetischen Stellen übersehn, welche nur unter der Voraussetzung verständlich sind, daß es sich um ein wirkliches Opfer gehandelt hat. Nebenbei lehren dieselben aber auch, daß die geopferten Kinder nicht lebendig verbrannt worden sind, wie man das unter Berufung auf Erzählungen der Classiker über punische Opfer öfter behauptet hat, sondern daß sie vorher durch das Opfermesser ihr Leben verloren haben, wie das ja auch in altisraelitischer Zeit in den Fällen eines Menschenopfers geschah. Gen. 22, 10. 1 Sa. 15, 33. Gebräuche dieser Art nehmen leicht durch die ausmalende Phantasie solcher, welche sie nicht selbst gesehen haben und den ihnen zu Grunde liegenden Ideen fernstehen, weit scheußlichere Züge an, als ihnen so schon eignen.

1) Die Bedeutung des Wortes ist dunkel. Fest steht nur, daß in dem Namen nichts Ehrenrühriges gelegen haben kann. 2) Vom Thal (Ge') der Kinder (bene) Hinnom hat die Hölle ihren jüdischen und altchristlichen Namen Gehenna, Geenna erhalten. Vermittelt wurde dies durch die prophetischen Erwartungen Jer. 19, 2 ff. und vor allem 7, 32 ff. 3) Die Angabe Jer. 19, 2 hilft nicht weiter, da die Lage des dort genannten Thores nicht zu ermitteln ist. 4) Melech 'König' ist sein Eigenname. Die Aussprache Molech schiebt ihm die Vocale von boschet (Schande) unter, welches als Euphemismus für fremde Gottesnamen gebraucht wurde, vgl. S 181. 5) Es galt in Karthago geradezu als nationale Institution und wurden nationale Unglücksfälle mehrfach daraus erklärt, daß dieser Gebrauch vorübergehend in Abgang gekommen war. Die classischen Schriftsteller, welche mit Grauen von diesem Opfer reden, combiniren den phönicischen Gott, welchem dies Opfer galt, mit Kronos. In Afrika hat erst Tiberius das Kinderopfer unterdrückt.

Tempel gehn. Beides hat zur Voraussetzung, daß das Kinderopfer Jahwe gegolten hat.

Allein diese verschiedene Anschauung läßt sich sehr wohl verstehn, wenn im Tophet Jahwe als Melech verehrt wurde. Eben deshalb übertrug man auf ihn das dem Melech gebrachte Opfer. Dann begreift sich auch, daß man diesen Cult nicht im Tempel übte, sondern eine neue Cultstätte errichtete. Für die Propheten aber hatte ein solcher mit Melech combinirter Jahwe natürlich nichts mit dem wirklichen Jahwe zu thun: sein Cult war Baalcult.

Für andere aber predigte die Lage des Staates wahrscheinlich Jahwes Ohnmacht und die Macht der Götter der Assyrer. Dann aber war es räthlich neben dem Landesgotte die Götter zu verehren, welche sich soeben als mächtig erwiesen hatten. Nach Mi. 1, 13 scheint der assyrische Sterncult zuerst in der judäischen Stadt Lakisch eingeführt worden zu sein. Vielleicht daß man ihn von einem vorüberziehenden assyrischen Heere erlernt hatte. Und über die Altäre auf Ahas Söller vgl. S. 628. Aber auch hier handelt es sich nur um Ansätze, welche 701 wieder beseitigt wurden. Auch die Verehrung der Gestirne wird erst seit Manasse zu einem allgemeinen Gebrauche.

Andererseits begreift es sich, daß die Machthaber Angesichts der verhältnißmäßigen Ruhe und Sicherheit, welche sich der Staat der Davididen unter der assyrischen Oberherrschaft erfreute, weniger denn je geneigt waren. auf die prophetische Predigt einzugehn, und nach wie vor ihre Stellung im Staate als ein Mittel ansahn, sich zu bereichern und sich die Genüsse des Lebens zu verschaffen. Wenn einer löge, ich will dir von Wein und Meth prophezeien, das wäre der Prophet dieses Volkes, sagt Micha 2, 11. Daß sie den Leuten wie Kriegsgefangenen die Kleider vom Leibe rissen und die Weiber ihrer Kinder beraubten[1]), wirft er ihnen weiter vor. Daher waren sich Jesaia wie Micha bewußt, daß wegen der Sünden des Volkes der große Gerichtstag Jahwes anbrechen werde. An jenem Tage, an welchem sich Jahwe wider sein Land erhebt, werden alle falschen irdischen Größen in ihr Nichts zusammensinken, und Jahwe allein wird sich als erhaben ausweisen, weissagt Jesaia (C. 2). Dann wird man vor Jahwes Gericht in die Felsenhöhlen fliehen. Die silbernen und goldenen Götterbilder aber wird man in die Löcher der Wühlmäuse und Fledermäuse werfen, um bei der Flucht nicht behindert zu sein. Der Staat wird durch eine Deportation aller Führenden aufs äußerste geschwächt werden und so herabkommen, daß man die Dictatur Jemand anbietet, welcher in dem Rufe steht, einen ganzen Mantel zu besitzen. Dieser aber wird es ablehnen, den Trümmerhaufen des Staates unter seine Obhut zu nehmen, da er nicht Brot in seinem Hause habe, geschweige einen ganzen Mantel. 3, 6 ff. Der Adel und die Beamten, welche Jahwes gedrücktes Volk ausgebeutet und durch unrechtes Ge-

1) Indem sie dieselben für die Schulden der Eltern als Sclaven annahmen.

richt sein „Gesicht zermahlen" haben, fordert Jahwe vor seinen Richterstuhl. Aufs härteste aber trifft die Katastrophe die putzsüchtigen Jerusalemerinnen, in deren galantes Treiben und modische Toilette sich Jesaia in auffallender Weise eingeweiht zeigt. „Weil hochmüthig waren die Töchter Zions, und einhergingen mit steifgerecktem Halse, und mit zwinkernden Augen, immer trippelnd einhergingen, und mit ihren Fußspangen klirrten, so wird der Herr grindig machen den Scheitel der Töchter Zions und ihre Schläfen entblößen.[1]) Jenes Tages wird der Herr entfernen den Schmuck der Fußspangen und der Sönnchen(?) und Mondchen. Und die Ohrtröpfchen und die Halsketten und die Schleier. Die Turbane und die Armspangen und die Gürtel und die Riechfläschchen und die Amulete. Die Siegelringe und die Nasenringe. Die Feierkleider und die Ueberkleider und die Umschlagtücher und die Taschen. Die Handspiegel und die Linnenkleider, die Kopfbunde und die Ueberwürfe. Dann wird statt des Balsamduftes Moder sein und statt des Gürtels ein Strick, statt des Lockengekräusels eine Glatze, statt der Mantelweite (?) ein Sacktuchkittel, ein Brandmal statt der Schöne" 3, 16—25. Die Ursache aber, weshalb diese üppigen Frauen in dem Aufzuge der Trauernden erscheinen und vom Arzte ohne jede Rücksicht auf ihr Geschlecht mit dem Brenneisen[2]) behandelt werden, ist, daß die Kriegsmacht des Staates in blutiger Schlacht vernichtet, die Stadt erobert worden ist 3, 25 f. Ja so groß wird der Mangel an Männern sein, daß die Frauen sich den Männern unter erniedrigenden Bedingungen antragen werden. „Jenes Tages werden sieben Frauen einen Mann anpacken mit den Worten: unser Brod wollen wir essen nnd in unser Gewand uns kleiden (s. S. 386), nur möge dein Name über uns genannt werden, nimm von uns unsere Schande". 4, 1.

Ebenso aber nimmt Jesaia ein Gericht, und das bedeutet doch eine Besiegung und Eroberung, über Jersalem in Aussicht in der Todtenklage, welche er 1, 21 — 31 über Jerusalem anhebt, wie hier schon der gewählte Rhythmus andeutet. Freilich hat er es nicht mit so nackten Worten seinen Zeitgenossen ins Gesicht geschleudert, wie Micha. Dieser weissagte ihnen nicht nur 2,4 das Exil und den Uebergang des heimischen Bodens an die Feinde; denn man soll ihnen jenes Tages die Klage singen:

> Meines Volkes Erbacker wird mit der Meßschnur vertheilt,
> Ohne daß Jemand wehrt.
> An unsere Fänger wird unser Feld ausgetheilt,
> Ganz wurden wir verwüstet.

---

1) Im bloßen Kopf ohne Schleier oder Kopftuch gehn zu müssen, ist noch jetzt im Orient für ein Weib schimpflich, und man enblößt leichter andere Theile des Leibes als den Kopf, vgl. Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Aegypter I, S. 41. Sehr belehrend sind über solche Anschauungen die Photographien südafrikanischer Frauen, welche G. Fritsch in seinem Werke „Die Eingeborenen Süd-Afrikas", Breslau 1872, reproducirt. Spuren ähnlicher Anschauungen finden sich übrigens auch in Europa.
2) Es spielt dasselbe noch jetzt in der Mode des Orients eine wichtige Rolle.

Er hat vor allem eine Weissagung gegen die entarteten Machthaber zu Hiskias Zeit mit den Worten geschlossen, auf welche sich die Greise noch zu Jeremias Zeiten besannen (3, 11 f. vgl. Jer. 26):

Seine Häupter richten für Bestechung
Und seine Priester weisen[1]) für Lohn,
Und seine Propheten entscheiden[2]) für Silber,
Und auf Jahwe stützen sie sich und sprechen:
Ist nicht Jahwe in unsere Mitte?[3])
Nicht wird über uns hereinbrechen das Unheil!
Deshalb wird Zion um euretwillen als Feld gepflügt werden,
Und Jerusalem ein Trümmerhaufen werden,
Und der Berg des Hauses[4]) zu Waldhöhen

Aber das unterscheidet Micha von Jesaia, daß er über dieses Gericht nicht hinwegblickt, während es für diesen nur ein Mittel zu dem Zwecke ist, Jerusalem und Juda zur Buße und zur Bekehrung zu rufen und den Anbruch der messianischen Zeit zu ermöglichen. In jener Todtenklage auf Jerusalem singt Jesaia (1, 26 f.)

Wiedergeben will ich dir Richter wie in der Vorzeit,
Berather wie am Anfang.
Dann wirst du genannt werden gerechte Burg,
Treue Stadt.
Zion wird durch Gericht erlöst werden,
Seine Bewohner durch Gerechtigkeit.

Und jenes Drohorakel gegen die ungerechten Oberen und putzsüchtigen und ausschweifenden Weiber beschließt er mit der Zukunftshoffnung (4, 2 ff.):[5]) „Wenn der Herr abgewaschen hat den Unflath der Töchter Zions und die Blutschuld Jerusalems hinweggespült aus seiner Mitte durch den Geist des Gerichts und den Geist der Vertilgung, so wird der Uebrigbleibende in Zion und der Uebriggelassene in Jerusalem heilig heißen. Jenes Tages wird der Sproß Jahwes[6]) zur Zier und Herrlichkeit und die Frucht des Landes zum Stolz und zum Prunk für Israels Errettete werden."

Assyrische Heere erschienen aber erst 711 wieder in der Nähe Judas und sie zogen an diesem friedlich vorüber, da dasselbe seinen Verpflichtungen nachkam. In diesem Jahre eroberte der Tartan (oberste Feldherr) Sargons Asdod, welches sich im Vertrauen auf ägyptische Hülfe gegen seinen Oberherrn erhoben hatte,

1) Das Sündige besteht nicht darin, daß sie für den Orakelwurf Geld nehmen, sondern daß sie eine bestimmte Entscheidung des Orakelwurfes verkaufen. 2) Gedacht ist an das Herbeiführen einer Entscheidung auf vorgelegte Fragen durch Magie. 3) Im Tempel. 4) Des Hauses, nämlich Jahwes. 5) Weshalb ich so stelle und übersetze, sehe man Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1883, S. 149 ff. 6) Der Sproß Jahwes begreift diejenigen Erzeugnisse des heiligen Landes, welche Jahwe ohne Zuthun des Landmannes wachsen läßt. Die Erzeugnisse des Land- und Gartenbaues werden „Frucht des Landes" genannt. Der Sinn der Weissagung ist: die dem Strafgerichte Entronnenen (d. h. der sich bekehrende Rest) werden sich der üppigen Fruchtbarkeit des Landes in der messianischen Zeit erfreuen.

aber von Aegypten im Stich gelassen wurde.[1]) Jesaia sagt den Judäern in dem Cap. 20 erhaltenen Orakel diesen Ausgang der Sache voraus. Geirrt hat er sich nur in der Voraussetzung, es werde sich an die Eroberung Asdods die Besiegung der Aegypter und Meroiten sofort anschließen. Diese erkauften sich vielmehr den Frieden durch feige Auslieferung des zu ihnen geflohenen aufständischen Königs. Die Veranlassung für Jesaias, über den Aufstand Asdods zu reden, wird in Versuchen dieser Stadt zu suchen sein, auch Juda zum Aufstande fortzureißen.

So vergeht die Regierungszeit Sargons für Juda in Frieden. Aber als im Jahre 705 Sargon ermordet wird, so wird auch Juda in den allgemeinen Aufstand der von Sargon unterworfenen Völker hineingerissen, ja es scheint unter den palästinischen Kleinstaaten bei diesem Aufstande die Führerrolle gehabt zu haben. Es hatte ja seit 734 Zeit gehabt seine Kräfte zu sammeln, seine Städte zu befestigen, seine Zeughäuser zu füllen und alles für einen äußersten Fall vorzubereiten. Das Signal zum Aufstande gab Babylonien, welches unter Merodach-Baladan sich erhob und die assyrische Herrschaft abschüttelte. Eine von uns noch zu besprechende Prophetenlegende hat uns 2. Kö. 20, 12 ff. eine Nachricht hiervon aufbewahrt. Damals nämlich erschien in Jerusalem eine babylonische Gesandtschaft. Nur irrt die Legende, wenn sie dies Ereigniß in das Jahr 701 setzt, während es in die Jahre 704 oder 703 fallen muß. In Palästina schließen sich die Städte der Phönicier, der Philister und Juda an, die Städte der Philister jedoch nicht einmüthig. Hier findet sich eine assyrische Partei, weche durch die Ereignisse der Jahre 715 und 711 gewitzigt ist, und erst mit Hiskias Hülfe niedergeworfen werden muß. Die Nachrichten der Assyrer theilen uns mit, daß die Bürger von Ekron ihren König, welcher Assyrien treu bleiben wollte, an Hiskia ausgeliefert haben. Der eigentliche Rückhalt für diese palästinischen Staaten war aber auch damals wieder Aegypten, welches 704 an dem Meroiten Tirhaka[2]) einen thatkräftigen Herrscher erhalten hatte.

In diese Zeit fällt nun auch ein Umschwung in den Anschauungen des Jesaia. Am belehrendsten hierüber ist die Weissagung 10, 5 ff., mag sie vielleicht auch erst dem weiteren Verlaufe des Aufstandes angehören. Er erkennt, daß Assyrien, nur ein Werkzeug in Gottes Hand, nur dazu bestimmt, Jahwes abgefallenes Volk zu strafen, seinen Auftrag überschritten hat. Nur darauf sinnt es, die Völker auszuplündern und zu vernichten. Es ist hochmüthig geworden und schreibt seine Erfolge seiner eigenen Kraft und Klugheit zu. Daher ruft der Prophet dem Volke, das in Zion sitzt, Muth zu. Es soll sich vor Assur nicht fürchten, welcher es mißhandelt wie dereinst die ägyptischen Frohnvögte seine Väter. „Denn noch ein klein wenig und zu Ende ist der Grimm und auf ihre Vernichtung richtet

1) Vgl. über diese Ereignisse Schrader, a. a. O. S. 398 ff. Sargon schreibt sich die Ausführung dieses Kriegszuges selbst zu. Jes. 20,1 hat zweifellos das Richtige. 2) Es ist der Tearkon, Tarakes, Tarakos oder Tarkos der Griechen. Auf den ägyptischen Inschriften heißt er Taharuka, auf den assyrischen Tarku.

sich mein Zorn." (10, 25.) Seine alte Erwartung, daß der vom Gerichte verschonte Rest sich zu Jahwe zurückwenden werde, nimmt unter den Schicksalen dieser Zeit die bestimmtere Gestalt an, daß Jahwe Jerusalem mit dem Tempel dem allgemeinen Untergange entreißen werde. Man könnte vermuthen, daß dieser Umschwung in den Anschauungen des Propheten mit dadurch veranlaßt worden sei, daß der König Hiskia sich der prophetischen Predigt zugänglich erwiesen habe. Doch ist das sehr unwahrscheinlich, wenn man beachtet, daß Jesaia ein Gegner der von Hiskia nach Sargons Tode eingeschlagenen Politik, insonderheit des ägyptischen Bündnisses ist.

Er erwartet ja die Rettung nicht von Menschen, sondern von Jahwe und ist sich aufs deutlichste der Schwäche Aegyptens bewußt. Nach seiner Ueberzeugung wird Assur durch keines Mannes Schwert fallen und keines Menschen Schwert wird ihn fressen (31, 8). Er verspottet die Gesandten Hiskias, welche heimlich mit Geschenken nach Aegypten geschickt worden sind, um den Beistand eines Volkes zu werben, welches nicht helfen kann. Vor versammelter Festgenossenschaft rügt er im königlichen Tempel die Politik Hiskias mit den Worten (30, 1 ff.):

Wehe ihr widerspenstigen Söhne, Ausspruch Jahwes,
Daß ihr Pläne faßt, ohne mich zu fragen,
Daß ihr Trankopfer ausgießt [1]) ohne meinen Geist,
Damit ihr Sünde häuft auf Sünde.
Die ihr gegangen seid, um nach Aegypten zu ziehn,
Ohne daß ihr meinen Mund befragt habt,
Euch zu flüchten in den Schutz des Pharao,
Euch zu bergen im Schatten Aegyptens.
Euch wird der Schutz Pharaos zur Schande werden,
Und das Bergen im Schatten Aegyptens zur Schmach.
Denn in Zoan (Tanis) sind seine Beamten,
Und in Chanes mühen sich ab seine Gesandten.
Jeder von ihnen macht sich stinkend ob des Volkes, das ihnen nichts nützt,
Die nicht zur Hülfe noch zum Nutzen sind, sondern zur Schande und zur Schmach.
Durch ein Land von Angst und Enge,
Woselbst Löwe und Löwin, Viper und Drache (hausen),
Schleppen sie auf der Esel Rücken ihr Geld,
Und auf der Kameele Höcker ihre Schätze
Zu einem Volke, das nichts nützt.
Aegypten aber hilft eitel gar nicht,
Deshalb nenn ich das Rahab (Dickthun), das stillsitzt [2])

Jahwes Wort geht nach Jesaia vielmehr dahin, daß Juda durch Stille und Ruhe gerettet werden soll. Die alte Politik des Ahas, welche auch Hiskia bis zu Sargons Tode befolgt hatte, entspricht also viel mehr den Anschauungen des Jesaia, und Hiskia handelt seiner Verkündigung direct entgegen. Jesaia erwartet denn auch, daß diese Verschmähung des göttlichen

1) Bei der Beschwörung des geschlossenen Bündnisses. 2) Nach dem Sinne, der Text ist kaum richtig überliefert.

Rathschlages ihre üblen Folgen tragen werde (30, 16 ff.). Israel will, statt Jahwe zu folgen, auf Rossen fliegen und auf schnellen reiten, d. h. es verläßt sich darauf, daß ihm der ägyptische Bundesgenosse Rosse und Reiter liefert. Deshalb droht ihm Jesaia, daß es vor seinen Verfolgern in schimpflichster Weise fliehen solle, zu Tausenden vor dem Drohrufe Eines, zu Zehntausenden vor dem Drohen von fünf. Diejenigen, welche nach Aegypten hinabziehen, um dort Hülfe zu suchen (31, 1 ff.), die sich auf Rosse stützen und auf Reissige und Reiter verlassen, bedenken nicht, daß der Heilige Israels noch nie sein Wort geändert hat:

Die Aegypter aber sind Menschen und nicht Gott,
Und ihre Rosse Fleisch und kein Geist.
Und Jahwe wird seine Hand recken, daß der Helfende strauchelt,
Und der Geholfene fällt, und sie alle zusammen zu Grunde gehn.

Der Grund für den Umschwung in Jesaias Auffassung der Lage Judas ist also vielmehr einzig und allein in religiösen Motiven zu suchen. Er dürfte noch aus der Prophetenlegende 2. Kö. 18. 19 herausschauen, welche als Veranlassung der jesaianischen Predigt von Jerusalems Errettung die Lästerung Jahwes durch die Assyrer angibt, welche Jahwes Tempel dasselbe Geschick bereiten wollen wie denen anderer Götter, und Jahwes Macht nicht höher schätzen als die der Götter der von ihnen bisher überwundenen Völker. Der von Micha und früher auch von Jesaia verkündete Gedanke, daß Jerusalem erobert werden solle, war vom Standpunkte der damals vorhandenen Gotteserkenntniß und Gottesverehrung bis zu seinen letzten Consequenzen nicht zu durchdenken. Denn Jahwe wohnte im Tempel und sein Cult war auch für Jesaia an das Wohnen im Lande und das Opferfeuer der Cultstätten geknüpft. Nur daß sie aus sündiger Hand ihm opfern und seinen Tempel zu einer Räuberhöhle entwürdigen, indem sie im Opfer Schutz für die Folgen ihrer Sünden suchen, ist es, was Jahwes Zorn bei diesem Cult erweckt. Müssen die Sünden der Großen eine göttliche Züchtigung über Volk und Staat herbeiführen, so können derselben doch nicht diejenigen Güter zum Opfer fallen, deren Vernachlässigung durch dieselbe gerächt werden soll. Daher macht es Jesaia in unserer Zeit immer entschiedener als eine Forderung des Glaubens geltend, daß Zion als fester Eckstein der Brandung widerstehn wird. Jahwes Haus und Stadt werden ungebrochen stehn bleiben. Freilich wird das Gericht die Sünder hinwegraffen, aber eben hierdurch die Möglichkeit schaffen, den Staat nach Jahwes Weisung neu zu ordnen. Doch auch die Feinde, welche die Hand nach Jahwes Haus ausstrecken, werden von Jahwes Gericht ereilt werden.

Der Gang der Ereignisse entsprach den Anschauungen des Propheten völlig.

So günstig auch die Verhältnisse nach Sargons Tode für die Coalition lagen, so führte sie doch zu keinem andern Ziele, als daß sie Aegypten für einige Jahrzehnte Ruhe vor Assyrien verschaffte, dasselbe aber zugleich darüber belehrte, daß es Syrien dem militärisch weit besser organisirten Assyrien streitig

zu machen nicht vermöge. Es war das zweifellos mit das Verdienst der Energie und Kriegstüchtigkeit des Nachfolgers Sargons, des Sanherib.[1]) (705—681.)

Bereits im Jahre 703 gelang es Sanherib Merodach-Baladan aus Babylonien zu verdrängen und auf sein Stammland Bet-Jakin, südlich von Babylonien, einzuschränken. Nachdem hierauf die Verbündeten der Babylonier gezüchtigt worden sind, so bricht er 701 gegen Syrien und Palästina auf.

Wir sind nun über den Verlauf dieser Kämpfe im Grunde nur aus den Inschriften Sanheribs unterrichtet, und es ist fraglich, inwiefern diese genau und wahrheitsgetreu berichten. Freilich erzählt uns auch der Abschnitt 2. Kö. 18, 13—20, 19[2]) über diese Zeit. Allein er berichtet über die Kämpfe Sanheribs gegen Hiskias palästinische Verbündete gar nichts, und dasjenige, was er über Sanheribs Verhandlungen mit Hiskia in C. 18, 13—19, 37 berichtet, gehört mit Ausnahme von C. 18, 14—16[3]) der prophetischen Legende so gut an, wie die Erzählung über Hiskias Krankheit und Heilung C. 20. Der Inhalt von C. 18, 17—19, 37 steht von den berichteten Begebenheiten zum mindesten um ein Jahrhundert ab und weist sich schon durch seinen Inhalt als unhistorisch aus. Man hat nun bisher übersehen, daß der Abschnitt C. 18, 17—19, 37 gar keine einheitliche Erzählung bildet. Er ist vielmehr aus zwei einander in den Einzelheiten widersprechenden, aber dieselben Ereignisse umspinnenden Legenden zusammengenäht. Es handelt sich in C. 18, 17—19, 37 nicht um zwei verschiedene Gesandtschaften, von welchen die erste eine mündliche Aufforderung des Großkönigs zur Unterwerfung, die zweite eine schriftliche bringt, sondern um zwei Prophetenlegenden, welche dieselbe Botschaft des Großkönigs und ihre Wirkung auf Jerusalem, den König, Jesaia und Jahwe erzählen, und von welchen die eine die Botschaft mündlich, die andere schriftlich entbieten läßt. Die Naht zwischen beiden Erzählungen steckt C. 19, 9[b].[4]) In die zweite Legende ist außerdem mit C. 19, V. 21—31 ein ursprünglich zu derselben nicht gehöriges und ein von ihr gegebenes Wort des Jesaia zerreißendes Orakel dieses Propheten eingeschoben worden, welches wie die erste Legende C. 18, 17—19, 9[a] voraussetzt, daß die Botschaft des Sanherib mündlich ergangen

1) Es ist der Sanacharibos Herodots. Von seinen Kriegszügen hat sich bei den Griechen nur eine dunkle Kunde erhalten. 2) Der Abschnitt kehrt mit bemerkenswerthen und über die Treue der Ueberlieferung historischer Texte belehrenden Abweichungen wieder Jes. C. 36—39. 3) Daß diese Verse aus einer andern Quelle stammen, hat A. Kuenen richtig gesehen. 4) In beiden Legenden laufen völlig parallel 1. die Aufforderung der Assyrer sich nicht auf Jahwe zu verlassen mit ihren Motiven, vgl. 18, 20—22 mit 19, 10—13; 2. der Besuch Hiskias im Tempel nach empfangener Botschaft; vgl. 19, 1 mit 19, 14; 3. das Orakel des Jesaia nach dem Besuche im Tempel, welches Hiskia nach 19, 3 ff. auf eine feierlich geschickte Botschaft, nach 19, 20 jedoch aus freier Initiative des Jesaia erhält, beidemal des Inhalts, daß Jahwe Sanherib in sein Land zurückführen werde, vgl. 19, 7 mit 19, 33; 4. die sich hieran anschließende Erzählung über Tirhaka, vgl. 19, 9[a] mit 19, 35 ff. Die vielfache, auch wörtliche Uebereinstimmung zeigt, daß die wunderbare Errettung Jerusalems im Jahre 701 von der Legende mit Vorliebe und häufig behandelt worden ist.

ist.[1]) Beide Legenden widerstreiten darin der Wirklichkeit, daß sie meinen, Sanherib habe sich begnügt, durch eine bloße Gesandtschaft Hiskia zur Unterwerfung aufzufordern, während ein von ihm entsandtes Heer zu einer förmlichen Belagerung Jerusalems geschritten ist. Beide, das in die zweite eingeschobene Orakel eingeschlossen, verrathen in ihren religiösen Vorstellungen die jüngere Zeit.[2]) Ebenso deutlich weist sie aber dahin ihre Geschichtsbetrachtung, vor allem die sich in ihnen findende Vergröberung der Gedanken des Jesaia, dessen prophetischer Standpunkt sich von dem politischen des Königs Hiskia nicht mehr wesentlich unterscheidet. Vor allem zeigt die zweite, wes Geistes Kind sie ist, wenn sie 19, 35 mit fast mehr als volksthümlicher Naivität den drastischen Satz erzählt: „Und es geschah des Nachts, da ging der Engel Jahwes aus und schlug im Lager der Assyrer 185,000 Mann. Und sie wachten am Morgen auf und siehe, da waren sie alle todte Leichen." Daß aber die Erzählung von Hiskias Krankheit und wunderbarer Genesung schon wegen des in ihr enthaltenen Mirakels an der Sonnenuhr[3]) sagenhafter Natur ist, bedarf keiner Auseinandersetzung.

So wiederholt sich auch hier die schon so oft im Königsbuche wahrgenommene Erscheinung: gerade wo die Quellen reichlicher zu fließen beginnen, pflegt unter ihnen besonders viel Minderwerthiges zu sein.

Es kann sich also nur darum handeln, zunächst sich an die Nachrichten Sanheribs[4]) selbst zu halten und dann zu untersuchen, ob der allein historische Züge tragende Bericht 18, 14—16 sich mit diesen in Einklang bringen läßt. Vielleicht ergibt sich dabei zugleich, ob die Legende etwa wenigstens an einzelne

---

1) C. 19, V. 22 und 23 setzen voraus, daß eine mündliche Schmähung durch Sanheribs Boten erfolgt ist. V. 31 ist ein Weissagungsende, nach welchem das V. 32 ff. Stehende um so weniger erwartet werden kann, als sein Inhalt mit V. 27 bereits gesagt ist. 19, 7. 19, 28. 19, 33 sind drei Varianten einer und derselben prophetischen Drohung. Es sind also V. 20 und 32 mit einander zu verbinden. 2) Das jüngere Alter der ersten Legende ergiebt sich aus 18, 22, welcher die Reform Hiskias vom deuteronomistischen Gesichtspunkte deutet, sowie aus 18, 34, in welchen Verse Thaten verschiedener assyrischer Könige als solche Sanheribs erzählt werden. Die zweite Legende mag noch jünger sein als die erste. Denn wenn sie 19, 15 Gott als Schöpfer Himmels und der Erde bezeichnet, so enthält sie einen Gottesbegriff, welcher in vorexilischer Zeit nicht zu belegen ist. Außerdem rückt sie 19, 36 f. die etwa zwei Jahrzehnte auseinanderliegenden Ereignisse der Heimkehr Sanheribs aus dem Feldzuge von 701 und seiner Ermordung dicht aneinander und hält V. 37 Nisroch für einen assyrischen Gott. Für das in die zweite Legende eingeschobene Orakel 19, 21—31 ergibt sich ein junges Alter daraus, daß es 19, 24 Sanherib sich mit der erst unter Asarhaddon erfolgten Eroberung Aegyptens brüsten läßt. Von Jesaia ist es also schon um deswillen nicht. 3) Eine Vergleichung der beiden im Königsbuche und bei Jesaia vorliegenden Formen der Legende ist instructiv, weil man aus ihnen sieht, wie man noch bemüht gewesen ist, nachträglich das Mirakulöse des Vorfalls zu steigern. 4) Die hier in Betracht kommenden Inschriften findet man bei Schrader, Keilinschr. u. d. Alte Test. S. 285 ff. aufgezählt, übersetzt und besprochen. Weshalb ich den von Schrader unternommenen Versuch, dieselben mit dem Königsbuche in Einklang zu bringen, nicht für gelungen halten kann, ergibt sich aus dem eben Entwickelten.

historische Züge anknüpft. Es geht jedoch nicht an, auf dem Wege einer Verschmelzung der Nachrichten Sanheribs und des Inhaltes von 2. Kö. 18—20 die Geschichte des Feldzuges von 701 zu reconstruiren. Ueber die Stimmung in Jerusalem während dieser Zeit sind wir aber vergleichsweise am besten unterrichtet: eine einzigartige Quelle fließt uns hierfür in den aus dieser Zeit erhaltenen Weissagungen des Jesaia C. 22. C. 28—31.

Unter den Inschriften Sanheribs, welche von den Ereignissen des Jahres 701 sprechen, ist die wichtigste die des sechsseitigen Thoncylinders Taylors, welche in wesentlichen Punkten durch die parallel laufende Inschrift der Kujundschik-Stiere ergänzt wird. Schrader hat richtig gesehen, daß der Feldzug des Jahres 701, es ist der dritte Sanheribs, auf diesen Inschriften in vier Abschnitte zerlegt wird, in den Kampf 1. gegen Luli (Elulaeos) von Sidon und die diesem folgenden phönicischen Städte, 2. gegen Sidka von Askalon und die diesem unterworfenen phönicischen und philistäischen Städte, 3. gegen Ekron und die zu seinem Entsatze heranrückenden Meroiten und Aegypter, 4. gegen Hiskia von Jerusalem.

Elulaeos von Sidon flieht beim Anrücken Sanheribs nach Cypern. Die phönicischen Städte bis Akko aufwärts unterwerfen sich. An Stelle des Elulaeos wird Tuba'lu (d. i. Ittoba'al s. S. 523, Anm. 1) als König in Sidon eingesetzt. Arados, Byblos, Asdod, die Ammoniter, Moabiter und Edomiter unterwerfen sich gutwillig und senden Tribut. Nur über Tyros schweigt sich Sanherib aus, begreiflich, wenn in diese Zeit der von Menander bei Josephus erwähnte, und dort dem Salmanassar zugeschriebene, vergebliche Angriff auf Tyros fällt, vgl. S. 599.

Hierauf berichtet Sanherib, daß er Sidka von Askalon gefangen nach Assyrien geführt und Sarludari als König an seine Stelle gesetzt habe. Ob sich Askalon gutwillig ergeben hat oder genommen worden ist, erfahren wir nicht. Dagegen erzählt Sanherib, daß er die Städte Sidkas Joppe, Bene Berak, Bet-Dagon und Asuru, welche sich ihm nicht rechtzeitig gefügt, erobert habe. Hieraus wie aus dem Umstande, daß Sanherib die Besiegung des nördlich von Askalon gelegenen Ekron erst später erzählt, wird man allerdings schließen dürfen, daß Askalon sich unterworfen hat.

Als Sanherib im Begriff ist, zur Belagerung Ekrons zu schreiten, dessen König Padi zu Jerusalem gefangen sitzt, erscheint der König von Meroe mit einem großen Heere, um seine Verbündeten zu retten. Bei Altaku (Elteke Jos. 19,44. 21,23) kommt es zur Schlacht. Die Meroiten werden abgeschlagen und müssen sich aus Palästina zurückziehn. Elteke, Timna, Ekron werden eingenommen, die Gegner der assyrischen Herrschaft werden in der bei den Assyrern üblichen grausamen Weise bestraft. Hiskia läßt auf Sanheribs Aufforderung Padi frei, welcher auf seinem Throne wieder installirt wird.

Nun bleibt allein Juda noch zu bewältigen. Sanherib berichtet, daß er alle seine befestigten Städte, seine Burgen und Orte erobert, 200 150 Men-

schen und zahlreiche Kriegsbeute hinweggeführt habe. „Ihn selber," sagt er in der Inschrift des Taylorcylinders,[1]) „schloß ich wie einen Vogel im Käfig in Jerusalem, seiner Königsstadt, ein. Befestigungen führte ich wider ihn auf und die Ausgänge des Hauptthores seiner Stadt sperrte ich. Seine Städte, die ich geplündert, trennte ich von seinem Gebiete ab und gab sie Mitinti, dem Könige von Asdod, Padi, dem Könige von Ekron, und Silbel, dem Könige von Gaza; also verkleinerte ich sein Land." Sanherib berichtet hierauf weiter, daß Hiskia erschreckt sich unterworfen und 30 Talente Goldes und 800 Talente Silbers gezahlt, auch ihm seine Schätze und Kostbarkeiten, seine Töchter und Frauen nach Ninive gesandt und zur Zahlung des Tributes und zur Huldigung seinen Gesandten geschickt habe.

In diesem Berichte Sanheribs bildet, wie Wellhausen[2]) richtig gesehen hat, die Schlacht von Altaku nur eine Episode in dem Kampfe gegen die Ekroniten. Ich kann Schrader darin nicht Recht geben, daß die ganze Darstellung in dem Berichte von Sanheribs Unternehmung gegen Ekron und Aegypten gipfele.[3]) Die Unternehmungen gegen Hiskia und gegen die phönicischen Städte erscheinen darin mindestens als gleich wichtig.

Mit den Nachrichten Sanheribs verträgt sich nun das 2. Kö. 18,14—16 Erzählte völlig. Wir lesen dort: „Hiskia, der König von Juda, sandte zum König von Assyrien nach Lakisch die Botschaft: Ich habe gesündigt, wende dich ab von mir, was du mir auferlegen wirst, will ich tragen. Da legte der König von Assyrien Hiskia, dem Könige von Juda, 300 Talente Silbers und 30 Talente Goldes auf. Und Hiskia gab alles Silber, was sich fand im Hause Jahwes und in den Schätzen des königlichen Palastes. In jener Zeit zerschnitt Hiskia die Thüre des Tempels Jahwes und die Thürpfosten, welche Hiskia, der König von Juda, mit Goldblech überzogen hatte, und gab es dem Könige von Assyrien."

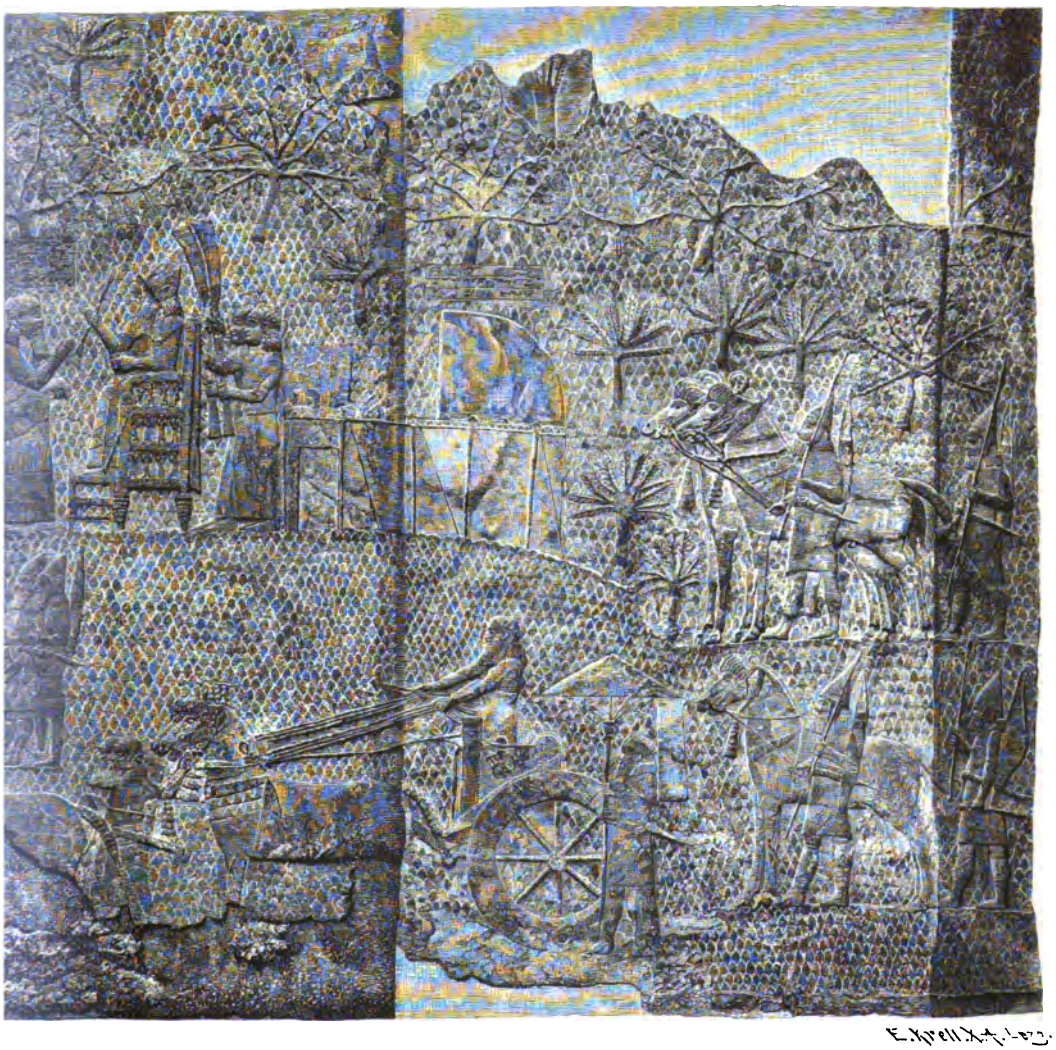
Die vom Königsbuche für den an Hiskia gezahlten Tribut angegebenen Zahlen stimmen nicht ganz mit der Inschrift Sanheribs,[4]) doch ist das von secundärer Bedeutung. Dagegen stimmt diese Nachricht mit Sanheribs Inschriften völlig darin überein, daß es Hiskia nicht erspart geblieben ist, sich zu unterwerfen, daß er das aber nicht persönlich gethan hat, also auch nicht völlig besiegt worden ist.

Aus der Nachricht des Königsbuches ergibt sich ferner, daß Sanherib die Belagerung Jerusalems nicht persönlich geleitet hat, sondern daß sie durch eine detachirte Abtheilung erfolgt ist, während er selbst mit dem Hauptheere vor Lakisch lag. Dies stimmt nun mit der Ueberschrift des hier abgebildeten, auf die Eroberung von Lakisch bezüglichen Basrelief: „Sanherib, der König

1) Nach Schrader, a. a. O. S. 293. 2) Bei Bleek[4] S. 256. 3) a. a. O. S. 305. 4) Der Großkönig mag übertrieben haben, wie er dies auch thut, wenn er berichtet, daß ihm Hiskia seine Töchter und Frauen nach Ninive gesandt habe. Einen Versuch, die Zahlen auszugleichen, findet man bei Brandis, Münz-, Maß- und Gewichtswesen in Vorderasien. Berlin 1866, S. 98. Man fragt sich aber, weshalb bei Gold und Silber nach einem verschiedenen Talente gerechnet worden sein soll.

Marmorrelief aus dem Palaſte Sanheribs

Es ſtellt Sanherib im Lager von Lakiſch, 701, vor, während ihm jüdiſche Kriegsgefangene vorgeführt werden
haltend. Vor ihm ſteht ein Officier, hinter ihm zwei Eunuchen, welche ihm Kühlung zuwedeln. Die j
Geſpanner



1 Kujundſchik. (London, Britiſh Muſeum.)

Inmitten des Bildes ſitzt Sanherib auf ſeinem Throne, zwei Pfeile in der Rechten, den Bogen in der Linken
ſchen Gefangenen werden links vorgeführt, während die rechte Seite des Bildes aſſyriſche Krieger mit ihren
innehmen.

der Heere, der König vom Lande Assur, setzte sich auf erhabenen Thron und nahm die Kriegsbeute der Stadt Lakisch entgegen." Außerdem lehrt eine Vergleichung der Inschriften Sanheribs, daß die Einschaltung 2. Kö. 18, 14—16 mit Recht an V. 13 angeschlossen worden ist: „im 14. Jahre des Königs Hiskia zog herauf Sanherib, König von Assyrien, wider alle festen Städte Judas und nahm sie."

Die in 2. Kö. C. 18—20 gegebenen Legenden irren also darin, daß sie meinen, es sei zu einem Angriff auf Jerusalem gar nicht gekommen, und die Beamten Sanheribs seien nur behufs einer Botschaft vor den Thoren Jerusalems erschienen. Solcher Botschaften mögen freilich mehrere hin- und hergegangen sein, wie schon das von Sanherib über Padi Berichtete lehrt. Daß von diesem charakteristischen Zwischenfalle die Legenden völlig schweigen, verräth, wie ungenau sie unterrichtet sind. Daß aus ihnen einzelne Ereignisse aus jener Zeit der Gefahr Jerusalems uns noch richtig entgegenhallen, so, daß die assyrischen Beamten am Kanal des oberen Teiches bei einer Verhandlung mit den Beamten Hiskias Halt gemacht haben, daß Hiskia ein Orakel des Jesaia bei einer solchen Gelegenheit erbeten hat, das soll nicht bestritten werden. Und vor allem muß dies hinsichtlich des Grundes behauptet werden, welcher nach der Legende Jerusalems schließliche Rettung veranlaßt. Der Engel Jahwes würgt im Lager der Assyrer 185,000 Menschen, d. h. eine Seuche rafft das Heer der Assyrer hinweg. Da die Maus das Bild der Pest ist, s. S. 203, so berichtet Herodot II, C. 141 dasselbe, wenn er erzählt, daß der fromme, mit der Kriegerkaste verfeindete Hephästospriester Sethos, welcher nach ihm nach dem Meroiten (Aethiopier) Sabaka über Aegypten geherrscht hat, dadurch vor dem Angriffe des Königs der Araber und Assyrer Sanacharibos gerettet worden sei, daß sein Gott auf sein Gebet Nachts Feldmäuse über das Lager derselben geschickt hätte, welche die ledernen Köcher und Schildriemen aufgefressen hätten, so daß die Feinde am folgenden Tage sich gegen die von Sethos aufgebotenen ägyptischen Krämer und Handwerker nicht hätten wehren können und von ihnen erschlagen worden seien. Weiter aber ist es, unter der Voraussetzung, daß Sanherib uns alles erzählt hat, nach dem Wortlaute seiner Inschriften nicht recht verständlich, weshalb er sich mit der halben Unterwerfung Hiskias begnügt, und die Aegypter nach so vielen Erfolgen völlig unbehelligt läßt. Sanherib verschweigt uns also das unglückliche Ende seines Feldzuges. Nachdem er die phönicischen und philistäischen Städte unterworfen und gezüchtigt, und einen Versuch der Meroiten, diesen zu helfen, abgewehrt hat, nachdem fast ganz Juda zu seinen Füßen liegt und nur noch das stark befestigte Jerusalem sich trotzig behauptet, sieht er sich schließlich genöthigt, sich mit einer Tributzahlung und Huldigung Hiskias zu begnügen und seine Pläne auf Aegypten zu vertagen, weil eine Seuche in seinem Heere ausbricht. Sanherib zieht ab, ohne daß Jerusalem vom Fuße eines Assyrers betreten worden ist.

Aber im traurigsten Zustande blieb Juda zurück. Ein Stück einer aus

dieser Zeit stammenden prophetischen Bußrede, welches uns als ein Einschiebsel in eine andere Weissagung Jes. 1, 5—9 erhalten geblieben ist,[1]) ruft den Judäern zu:

„Worauf soll man euch noch schlagen,
Wenn ihr ferner abfallt?
Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist siech.
Von der Fußsohle bis zum Scheitel ist kein heiles Fleckchen,
Schlag und Strieme und frische Wunde,
Die nicht ausgedrückt und nicht verbunden, noch mit Oel erweicht worden.
Euer Land ist eine Einöde,
Eure Städte sind vom Feuer verzehrt,
Eure Aecker verzehrten vor euren Augen Fremde.
Verödung ists wie Sodom und Gomorrhas Zerstörung.
Die Tochter Zions ist wie eine Hütte im Weinberge,
Wie eine Hängematte im Gurkenfeld, wie eine Wachtburg.
Hätte Jahwe der Heerschaaren uns nicht einen geringen Rest gelassen,
So wären wir wie Sodom geworden, würden Gomorrha gleichen."

Für die Weiterentwicklung der Religion aber wurde es von größter Bedeutung, daß Jerusalem unerobert geblieben war, und daß Jesaias Anschauung von der Lage Judas durch die Thatsachen als richtig, also als von Jahwe eingegeben ausgewiesen worden war. Die Aegypter hatten in der That ihren Verbündeten nicht zu helfen vermocht, der Staat war infolge der von Jesaia bekämpften Politik bis an den Rand des Verderbens gekommen, die im tiefsten Geheimniß von den Räthen Hiskias betriebenen Pläne waren von Jesaia mit Recht als verkehrt bezeichnet worden. Jahwe hatte herbeigeführt, was Jesaia an einem Herbstfeste, und zwar wahrscheinlich an dem des Jahres 702, im Angesichte des Brandopferaltares der fröhlichen Festversammlung verkündet hatte: (29, 1 ff.)

Wehe Altar, Altar! Stadt, wo David Lager schlug!
Fügt ein Jahr zum Jahr und laßt die Feste kreisen,
Da bedränge ich den Altar,
Da wird sein Reichthum und Getümmel mein sein.
Lagern will ich mich wie David um dich,[2])
Enge dich ein mit einem Wall,
Errichte wider dich Schanzen.
Dann wirst du tief von der Erde her reden,
Und aus dem Staube wimmern deine Worte.
Deine Stimme wird wie die eines Todtengeistes von der Erde kommen.[3])
Und aus dem Staube wirst du deine Worte zirpen.
Dann aber wird wie dünner Staub[4]) das Getümmel der Fremden sein,
Und wie vorüberfahrende Spreu das Gewimmel deiner Tyrannen,
Und es wird urplötzlich geschehen.
Von Jahwe der Heerschaaren wirst du heimgesucht werden,
Unter dröhnendem Erdbeben und gewaltigem Donner,
Unter Windsbraut und Sturm und Flammen verzehrenden Feuers.

1) Vgl. S. 586 Anm. 2. 2) Der Text der ersten Verse ist im A. T. sicher, wahrscheinlich jedoch auch in LXX in Unordnung. 3) Vgl. S. 504. 4) Welchen der Wind wegbläst.

Jahwe hatte mit dem eisernen Griffe des assyrischen Belagerungsheeres Jerusalem umspannt, aber er hatte sich seine Beute nicht von seinem Werkzeuge entreißen lassen.

Wie der Löwe oder Junglöwe kauert über seiner Beute,
Wider welchen man eine Menge Hirten zusammengerufen hat —
Vor ihrem Geschrei erschrickt er nicht,
Und vor ihrem Getümmel beugt er sich nicht —
So steigt Jahwe der Heerschaaren nieder,
Zur Heerfahrt auf den Berg Zion und dessen Gipfel.
Gleich flatternden Vögeln, also wird Jahwe der Heerschaaren Jerusalem überschilden,
Ueberschildend es retten, verschonend es erretten.

Also hatte der Prophet bei einer andern Gelegenheit geweissagt (31,4 f.). In der im Hauptheere der Assyrer ausgebrochenen Pest mußte man aber nach den religiösen Vorstellungen der Zeit (s. S. 340 ff.) die Hand des seinem Volke zur Hülfe erschienenen Jahwe erkennen. Und urplötzlich war die Rettung erfolgt, wie ein nächtlicher Traum war das Ganze vorübergefahren.

Es mußte diese Rettung den Judäern tief einprägen, daß der Jahwe des Propheten der wahre sei. Dieser selbe aber hatte durch den Mund eben seines Propheten ihre Verehrung der Bilder von sich gewiesen und ihnen verheißen, sie recht leiten zu wollen, wenn sie auf ihn hören wollen. „Nicht wird sich ferner[1]) dein Lehrer von dir abwenden und deine Augen werden auf deinen Lehrer schaun, und deine Ohren werden auf das Wort hören, welches hinter dir erschallt: „Dies ist der Weg, geht auf ihm", mögt ihr rechts oder links gehen." Als weitere Folge dieser Erkenntniß aber hatte der Prophet die Beseitigung der Bilder vorausgesagt: „Dann werdet ihr verunreinigen eure silberüberzogenen Gottesbilder und eure mit Gold überzogenen Bilder, du wirst sie hinaus werfen wie Unfläthiges; hinaus mit dir! wirst du sagen." Dann aber soll jene glückliche Zeit eintreten, in welcher Jahwe sein Volk mit fröhlichem Gedeihn segnet.

Diese Gedanken mögen auch das Gemüth des Königs für sich gewonnen haben. Gaben ihm doch die schweren Erlebnisse der Vergangenheit genug Veranlassung, an der Weisheit seiner Beamten, die den Propheten und die Weissagung desselben verspottet hatten, irre zu werden.

So kam es zu einer Reform des Cultus im Sinne der jesajanischen Predigt. Freilich haben wir darüber nur die eine historische Notiz, daß das alte Idol Nechuschtan (s. S. 446) beseitigt worden ist. Aber auch ohne diese Nachricht würden wir auf eine solche Maßnahme aus dem Widerhall schließen müssen, welcher in der Legende von ihr vorliegt, und aus den Spuren, die sie in der spätern Geschichtschreibung hinterlassen hat. Mit dem königlichen Verbote waren die Bilder natürlich nicht beseitigt: das Land hatte der Winkel sicher genug, in welchen sie weiter verehrt wurden, und vor allem war der Besitz der Privaten nicht zu controliren. Allein im königlichen Tempel waren sie

1) c. 30, 20 ff.

beseitigt, und dieser war bereits die wichtigste und daher tonangebende Cultstätte des Landes. Zum Herbstfeste strömte man bereits aus allen Städten Judas zum Tempel zusammen. Und noch wichtiger als die Reform im königlichen Tempel war, daß die öffentliche Meinung mit den Forderungen der Prophetie in einem Punkte zusammenfiel.

Noch tiefer freilich hat sich den Judäern diejenige Ueberzeugung des Jesaia eingeprägt, von welcher aus er auch in der größten Gefahr der schließlichen Errettung Jerusalems gewiß war, die Ueberzeugung, daß Jahwe seinen Tempel nicht in die Hand der Feinde fallen lassen werde. Der Gedanke, daß Jahwe ein Feuer hat in Zion und einen Heerd in Jerusalem .31,9, vergröbert sich aber im Volke wie bei den in Jesaias Spuren gehenden spätern Propheten immer mehr zu dem Dogma, daß Jahwes Anwesenheit in Jerusalem die Stadt vor der Eroberung und den Staat vor dem Untergange sicher stelle. Er beherrscht das folgende Jahrhundert. Wir werden noch sehen, wie dieses Dogma mit die Veranlassung wird, daß derselbe schließlich trotz aller erhaltenen Warnungen herbeigeführt wird, und wie der letzte der Propheten es vergeblich bekämpft.

Juda scheint sich nach dem Abzuge der Assyrer rasch von den erlittenen Verlusten wieder erholt zu haben. Falls Sanherib die Zahl der Deportirten nicht übertreibt, ist es allerdings eines großen Theiles seiner Bevölkerung damals beraubt worden. Aber viele werden vor den heranrückenden assyrischen Heerschaaren Schutz in Edom und Moab gesucht haben, die Hauptmasse der streitbaren Mannschaft war zweifellos in Jerusalem. Vasall Assyriens ist Hiskia trotz des Abzuges der Assyrer geblieben. Doch scheint es, daß er sich der von Sanherib angeordneten Vertheilung judäischen Gebietes an die philistäischen Städte nicht gefügt, ja sein Land auf Kosten derselben erweitert hat. Die Notiz 2. Kö. 18, 8: „er schlug die Philister bis Gaza und ihr Gebiet vom Wachtthurm bis zur befestigten Stadt" wird man hierauf beziehen dürfen. Auf die Zeit vor 701 läßt sie sich nicht gut deuten, da es der gemeine Mann in den philistäischen Städten während des Aufstandes der palästinischen Staaten gegen Sanherib, nach dem Beispiele Ekrons zu schließen, mit Hiskia gehalten hat.

Ueber Hiskias weitere Schicksale schweigt die Ueberlieferung.

2. Die Reaction und der religiöse Synkretismus. Manasse und Amon.

Die Reform Hiskias bestand, vom Standpunkte der spätern Entwicklung betrachtet, aus halben Maßregeln. Die Gedanken, welche ihr zu Grunde lagen, ließen sich nur halten, wenn sie bis zu ihrer letzten logischen Consequenz durchdacht wurden. Mit dem Jahwe der Prophetie, dem Israel liebenden aber gerechten Gotte, hatten nicht nur die Gottesbilder nichts zu schaffen, und noch anderes als der gedankenlose Opfercult der Menge

widersprach seinem Wesen. Er hatte auch mit den Naturmalen nichts zu schaffen, bei welchen man ihn nach alter, von den Vätern ererbter Sitte verehrte. Und doch hatte Jesaia die Ascheren und Säulen nicht beanstandet. War Jerusalem ferner unerobert geblieben, weil Jahwe dort gegenwärtig war, so folgte daraus nicht nur, daß man ihm in dieser seiner Wohnung nur in einer seinem Wesen entsprechenden Weise nahte. Vor allem mußte man sich doch fragen: wie verhalten sich zu dieser Stätte, zu welcher sich Jahwe in der Assyrernoth so eclatant bekannt hat, die vielen übrigen Cultstätten? Wie verträgt sich damit das alte Ansehn der großen Heiligthümer des Landes, an welchen durch die Väter des Volkes der Jahwecult begründet worden war, während Jahwe erst unter König David den Berg Zion in Besitz genommen hatte, erst diesem auf dem heiligen Felsen erschienen war? Wohnte Jahwe auf Zion, so konnte er an diesen Stätten nicht wohnen. Dann aber durfte man dort ihm nicht mit Opfer und Gabe nahn, empfing man dort nicht sein Wort. Wohnte er auf Zion, so konnte er auch nur auf Zion verehrt werden. So konnte es bei den von Hiskia getroffenen Maßnahmen nicht bleiben. Man mußte nothwendig dazu fortschreiten, die symbollose Verehrung Jahwes und seine alleinige Verehrung im salomonischen Tempel zu fordern.

Es sind aber immer auf Erden die Gegner einer geistigen Bewegung, welche sie zwingen, durch Abstreifen alles ihr nicht Zugehörigen und Annahme der letzten Consequenzen sich zu dem erreichbaren Maß von Vollkommenheit auszubilden. So wird auch die prophetische Bewegung gezwungen, bis zu jenen Consequenzen fortzuschreiten, weil sie die durch Hiskias Reform gewonnene Position nach Hiskias Tode wieder verliert. Von neuem dringt fremde Gottesverehrung und zwar in größerem Umfange als jemals zuvor ein. Die volksthümlichen Anschauungen von Jahwe gewinnen im Zusammenhang damit vorübergehend so sehr die Oberhand, daß die prophetische Bewegung nur als Unterströmung sich weiter entwickelt, ja daß sie in manchen Punkten von der herrschenden Strömung stark beeinflußt wird.

Diese Reaction gegen die Reform Hiskias und die ihr zu Grunde liegenden Gedanken und der Rückfall in die alten Zustände war nun die nothwendige Folge der politischen Lage, zu deren Erklärung die prophetische Anschauung einen Schlüssel nicht bot. Jesaia hatte den Anbruch des messianischen Reiches für die Zeit geweissagt, in welcher die assyrische Gefahr beseitigt sein werde, und er hatte das Scheitern der assyrischen Pläne auf Jerusalem im Jahre 701 als diese Beseitigung aufgefaßt. Hierin hatte er sich völlig getäuscht; und je weiter man sich vom Jahre 701 entfernte, desto deutlicher ergab sich nun: das messianische Reich, von welchem Jesaia geweissagt hatte, war nicht gekommen. Im Staate bestanden die alten Zustände weiter. Ja das Unglück der Assyrer im Jahre 701 bedeutete nichts weniger als ihre Vernichtung durch Jahwe, welche Jesaia vorausgesagt hatte. War die Reform unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse des Jahres 701 erfolgt, in welchem Jahwe sich als Sieger über die Heere der Assyrer und die

BOSTON THEOL. SEM. MAR 15 1887 LIBRARY 40,034

Götter derselben bewiesen zu haben schien, so mußte die Bedeutung des Abzuges Sanheribs aus Syrien in der Folgezeit immer mehr zusammenschrumpfen und sich immer mehr zeigen, daß die Götter der Assyrer mächtig über der Erde walteten. Freilich war Jerusalem unerobert geblieben, aber auch abhängig vom Assyrerkönige, welcher in Ninive als Herr der Welt weiter regierte. Ja unter Asarhaddon (681—668) erstieg der Staat der Assyrer die höchste Stufe der Macht. Aegypten lag unterworfen ihm zu Füßen und bis in den fernen Osten zitterten die Völker vor seinen Waffen.

So gewannen denn die assyrischen Culte nicht nur den verlorenen Boden (s. S. 609ff.) zurück, sondern es hielten die assyrischen Götter sogar ihren Einzug in den Tempel Jahwes in der königlichen Burg. Für König und Volk ward ihnen dort neben dem Volksgotte Jahwe geopfert. Aber auch in den Kreisen des gemeinen Volkes verbreitet sich ihr Cult, welchem seit Ahas Tagen wohl immer einzelne angehangen hatten, ganz allgemein. Die Vorstellungen der fremden Religion mischen sich mit denen der Jahwereligion, und diese droht infolge dessen völlig zu entarten. Das gesammte geistige Leben des judäischen Volkes aber geräth damit in Abhängigkeit von der assyrisch-babylonischen Cultur.

Wir kommen somit in eine geistig sehr bewegte und die Folgezeit aufs stärkste beeinflussende Epoche der Geschichte Israels. Um so bemerkenswerther ist, daß der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte uns nur blutwenig über diese wichtige Zeit erzählt. Freilich scheint es ihn, wie sein Wort über die Sünde Manasses verräth, schmerzlich berührt zu haben, von diesen Dingen reden zu müssen. Er berichtet 2. Kö. 21. 1. 2^a. 16—18. über Manasse: „Zwölf Jahre alt war Manasse, als er König wurde, und fünfundfünfzig Jahre regierte er zu Jerusalem. Und der Name seiner Mutter war Chephsi-bah. Und er that, was übel war in den Augen Jahwes. Und auch unschuldiges Blut vergoß Mannasse gar viel, so daß er damit Jerusalem füllte von einem Ende zum andern, abgesehn von der Sünde, zu welcher er Juda verführte, so daß er that, was übel ist in den Augen Jahwes. Und der Rest der Geschichte Manasses und alles, was er gethan hat, und seine Sünde, welche er begangen hat, steht das nicht geschrieben im Buche der Annalen der Könige von Juda? Und es legte sich Manasse schlafen zu seinen Vätern und ward begraben im Garten seines Hauses, im Garten Ussa, und es wurde sein Sohn Amon König an seiner Statt."

In diesen Bericht hat nun der zweite, nach 561 lebende Bearbeiter der Königsgeschichte (vgl. S. 79) mit V. 2^b 7—15 eine größere Einschaltung gefügt,[1]) welche selbst wieder Interpolationen in V. 3—6 erhalten hat.[2]) Er verfolgt mit derselben zweierlei Zwecke. Einmal trägt er Einzelheiten über Manasses cultische Maßnahmen nach, welche sein Vorgänger zu verschweigen

1) Vgl. über diesen Abschnitt Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1886, S. 186ff. 2) Daß V. 4 und 6 Interpolationen sind, folgt schon aus syntaktischen Gründen. V. 4 greift zudem V. 5 vor.

für gut befunden hatte, wenn er den Satz desselben „in den Augen Jahwes" V. 2a durch „nach den Gräueln der Völker, welche Jahwe vertrieben hatte vor den Kindern Israels", auf Wiedereinführung des altisraelitischen Cultes deutet. Dann aber räumt er jenen bereits S. 79 erwähnten Anstoß hinweg, daß der Untergang des Staates trotz der Reform Josias erfolgt ist. Jahwe habe freilich verheißen, für immer seinen Namen in Jerusalem wohnen lassen zu wollen und Israels Fuß nicht wieder aus dem gelobten Lande stoßen zu wollen, jedoch nur, wenn Israel alle die Gebote halten werde, welche er ihm durch seinen Knecht Mose habe geben lassen.[1]) Manasses Sünden aber seien schlimmer gewesen als diejenigen der kanaanäischen Ureinwohner. Daher habe Jahwe durch seine Propheten[2]) verkünden lassen, er werde über Jerusalem, da sich auch Juda durch Manasse habe verführen lassen, das Schicksal Samariens und Israels bringen. Er werde es ausleeren, wie einen Salbentopf, welchen man ausgeleert umstülpe, und er werde den Rest seines Erbtheiles der Plünderung seiner Feinde preisgeben. Denn sein Volk habe ihn von dem Tage an, da er es aus Aegyptenland geführt habe, bis auf diesen Tag beständig erzürnt.

Die wichtigsten Interpolationen aber, welche diese Ausführungen erhalten haben, lauten in V. 4 und 6: „Er baute Altäre im Hause Jahwes, von welchem Jahwe gesprochen hatte, nach Jerusalem will ich meinen Namen[3]) setzen." Und: „Er ließ hindurch gehn seinen Sohn durchs Feuer, und trieb Magie und entnahm Vorbedeutungen und setzte Orakel der Todtengeister und der klugen Geister ein[4]); und er that viel Böses in den Augen Jahwes, ihn zu erzürnen."

Es fragt sich nun: hat der jüngere Bearbeiter der Königsgeschichte und haben diese Interpolationen Recht mit ihrer Deutung der Sünde Manasses? Daß ihre Deutung nicht die Meinung des vorexilischen Bearbeiters der Königsgeschichte trifft, steht zwar fest. Denn dieser denkt, da er Manasses Sünde nicht mit der Jerobeams vergleicht, nicht an altisraelitischen Cult. Trotzdem ist zu behaupten, daß auch in diesen jüngeren Darstellungen das Wesen der cultischen Maßnahmen Manasses noch deutlich genug durchschimmert.

Falsch ist es natürlich, wenn der interpolirte Vers 3 behauptet, Manasse habe die Höhen wieder errichtet, welche sein Vater Hiskia beseitigt hatte, eine Aschere wieder aufgerichtet und Altäre des Baal gebaut. Denn wir haben gesehn, daß Hiskia weder die Höhen, d. h. die neben dem salomonischen Tempel bestehenden Cultstätten, noch eine Aschere beseitigt hat. Und Grund, gerade den phönicischen Baal zu verehren, war in jener Zeit gar nicht vorhanden. Der Schriftsteller kann sich eben Hiskias Reform nur als eine

1) Er denkt an das Deuteronomium und hat wohl Stellen wie Dt. 7, 4. 8, 19f. vor Augen. Als „ewiger Besitz" wird das gelobte Land erst in der Grundschrift aufgefaßt. 2) Gemeint ist die prophetische Thätigkeit Jeremias, von welchem diese Geschichtsbetrachtung stammt; vgl. 7, 28ff. 15, 4. 3) D. h. meine Offenbarung, es ist jüngere Umbildung der alten Vorstellung, wonach Jahwe wirklich in Jerusalem wohnt, vgl. das S. 446ff. Bemerkte. 4) Vgl. das S. 504ff. Ausgeführte.

Reform im Sinne des Deuteronomiums vorstellen. Daher meint er, Hiskia habe die Höhen, deren Zerstörung das Deuteronomium fordert (C. 12.), beseitigt. Da aber die Höhen bis zur Zeit der Reform Josias bestanden haben und erst von diesem zerstört worden sind, so bleibt nur übrig, daß sie in der Zwischenzeit wieder aufgebaut worden sind. Den altisraelitischen Cult aber stellt er sich als kanaanäischen Cult vor, da ihn das Deuteronomium so benennt.

Beachten wir dies, so bleibt übrig, daß diese jüngeren Schriftsteller Manasse beschuldigen, er habe außer durch Einführung des Cultes der assyrischen Götter in den Tempel sich dadurch versündigt, daß er am Culte im Thale der Bene Hinnom sich betheiligt und die durch die Reform Hiskias beseitigten Formen altisraelitischer Gottesverehrung und Magie wieder eingeführt habe.

Die Erzählung von Josias cultischen Maßnahmen 2. Kö. C. 23 stimmt hierzu aufs Beste. Ebenso beweisen die Ausführungen des Deuteronomiums, Jeremias und Ezechiels, beweist die weitere Entwickelung der Religion, daß hiermit die Periode Manasses völlig richtig charakterisirt worden ist. Es sind die drei Hauptzüge angegeben, welche der israelitische Cult von Manasse an bis zur Reform Josias, ja bis ins Exil trägt. Der Cult von Sonne, Mond und Sternen verbreitet sich im Volke, die alten Formen der israelitischen Gottesverehrung gewinnen wieder frisches Leben, die Vorstellung, daß man Jahwe als Melech durch die Kinderopfer zu verehren habe, beginnt den Jahwecult zu durchdringen. Kaum ein anderer Cult scheint damals so begünstigt gewesen zu sein, als der des Melech.

Unter Manasses Maßnahmen war die wichtigste, daß er im salomonischen Tempel einen völligen Cult der Geister der Sonne, des Mondes und der Sterne, oder wie man für diese oder auch abkürzend für das ganze sagt, des Heeres des Himmels einrichtete. Das steht im vollen Widerspruche zu dem Charakter der Jahweverehrung. Aus dem Tempel des einen Herrn in Israel wird ein Pantheon. Vor Manasse verlautet nur wenig von dem Culte dieser himmlischen Geister. Wir haben allerdings S. 611 gesehn, daß sich Spuren derselben seit dem Eindringen assyrischer Heere in Palästina finden. Auch kann man aus der Notiz 2. Kö. 23, 12, daß Josia „die Altäre auf dem Dache des Söllers des Ahas" entfernt hat, welche „die Könige von Juda gefertigt hatten", schließen, daß bereits Ahas diesen Cult geübt hat. Denn nach dem Zusammenhange können diese Altäre nur auf den Cult des Heeres des Himmels bezogen werden. Wir wissen zudem aus Zeph. 1, 5, daß man das Heer des Himmels zu Jerusalem auf den Dächern, wo man zu ihm frei aufschaute, verehrt hat. Aber Ahas hat sich noch gescheut, demselben einen Platz im Hause Jahwes zu gewähren. Diesen Schritt vollzog Manasse. Die Wagen und Rosse der Sonne, ihr heilig, weil sie ihren schnellen Lauf über den Himmel versinnbildlichen, erhalten ihren Platz im Tempel beim Eingange bei der Halle des Eunuchen Natanmelech. Ezechiel

aber berichtet uns 8, 16 über den bei der Sonnenverehrung geübten Gebrauch. Er erblickt im Tempelhofe zwischen Tempelvorhalle und Altar an der Tempelthür Männer, welche sich mit dem Rücken gegen Jahwe, d. h. den Tempel, gewandt vor der im Osten aufgehenden Sonne anbetend niederwerfen.

Leider erfahren wir nichts darüber, wer das Priesterthum dieses Cultes bekleidet hat, ob die Söhne Zadoks sich mit ihm befleckt haben, oder ob sie haben ansehn müssen, daß Fremde im Hause ihres Gottes andern Göttern dienten. Eben so wenig erfahren wir leider, wie man das Verhältniß Jahwes zu diesen Gottesgestalten aufgefaßt hat. In Beziehung zu einander müssen sie gesetzt worden sein, und mythologische Vorstellungen synkretistischer Art werden sich gebildet haben, sei es, daß man Jahwe dem Himmelsheere einordnete, oder unterordnete, oder, was weniger wahrscheinlich ist, überordnete. Denn man würde anders den Tempel entweiht haben. Verschiedene Gottesgestalten konnten in ihm nur verehrt werden, wenn sie mit einander combinirt oder in freundliche Beziehung zu einander gebracht wurden. Als Entweihung des Tempels sahn natürlich die prophetisch Gerichteten die Aufnahme fremder Götter in Jahwes Tempel an. Ez. 8, 6ff. Jer. 44, 4.

Es ist die Einführung der Verehrung von Sonne, Mond und Sternen vom vorprophetischen Standpunkte aus verständlich genug. Sie ist von diesem aus betrachtet der correcte Ausdruck der politischen Lage, aber eben deshalb war mit ihr naturnothwendig ein Rückfall hinter die Reformen Hiskias gegeben. Genau besehn, wurzelte ja auch das Motiv, welches Hiskia und sein Volk den Gedanken des Jesaia geneigt gemacht hatte, in den Vorstellungen der alten vorprophetischen Religion. Sie erblickten in der Verschonung der Stadt im Jahre 701 und dem Untergange des assyrischen Heeres einen Machtbeweis Jahwes, und diesen hatte Jesaia verheißen. Es war nur folgerichtig, daß Manasse die Gottheiten verehrte, welche seinen Herrn zum Siege geführt und ihm auch das Land Jahwes unterworfen hatten.

Auch darf man nicht vergessen, daß die Einführung dieses Cultes in den Tempel dem judäischen Volke werthvolle äußere Güter zubrachte und eine sehr verständige Politik des Manasse bedeutete. Sie bedeutete den völligen Anschluß an das assyrische Reich, den gänzlichen Verzicht auf jeden Versuch, sich den Pflichten des Lehnsmannes entziehen zu wollen, und verbürgte daher dem Volke Frieden und Wohlstand. Die assyrischen Inschriften bestätigen das. Sowohl Asarhaddon als Asurbanipal erwähnt den Manasse von Juda unter seinen syrischen und palästinischen Vasallen.[1])

Wie volksthümlich dieser Cult der Sonne, des Mondes und der Sterne, welche vom Himmel aus die Geschicke der Menschen regieren, geworden ist, sieht man daraus, daß er die Reform Josias und die Zerstörung Jerusalems überdauert hat. Ezechiel (Cap. 8) setzt voraus, daß er noch nach der Deportation Jojachins im Tempel geübt wird. Jeremia aber hat ihn

1) Vgl. Schrader, a. a. O. S. 354ff.

noch unter den nach Aegypten ausgewanderten Judäern zu bekämpfen (Jer. Cap. 44).[1])

In Manasses Zeit wird auch die Verehrung des assyrisch-babylonischen Gottes Tammus, des schönen Geliebten der Istar, von den Jerusalemer Frauen angenommen worden sein, welche sich nach Ez. 8, 14 f. gleichfalls über die Reform Josias hinaus erhalten hat.

Erst aus diesen heidnischen Neigungen des Zeitalters Manasses begreift sich die starre Consequenz der deuteronomistischen Vorstellung, daß Israels Sünde von Anfang an und durch seine ganze Geschichte die Verehrung fremder Götter gewesen sei.

Aber es muß behauptet werden, daß das Eindringen assyrischen Cultes in Israel auch eine Bereicherung der Gedankenwelt Israels bedeutete. Denn es ermöglichte erst, daß Israel mit der reich entwickelten babylonischen Mythologie, mit den babylonischen Versuchen sich kosmologische Probleme zu stellen und zu lösen, mit den babylonischen Vorstellungen von der Welt und ihrem Laufe sich bekannt machte. Daß von Mythologie im alten Israel so gut wie nichts bestand, haben wir bereits gesehn. Kosmologische Probleme sich zu stellen aber hatte ein Volk keine Veranlassung, welches kaum über die Grenzen seines Landes hinausschaute und in diesem nur eine einzige Macht kannte, deren Willen für alles entscheidend ist. In Babylonien aber hatten sich längst auf dem Grunde des Götterglaubens und der Göttersage[2]) die Anfänge einer Wissenschaft gebildet; natürlich einer Wissenschaft, welche lediglich demselben Zwecke diente, wie der Cultus, welcher sie erzeugt hatte: dem Zwecke, die Macht der höheren Gewalten zu ergründen und sich nutzbar zu machen.[2]) Und diese

1) Die melechet haššamajim, welche nach Jer. 7, 18. 44, 17 ff. die Judäer — nicht blos die judäischen Weiber — verehren, ist nicht „die Königin des Himmels", welche malkat haššamajim heißen würde, sondern entweder das „Regiment des Himmels" oder ein Euphemismus für das „Heer des Himmels". (Die Richtigkeit der Punktation steht dahin, dieselbe ist aber werthvoll, weil sie beweist, daß man bei ihr nicht an die Königin des Himmels gedacht hat.) Daß dies Wort mehrere Cultobjecte umfaßt, folgt aus Jer. 7,18. 44,9. 5. 8. 15; daß es Benennung für Sonne, Mond und Sterne ist, aus 8,2. Das „Heer des Himmels" umfaßt Sonne und Mond ursprünglich nicht mit. Vgl. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1886, S. 128 ff. 289 ff.

2) Unser auf sein Wissen etwas zu stolzes, über die Herkunft desselben aber im Durchschnitt gleich ebenso wie über das Wesen und die Bedeutung der Religion ununterrichtetes Geschlecht pflegt nicht zu ahnen, daß die Gottesverehrung wie die Erzeugerin aller menschlichen Cultur, so auch aller Wissenschaften ist, wie denn auf einer gewissen Stufe menschlicher Cultur die Theologie alle Wissenschaften in sich schließt. Auf der Stufe der Volksreligion können Theologie und Jurisprudenz gar nicht getrennt werden, so im Judenthum, aber ebenso noch jetzt im Islam. Die ältesten Heilkünstler sind die Priester und Gottesmänner, die Beschwörung ist das älteste Medicament. Im Islam ist's noch jetzt so, wo er nicht Rudimente älterer Cultur in sich birgt. Die Philosophie knüpft an die Mythologie, die Philologie an die Ueberlieferung heiliger Texte, die Geschichtschreibung an die Sage an. Astronomie und Mathematik dienen ursprünglich und bis ins Mittelalter hinein den Zwecken der Astrologie, deren cultische Wurzel klar vor Augen liegt.

Güter babylonischer Cultur theilten die Assyrer mit Stolz. Der alte Glaube, daß die Sterne die Erde beeinflussen, hatte dort zur Ausbildung der Astrologie, zur Berechnung ihres Laufes, zu Theorien über ihren verschiedenen Einfluß auf die Dinge unter der Sonne geführt. Nicht nur dies hatte zum Nachdenken über die Verhältnisse der einzelnen Gottheiten zu einander angeregt. Gleiches war durch die Verschmelzung zahlreicher einst getrennter Communen und Städte, sehr verschiedenartiger Völker und Stämme zu einem Reiche nöthig geworden. Denn die einzelnen Orte hatten ihre Localgottheiten, die neben einander wohnenden Völker ihre besonderen religiösen Vorstellungen. Mit der Bildung des Reiches mußte auch ein Staat dieser ursprünglich von einander völlig unabhängigen Götter sich bilden, was ohne theologische Speculationen nicht geschehn konnte.

Mit dieser assyrisch-babylonischen Mythologie und Speculation wird jetzt das in dieser Sphäre menschlicher Geistesthätigkeit ziemlich dürre Denken des alten Israel bekannt und von ihm befruchtet. Es vollzieht sich hiermit ein Proceß, dessen Anfänge allerdings vielleicht schon in die Zeit des Ahas fallen, welcher aber erst unter Manasse und Amon zu seinem Abschlusse gelangt sein kann. Ich glaube mich mit der Behauptung nicht zu täuschen, daß es die Zeit der assyrischen Oberherrschaft gewesen ist, in welcher Israel bekannt wurde mit den babylonischen Sagen von der großen Fluth, durch welche einst die erzürnten Götter das Menschengeschlecht hatten hinwegtilgen wollen, von dem Liebling der Götter, der allein mit den Seinen in der Arche der Fluth entronnen und der Neubegründer des babylonischen Volkes geworden ist, von den Heroen, welche in der graueſten Vorzeit auf Erden gelebt haben, von den Versuchen der Menschen, durch einen gewaltigen Bau bis zum Himmel der Götter emporzubringen, und von der Spaltung der Menschen in Völker und Sprachen, welche die Götter infolge dessen verhängt haben, um solche Gelüste ein- für allemal zu verhindern. Damals werden die Israeliten jene Anschauung kennen gelernt haben, nach welcher die Erde mit Sonne, Mond und Sternen und allem, was auf ihr lebt, einen großen Organismus bildet, welcher durch göttlichen Willen und göttliche Macht ins Dasein gerufen und ausgestaltet worden ist. Damals wird jene Sage von der Entstehung der menschlichen Cultur nach Palästina gewandert sein, welche die Menschen für ein behagliches Traumleben im Garten des guten Gottes geschaffen sein läßt, welcher die Welt gebaut und die Menschen nebst den übrigen Lebewesen geschaffen hat. Aber der Mensch hat, von den Einflüsterungen des bösen Gottes bethört, welcher die Welt des guten zu stören und zu verwirren trachtet, die Hand nach dem ihm verbotenen Baume der Erkenntniß ausgestreckt. Er hat dadurch allerdings ein Wissen nach Art der Götter erlangt, aber zugleich den Garten Gottes, in welchem er wie Kinder im Schutze der Eltern unter der Hut des guten Gottes mühelos von den Baumfrüchten lebte, für immer verloren und ist hinausgestoßen worden auf die Mutter Erde, und muß sich auf ihr nun durch den Ackerbau im Schweiße

seines Antlitzes sein Brod erwerben, um nach einem Leben vollbracht in Mühsal und Arbeit zu Staub zu zerfallen.

Diese Mythen liegen uns in den ersten Abschnitten des Jahwisten (s. S. 57 f.) in einer Ausgleichung mit den Vorstellungen der israelitischen Religion und den palästinischen Sagen vor.[1]) An die Stelle der Götter der Babylonier ist, soweit das mit der israelitischen Gottesvorstellung verträglich war, Jahwe getreten. Dieser hat die Erde geschaffen, dann die Menschen und für sie den Garten Eden hergerichtet, auch alle Thiere ins Leben gerufen und zuletzt das Weib aus der Rippe des Menschen gebaut, da unter den Thieren kein Gefährte für den Mann war. Er hat die Fluth über die Erde kommen lassen, indem er 40 Tage und 40 Nächte regnen ließ; er ist es gewesen, der den Stammvater der nachsintfluthlichen Menschheit und die Stammeltern der jetzt lebenden Thiere in die Arche gerettet, der die beim Thurmbau zu Babel beschäftigten Menschen durch Verwirrung ihrer Rede sich über die Erde zu zerstreuen genöthigt hat. Aber dieser Jahwe der jahwistischen Mythologie trägt Züge, welche von dem des Jahwe der vorprophetischen Religion wie des Jahwe der Prophetie recht verschieden sind: er wünscht den Menschen höhere Erkenntniß zu verwehren, er geht in der Kühle des Abends im Gottesgarten spazieren, wie ein babylonischer Großer im Baumgarten seines Palastes. Er hat Furcht, daß der klug gewordene Mensch auch vom Lebensbaume genieße, und dann werde „wie unser einer".[2]) Er gewinnt nach der Sintfluth die Erkenntniß, daß der Mensch unverbesserlich schlecht ist, und entschließt sich eben deshalb, die Erde nicht wieder zu verderben. Der Thurmbau zu Babel weckt in ihm die Furcht, er werde nur der Beginn menschlichen Strebens sein und viel Schlimmeres werde nachfolgen.[3]) Ebenso trägt freilich auch der Mensch in diesen Sagen vielfach trotz aller Einwirkung israelitischer Gedanken nicht die Charakterzüge, welche wir am alten Israeliten gewohnt sind. Ihm fehlt die Frische und Unmittelbarkeit, das naive Vertrauen zu sich wie zu Gott, mit welchem dieser den Dingen dieser Welt gegenübertritt, es ist ein von langer Culturarbeit abgematteter Mensch, welcher vor der Uebermacht der Gottheit und vor den Hemmnissen der Natur auf Ideale hat verzichten lernen müssen. Für den bösen Gott ist natürlich im israelitischen Denken gar kein Platz, seine Stelle nimmt die Schlange jetzt ein, die dort ursprünglich nur als Incarnation desselben gedacht sein kann. Nicht mehr der Wunsch, die Schöpfung des guten Gottes zu verwirren, sondern die

1) In Verbindung mit parallelen Abschnitten der Grundschrift, welche die wichtigsten dieser Mythen in einer jüngeren, der religiösen Gedankenwelt des sich bildenden Judenthums entsprechenden, Weiterentwickelung bringen, bilden sie jetzt Gen. C. 1—11. Vgl. das S. 23 ff. gegebene Beispiel. 2) Der Lebensbaum, ist wie Boehmer und Budde (vgl. des letzteren: die biblische Urgeschichte, Gießen 1883, S. 46 ff.) richtig gesehn haben, freilich der Erzählung Gen. 2,4b—3,24 ursprünglich fremd, gehört aber der gleichen mythologischen Schicht an. 3) Man vergl. das S. 428 ff. Ausgeführte, um sich der Größe des Gegensatzes dieses Gottesbegriffes zu dem vorprophetischen bewußt zu werden.

Klugheit der Schlange motivirt jetzt die Verführung des Weibes. Wenn der von Jahwe geschaffene Mensch „Adam" heißt, so ist das ein palästinischer Name. Auch sein „Weib" hat einen solchen erhalten, wenn es der Chawwa (Eva) gleichgesetzt wird. Dieser Name der Stammmutter des menschlichen Geschlechts gehört vielleicht ursprünglich ganz anderen Vorstellungskreisen an.[1]) Und vor allem ist jener babylonische Held, welcher in dem auf Befehl des Gottes gebauten Schiffe gerettet wird, mit der palästinischen Gestalt des Noah, des Stammvaters der Palästiner (vergl. S. 109 f.), des Erfinders des Weines, welcher die Menschen bei ihrer mühseligen Ackerarbeit tröstet, combinirt worden. So ist die Gestalt Noahs, des Stammvaters der nachsintfluthlichen Menschheit, entstanden. Ferner ist mit der Sage vom Paradiese die echt palästinische von Kain und Abel verschmolzen worden. Kain, der aus Palästina in die Wüste vor der Blutrache geflohene, unstäte Brudermörder, der das Kainszeichen tragende d. h. tatuirte Beduine, und Kain, der Gründer städtischer Cultur, haben von Haus aus nicht das mindeste gemein.

Es bilden diese sich jetzt im Werke des Jahwisten findenden babylonischen Mythen keine ursprüngliche Einheit. Sie sind daher auch nicht auf einmal mit dem Jahwisten vereinigt worden. Nicht einmal das steht fest, ob sie schon in unserer Zeit in der uns vorliegenden Gestalt niedergeschrieben worden sind. Wohl aber kann man mit Sicherheit behaupten, daß diese erst die Möglichkeit bot, diese Mythen mit Gedanken der Jahwereligion zu verschmelzen. Denn nur in ihr vereinigte Gemeinsamkeit des Cultes und der Cultur Israeliten und Assyrier-Babylonier. Dies aber ist die Vorbedingung für Uebernahme fremder Mythen. Es wird das von denjenigen Gelehrten nicht genügend beachtet, welche die Uebernahme in die graue Vorzeit verlegen.

Zeigen nun die im Jahwisten (zwischen Gen. 2 und 11) vorliegenden Mythen in ausgiebigster Weise die Einwirkung israelitischer Gottesvorstellungen, so kann man nicht behaupten, daß diese umgekehrt nun auch von diesen Mythen in gleicher Weise beeinflußt worden wären. Das ist nicht geschehn, weil sie den Heilsglauben Israels kaum streifen. Es sind zunächst Theologumene geblieben. Dieselben haben überhaupt ihre größte Bedeutung erst durch den Versuch des Christenthumes gewonnen, den christlichen Heilsglauben durch Philosophumene zu stützen, welche man ihrerseits wieder unter die Bürgschaft der Offenbarung stellte.

Bereichert ward das israelitische Leben damals wahrscheinlich auch durch die Verbreitung und Einführung mancher Dinge, welche das menschliche Leben bequemer und schöner gestalteten und in den einfachen Verhältnissen Palästinas noch fehlten. Die Sonnenuhr des Ahas, von welcher die Prophetenlegende spricht, gehört hierher. Die Sonnenuhren waren nach Herodot (2, 109) eine babylonische Erfindung.

1) Das Wort „Chawwa" bedeutet vielleicht ursprünglich Schlange. Vgl. über diese Combination Wellhausen, Prolegomena 3. Ausgabe S. 322. Die Schlange als Stammmutter der Menschheit würde den S. 407 besprochenen Vorstellungskreisen entstammen.

Geringer war der Einfluß, welchen die assyrische Oberherrschaft auf das israelitische Denken dadurch übte, daß es seinen geographischen Horizont erweiterte. Früher kannte man außer Syrien und Aegypten diejenigen Länder am Mittelmeerbecken, nach welchen die phönicischen Städte Handel trieben. Jetzt erweiterte sich der Gesichtskreis nach Norden. Aber noch Ezechiel beweist, daß der geographische Blick vorwiegend noch an den Ländern des phönicischen Handels haftete.

Und wir werden noch sehn, daß die Vorstellungen von Jahwe und von seinem Eingreifen in den Weltlauf in wichtigen Punkten durch Vorstellungen aus diesem Cultus beeinflußt und erweitert worden sind.[1])

Ebenso wie die Schriften der folgenden Periode das Eindringen assyrischen Cultes beweisen, so belegen sie auch, daß das Kinderopfer in Manasses Zeit zu einer allgemein gültigen Einrichtung des Jahwecultes geworden ist. Die schon oben (s. S. 609) gestreiften Aeußerungen Jeremias und Ezechiels über dasselbe versteht man nur unter dieser Voraussetzung.[2])

Wie tief sich aber in unserer Zeit der Brauch eingewurzelt hat, Jahwe das Opfer des erstgebornen Kindes zu bringen, erkennt man daraus, daß sich Spuren desselben noch im exilischen Gesetze im Gesetz von der Lösung der Erstgeburt erhalten haben. Ja das Bundesbuch, über welches wir noch zu sprechen haben, fordert es Ex. 22, 28 ganz unverblümt mit den Worten: „deine Fülle und deine Thräne sollst du nicht verzögern,[3]) den erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben." Die Stelle ist wahrscheinlich stehn geblieben, weil man sie umzudeuten und arglos von der Lösung des Erstgebornen zu verstehn pflegte.

Dies bringt uns aber auf einen andern Punkt, bei welchem die Einwirkungen der assyrischen Zeit auf die Entwickelung Israels besonders deutlich erkennbar sind. In unserer Zeit entstand, wie schon diese Stelle über das Kinderopfer andeutet, die erste Codification des Gewohnheitsrechtes und der cultischen Sitte, welche allgemeine Geltung sich erworben hat und daher auf uns gekommen ist, das sogenannte „Bundesbuch" (Ex. 20, 24 — 23, 33. 24, 3 — 8), so nach Ex. 24, 7 benannt, weil Mose auf dem Sinai auf Grund der Satzungen desselben einen Bund zwischen Jahwe und dem Volke abgeschlossen haben soll. Schon wegen dieser Benennung kann diese Sammlung nicht älter als das 7. Jahrhundert sein. Denn die Vorstellung, daß das Verhältniß zwischen

---

1) Im astrologischen Aberglauben haben sich Nachwirkungen derselben ja auch in unserm Volke bis auf unsere Tage erhalten. 2) Wenn Micha C. 6, wie ich Zeitschrift f. d. altest. Wiss. 1881, S. 161 f. angenommen habe, in die Zeit Manasses gehörte, so hätten wir in V. 7 einen besonders wichtigen Beleg. Weitere Beschäftigung mit diesem Capitel hat mich jedoch davon überzeugt, daß es der secundären prophetischen Schriftstellerei angehört. 3) Die Fülle ist der Erstling von der Tenne, die Thräne bezeichnet die Abgaben von der Wein- und Oelkelter. Sie soll man rechtzeitig an das Heiligthum abliefern. Ein weiterer Beweis für den Uebergang des Opfers der menschlichen Erstgeburt aus dem Melechcult in den Jahwecult liegt vor in den Stellen Ex. 13, 12 (redactionell) u. Ez. 20, 26, in welchen „hindurchgehn lassen", vgl. S. 609, Anm. 1, von der Weihung, bezw. Opferung der Erstgeburt für Jahwe gebraucht ist.

Jahwe und Israel aus einem gegenseitige Rechte und Pflichten begründenden Bunde fließe, läßt sich in Schriften, welche älter sind als dieses, nicht belegen, ja kann, nach dem in ihnen vorhandenen religiösen Sprachgebrauch zu schließen, früher nicht vorhanden gewesen sein.[1])

Wir haben nun S. 474 gesehen, welche Bedeutung für die Entwickelung von Recht und Sitte der Rechtsspruch der Priester im alten Israel gehabt hat. An den größeren Heiligthümern des Landes wird sich infolge dieser Thätigkeit der Priester schon seit Jahrhunderten eine feste Tradition darüber gebildet gehabt haben, was in Israel Recht und Sitte ist. Und daß man die vornehmsten cultischen und moralischen Gebote gewohnt war in die Form eines Zehngebotegesetzes zu kleiden, haben wir ebenso gesehen, wie daß zwei solcher auf uns gekommen sind. Allein das in Israel geltende, die Verhältnisse der israelitischen Bauern regelnde und von den Priesterschaften als Ausdruck des Willens Jahwes behütete Gewohnheitsrecht war viel mannichfaltiger, als daß es in einem solchen Zehngebotegesetz gewahrt gewesen wäre. Die unter der Assyrerherrschaft lebenden Generationen hatten aber wiederholt Gefahren ins Auge geschaut, welche alles Vaterländische zu vernichten drohten. Das breite Einströmen neuer religiöser Gedanken störte die alte Sitte und das alte Recht, der wiederholte Wechsel in den cultischen Einrichtungen schuf Unsicherheit in den cultischen Gebräuchen.

Diese Gedanken werden die schriftliche Fixirung des altisraelitischen Gewohnheitsrechtes veranlaßt haben, welche uns als einer der werthvollsten Reste altisraelischer Vergangenheit im Bundesbuche vorliegt. Es ist ein Versuch dem aufkommenden Fremden gegenüber das Einheimische zu sichern und zur Geltung zu bringen. Es ist das erste Zeichen einer vaterländischen Reaction, welche uns begegnet. Es ist im Großen und Ganzen natürlich altes Recht, das uns hier geboten wird, eben weil es seit Menschengedenken gegolten hat, und daher den Zeitgenossen wichtig und theuer; daß es jedoch in Einzelheiten sich mit den religiösen Ideen weiter entwickelt hat, haben wir in der Vorschrift des Menschenopfers, welche es enthält, gesehn. Es ist das bei jedem Gewohnheitsrecht so.

Es ist dieses Bundesbuch noch nach zwei andern Seiten wichtig. Einmal, weil das Deuteronomium, mit welchem wir uns im nächsten Abschnitte zu beschäftigen haben, sich nach Inhalt und Form an dasselbe anschließt, also von seinem Ansehen gerade für dasjenige Nutzen ziehen soll, worin es ihm widerspricht. Dann, weil in ihm schon der Weg vorgebildet ist, auf welchem das Deuteronomium zwar für seine Bestimmungen diejenige Autorität gewonnen hat, vor welcher sich alle Israeliten beugen müssen, aber auch zugleich mit der gesammten geschichtlichen Entwickelung in Conflict gerathen ist.

1) Es braucht nicht bewiesen zu werden, daß die Vorstellung von E, Jos. 24, 25, nach welcher das zwischen Jahwe und Israel bestehende Verhältniß darauf zurückgeht, daß Josua und das Volk einen Bund geschlossen haben, Jahwe als Volksgott zu verehren, gerade das Gegentheil dieser Vorstellung bedeutet und dieselbe ausschließt.

Die Bestimmungen des Bundesbuches sollen von Mose herrühren und von ihm auf dem Sinai empfangen worden sein, während sie sich erst nach der Einwanderung ins Westjordanland beim Leben beim Ackerbau, in Städten und Dörfern gebildet haben können. In dieser Annahme konnte ursprünglich blos der unschuldige Satz liegen, daß die Satzungen von allen auf Mose als Patron und Stammvater sich zurückführenden Priestern als Ausdruck des Willens Jahwes anerkannt werden. In verhängnißvoller Weise aber mußte er den Blick für die Wirklichkeit der Dinge trüben, sobald man ihn dahin deutete, daß diese Satzungen und Rechte von jeher in Israel bestanden, immer oder doch von einem bestimmten Zeitpunkte an in Israel Gesetz gewesen seien. Und hierzu schreitet die auf dem Deuteronomium fußende Reform Josias fort.

Eben weil nun das Bundesbuch eine Vorstufe zum Deuteronomium bildet, ist sehr zu bedauern, daß es nicht intact auf uns gekommen ist. Es liegt nur noch in Zusammenarbeitung mit JE und in deuteronomistischer Ueberarbeitung vor.[1]) Es ist hierbei mindestens seines Anfangs beraubt worden, hat Zusätze, vielleicht aber auch Kürzungen erlitten und ist jetzt in ziemlicher sachlicher Unordnung. Es zerfällt in zwei Abtheilungen, in Worte, d. h. Vorschriften über Angelegenheiten der Religion und den sittlichen Lebenswandel, und Rechtssatzungen. Letztere enthalten das Gewohnheitsrecht Israels. und bilden 21, 1 — 22, 16 einen zusammenhängenden und mit der Ueberschrift: „Und das sind die Satzungen, welche du ihnen vorlegen sollst" überschriebenen Abschnitt.[2]) Demgemäß wäre ein mit einer ähnlichen Ueberschrift versehener anderer Abschnitt zu erwarten, welcher die „Worte" zu bringen hätte. Dieser Abschnitt umrahmt jedoch jetzt die „Rechtssatzungen", indem das Ganze ohne Ueberschrift Ex. 20, 24 ff. mit dem Altargesetze beginnt und hierauf in großer sachlicher Unordnung von 22, 17 — 23, 16 der Rest folgt.[3]) Die „Satzungen" enthalten einzelne Rechtsfälle unter Angabe

1) Es ist durch Ex. 20, 22 f. mit dem jüngern Decaloge (E) verknüpft. 2) Derselbe enthält: 1. die Rechtsverhältnisse des hebr. Sclaven und der Sclavin (Kebse s. S. 377 f.) 21, 2—11. 2. Das Gewohnheitsrecht über Mord, Todtschlag, Mißhandlung der Eltern, Menschenraub, den Eltern fluchen 21, 12—17. 3. Körperverletzungen durch Menschen 21, 18—27 (vgl. darüber S. 404). 4. Körperverletzungen durch Thiere, Außerachtlassen von Vorsichtsmaßregeln 21, 28—36. 5. Diebstahl 21, 28—36. 6. Schadenersatz für Sachbeschädigungen 22, 4. 5. 7. Schadenersatz für anvertrautes Gut oder Vieh, für gestohlenes, durch wilde Thiere zerrissenes, sowie für geliehenes Vieh, welches dem Entleiher beschädigt wird oder zu Grunde geht 22, 6—14. 8. Schwächung einer Jungfrau (s. S. 386). Möglich ist, daß ursprünglich eine Zehnzahl oder eine Zwölfzahl beabsichtigt war; interessant zu sehn, daß in Nr. 6 verschiedenes mnemotechnisch zusammengeklammert ist. 3) Der Inhalt der „Worte" ist: 1. Altargesetz 20, 23—26 (s. S. 465). 2. Hexe und Sodomit sind mit dem Tod zu strafen 22, 17. 18. 3. Cherem (vgl. S. 490) ist, wer andern Göttern opfert 22, 19. 4. Fremde und Waisen soll man nicht drücken, vom Armen nicht Zins nehmen, den von ihm verpfändeten Mantel nicht über Nacht behalten 22, 20—26. 5. Gott soll man nicht lästern und dem König nicht fluchen 22, 27. 6. Die Erstlinge

der Norm, nach welcher dieselben zu entscheiden sind, die „Worte" aber Gebote und Verbote religiöser und sittlicher Art. Stilistische Unterschiede und der Wortlaut von 24, 3 legen die Frage nahe, ob beide Theile von Haus aus zusammengehören. Die Ueberschrift wird bei der Redaction verloren gegangen sein, bei dieser auch die Umstellung eines Theiles der „Worte" hinter die Rechtssatzungen stattgefunden haben. Denn da die „Worte" bei Citirung des Ganzen 24, 3[1]) vor den Rechtssatzungen genannt werden, so dürften sie vorangestanden haben, wie auch in den Decalogen die ihnen entsprechenden religiösen, cultischen und moralischen Gebote voranstehn.

Wichtig für die Bestimmung der Abfassungszeit und der Herkunft des Bundesbuches ist neben dem bereits erwähnten Gebote des Opfers der menschlichen Erstgeburt vor allem das Altargesetz und das Fehlen des Verbotes des Gußbildes.[2]) „Von Erde sollst du den Altar mir bauen und auf ihm schlachten deine Brandopfer und deine Friedopfer, dein Kleinvieh und dein Rindvieh. An jedem Orte, an welchem ich meines Namens gedenken mache, will ich zu dir kommen und dich segnen. Wenn du mir aber den Altar von Steinen baust, so sollst du sie nicht als behauenes verbaun, so daß du über ihn dein Eisen schwängest und ihn entweihtest. Und nicht sollst du auf Stufen zu meinem Altare hinaufsteigen, daß sich deine Scham nicht über ihm entblöße."

Dieser Vers macht, wie wir S. 465 sahen, Front gegen die broncenen Altäre, wie Salomo einen gießen ließ, wie gegen die aus behauenen Steinen aufgeführten, wie Ahas sich einen errichten ließ, aber er verwirft desgleichen, daß man etwa einen Felsblock durch Behauen in einen Altar verwandelt, wie sich solche behauene Felsblöcke unlängst auf altisraelitischem Boden gefunden haben.[3]) Ja, vor dieser Bestimmung kann der große Jerusalemer Altar überhaupt nicht bestehen. Wenn aber das Gesetz ausdrücklich für jeden Ort, an welchem Gott seines Namens gedenken macht, d. h. an welchem er durch eine Gotteserscheinung die Gründung eines Altares und Heiligthumes veranlaßt, den Segen Jahwes in Aussicht stellt, so sieht das wie ein Kampf gegen Zeitströmungen aus, welche eiu Heiligthum besonders vor andern begünstigen, weil man meint, daß gerade in ihm Jahwe den Opfernden erhört, weil er

---

gehören Jahwe 22, 28 f. 7. Benimm dich gerecht in Rechtshändeln 23, 1—3. 8. Bewahre des Volksgenossen Thier vor Schaden 23, 4 f. 9. Arme und Fremde bedrücke nicht vor Gericht 23, 6—9. 10. Das siebente Jahr ist Brachjahr, der siebente Tag Ruhetag 23, 10—12. 11. Halte Gottes Gebote, rufe anderer Götter Namen nicht an 23, 13. 12. Halte die drei Feste: Mazzen, Erntefest, Herbstfest (s. S. 498 ff.) 23, 14—16. Man sieht, Nr. 1. 2. 3. 5. 6. 10. 11. 12 gehören zusammen, ebenso 4. 7. 9. 4 und 9 schließen sich gegenseitig aus, 8 aber sprengt 7 und 9.

1) Es fällt auf, daß 24, 3[b]. 4 nur von „Worten Jahwes" reden. 2) Daß Ex. 20, 23, welcher Vers goldene und silberne Gottesbilder verbietet, redactioneller Herkunft ist, ist bereits oben S. 636 Anm. 1 bemerkt worden. 3) Hanauer, The Rock Altar of Zorah in Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement. July 1885. S. 183.

in ihm anwesend ist. Ja, wenn das Gesetz verheißt, Gott werde an jedem solchen Orte zu dem Opfernden kommen, so scheint es gar, als theile es die Voraussetzung, daß Gott nur in einem Heiligthume wohnt.[1]) Dieses Heiligthum kann nur der königliche Tempel zu Jerusalem sein, zu welchem sich 701 Jahwe bekannt hatte, und welcher schon als nunmehr einziger königlicher Tempel in Israel eine gewisse Anziehungskraft üben mußte. Man sieht also: die Codification altisraelitischen Gewohnheitsrechtes, welches uns im Bundesbuche vorliegt, kann nicht in den Kreisen der Jerusalemer Priesterschaft entstanden sein. Ebenso weist uns der Umstand, daß des Gußbildes überhaupt gar nicht gedacht wird, von Jerusalem hinweg.

Vielleicht darf man aber den Schluß, daß das Bundesbuch durch die Arbeit einer nichtjerusalemischen Priesterschaft niedergeschrieben worden ist, weiter dahin präcisiren, daß es an einem der alten großen Heiligthümer des ehemaligen Nordreiches entstanden ist. Es wäre dies dann ein bemerkenswerther Beleg für die Behauptung, daß an den Heiligthümern dieses die Jahwereligion weiter bestanden, ja, daß man die Weiterentwicklung derselben in Juda verfolgt hat. Mit der Entstehung des Bundesbuches im Nordreiche würde sich nun der S. 61 für dasselbe gegebene Ansatz in der zweiten Hälfte der Regierung Hiskias recht wohl vertragen. Denn in Israel werden sich die Einwirkungen der assyrischen Religion weit früher geltend gemacht haben als in Juda. Allein, daß das Opfer des erstgebornen Kindes so ganz als etwas Selbstverständliches erscheint, begreift sich besser, wenn es erst unter Manasse entstanden ist und die Zustände der Zeit dieses wiederspiegelt. Man verlegt es daher noch besser in diese.

Endlich aber lehren Deuteronomium und Ezechiel gleichmäßig, daß in unserer Zeit die alten volksthümlichen Weisen der Jahweverehrung, die eben erst in einem ihrer gröbsten Auswüchse durch Hiskias Reform beschnitten worden waren, wieder zur Geltung gekommen sind. Ezechiel setzt voraus, daß Gottesbilder wieder allgemein gebraucht worden sind. An den heiligen Stätten treiben die gottgeweihten Männer und Frauen wieder ihr unzüchtiges Wesen. Die Stimmung der Zeit scheint dahin gegangen zu sein, sich durch reichliche und kostbare Opfer das Wohlwollen der übermenschlichen Gewalten zu verdienen, und so den Rest zu erretten, der von Israel übrig geblieben war. Auch andere Opfergebräuche mögen damals aus dem Auslande eingedrungen sein, so die Verwendung ausländischer Aromata. „Was soll mir doch das, daß Weihrauch aus Saba kommt und kostbares Rohr (d. h. Rohr-Zimmet) aus fernem Lande?" sagt Jer. 6, 20. Es ist möglich, daß man gerade in dieser Geneigtheit, fremde Cultsitten in die Verehrnng Jahwes einzuführen, eine Nachwirkung der prophetischen Predigt vom Zorne Jahwes zu erkennen hat. Freilich eine sehr wenig beabsichtigte.

Worauf sich die Notiz bezieht, Manasse habe viel unschuldiges Blut in

1) Es wäre allerdings noch eine andere Erklärung möglich.

Jerusalem vergossen, läßt sich mit Gewißheit nicht sagen. Doch bezieht es sich wahrscheinlich auf Gewaltmaßregeln gegen die prophetische Partei, welche den Sturz der Einrichtungen Hiskias nicht ruhig wird über sich haben ergehn lassen. Vielleicht zielt hierauf der Vorwurf, welchen Jeremia in einem geschichtlichen Rückblicke Cap. 2, 30 gegen sein Volk erhebt: „Es fraß euer Schwert eure Propheten wie ein würgender Löwe.“[1])

Manasse hat eine lange und friedliche Regierung geführt. Freilich wohl nicht von 55 Jahren, wie das Königsbuch berichtet. Hat Hiskia nach 701 noch 15 Jahre regiert, so ist Manasse 686 zum Throne gekommen, gerade hundert Jahre vor Jerusalems Zerstörung. Nun regierten seine Nachfolger im Ganzen 55 Jahre (Amon 2, Josia 31, Jojakim 11, Zedekia [Sidkia] 11), so daß für ihn nur 45 Jahre übrigbleiben. Fraglich ist ferner, ob die Zahl 12, welche das Königsbuch für sein Alter bei der Thronbesteigung angibt, auf richtiger Ueberlieferung beruht.

Ein ganz anderes Gesicht hätte allerdings Manasses Regierung gehabt, wenn wir der Erzählung Glauben schenken könnten, welche uns der Chronist wahrscheinlich auf Grund einer ihm vorliegenden Quelle 2. Chro. 33, 10—13 gibt: „Und Jahwe redete zu Manasse und zu seinem Volke, aber sie merkten nicht auf. Da brachte Jahwe über ihn die Heeroberſten des Königs von Assyrien. Die nahmen Manasse mit Haken gefangen und banden ihn mit Fesseln und brachten ihn nach Babel. Und als es ihm dort schlecht ging, so streichelte er das Antlitz Jahwes, seines Gottes, und demüthigte sich sehr vor dem Gotte seiner Väter und betete zu ihm. Da ließ er sich erbitten und hörte auf sein Flehn und brachte ihn zurück nach Jerusalem in sein Königreich. Da erkannte Manasse, daß Jahwe Gott sei.“[2]) Dann hätte Juda sich unter Manasse empört und eine Züchtigung durch assyrische Heere erfahren, ja es hätte ein Umschwung in den cultischen Verhältnissen schon unter Manasse, nicht erst unter Manasses Enkel Josia stattgefunden. Diese Erzählung, welche sich schon durch ihre schiefe Auffassung von Manasses religiöser Stellung und durch die Nennung Babels discreditirt, ist schon von als Rationalisten verschrieenen Leuten wie Winer[3]) gebührend gewürdigt worden, dagegen hat sie auf Kritiker wie Apologeten eine gleich große Anziehungs-

1) Durchaus unglaubwürdig ist die spätere, im Apokryphon von Jesaias Himmelfahrt vorliegende, zuerst von Justin erwähnte Sage, Manasse habe Jesaia zersägen lassen. Ueber ihre Herkunft vergl. Ascensio Isaiae. Ed. A. Dillmann. Leipzig 1877 p. X. Ein solcher Vorfall würde in der altest. Literatur einen Eindruck hinterlassen haben. 2) Da der Chronist sich die Gelegenheit hat entgehn lassen, den angeblichen Bitt- und Flehpsalm Manasses vorzuführen, welchen er nach V. 18 in seiner Quelle gelesen zu haben scheint, so hat es ein hellenistischer Jude für nützlich gehalten, diese bedauerliche Versäumniß wenigstens in etwas wieder gutzumachen, und uns mit einem Gebete Manasses beschenkt, welches zwar in LXX nicht steht, wohl aber in lateinischer Uebersetzung in der Vulgata sich findet, und auch von Luther unter die Apokryphen aufgenommen worden ist. 3) Biblisches Realwörterbuch. 2^{2}. Bd. Leipzig 1848. S. 52.

kraft ausgeübt. Meint doch selbst Ewald[1]): „Das Ereigniß selbst kann nach seinem reinen Grunde gar nicht bezweifelt werden." In Wirklichkeit ist diese ganze Erzählung nur eine Allegorie, welche die Schicksale des abtrünnigen und durch das babylonische Exil zu Jahwe zurückgeführten Israel darstellt. Nichts davon aber hat mit Manasse stattgefunden, denn diese Legende widerspricht allen zuverlässigen Nachrichten, welche wir über seine Zeit haben. Jeremia, und mit ihm der zweite Bearbeiter der Königsgeschichte, geht von der Voraussetzung aus, daß Manasses Sünde erst durch die Zerstörung Jerusalems bestraft worden ist. Sonach wissen diese nichts davon, daß sie Manasse durch seine Gefangenschaft selbst gebüßt hat. Wäre zur Zeit der Entstehung des Königsbuches etwas derartiges bekannt gewesen, so würde man sich es zudem wohl nicht haben entgehn lassen, es anzuführen. Weiter scheitert die Erzählung daran, daß eine Beseitigung der von Manasse getroffenen cultischen Maßregeln eben erst unter Josia erfolgt ist. Dem Chronisten war diese Legende willkommen, weil sie ihm einen Anstoß behob, welchen er von seinen religiösen Ueberzeugungen aus bei den Nachrichten des Königsbuches über Manasse empfinden mußte. Sein religiöses Gefühl wurde dadurch verletzt, daß es dem großen Sünder Manasse gut gegangen sein sollte und daß er länger als ein andrer König Judas regiert haben sollte. Wie war dieser Widerspruch gegen den jüdischen Vergeltungsglauben denkbar? Durch Aufnahme der Legende, welche übrigens an 2. Kö. 20, 18 anzuknüpfen scheint, beseitigte er ihn.[2])

Ueber Manasses Sohn und Nachfolger Amon berichtet das Königsbuch 2. Kö. 21, 19—26: „Zweiundzwanzig Jahre alt war Amon, da er König wurde, und zwei Jahre regierte er in Jerusalem, und seine Mutter hieß Meschullemet, Tochter des Harus aus Jotba. Und er that, was schlecht war in den Augen Jahwes, wie sein Vater Manasse gethan hatte. Und er ging in allen Wegen, in welchen sein Vater gegangen war, und diente den Götzen, welche sein Vater gemacht hatte, und betete sie an. Und er verließ Jahwe, den Gott seiner Väter, und ging nicht auf dem Wege Jahwes. Und es verschworen sich die Diener Amons wider denselben und tödteten den König in seinem Hause. Aber das Heer erschlug diejenigen, welche sich wider den König Amon verschworen hatten; und das Heer setzte an seiner Stelle als König ein seinen Sohn Josia. Und der Rest der Angelegenheiten Amons, welche er gethan hat, steht er nicht verzeichnet im Buche der Annalen der Könige von Juda? Und man begrub ihn in seinem Grabe im Garten Ussa, und sein Sohn Josia ward König an seiner Statt."

Die Berichterstattung ist recht dürftig. Zwar erfahren wir mit vielen Worten, daß unter Amon in den religiösen und cultischen Zuständen keine

1) Geschichte des Volkes Israel. 3^3. S. 729. 2) Weiteres s. bei Nöldeke in Schenkels Bibellexikon, Bd. IV, S. 107f. K. H. Graf, die Gefangenschaft und Bekehrung Manasses (2. Chron. 33). Ein Beitrag zur Kritik der Chronik in Stud. und Kritiken. 1859. S. 467 ff. Wellhausen, Prolegomena. S. 213.

Aenderung eingetreten ist. Die Ursachen jedoch, welche seinen Tod herbeigeführt haben, wie die Gründe, welche das Heer zum Einschreiten bewogen haben, werden uns nicht mitgetheilt.

3. Die Prophetie wird national. Josia und die deuteronomische Reform. Der Zusammenbruch des assyrischen Reiches.

Unter Josia gewinnt die prophetische Partei die unter Manasse verlorne Position zurück. Zweifellos hat dazu mitgewirkt, daß sich die prophetische Bewegung vertieft und durch den Kampf mit der volksthümlichen Reaction und dem Synkretismus gekräftigt hatte. Allein von weit größerer Bedeutung ist, daß der Conflict, in welchen die schriftstellernde Prophetie infolge ihres Bußrufes und der Androhung des Unterganges des nationalen Staates mit dem nationalen Empfinden gerathen war, sich dadurch mildert, daß die Prophetie durch ihr Eintreten für den nationalen Gott Jahwe gegen die Götter der Fremde und für die nationalen Sitten gegen die assyrischen mit den Forderungen des sich unter dem assyrischen Drucke kräftigenden Nationalgefühles zusammentrifft. Die alles Nationale mit Vernichtung bedrohende Herrschaft der Assyrer hat nicht nur in Israel, sondern ebenso in Babylonien, Medien und besonders in Aegypten kräftige Gegenströmungen erzeugt. Die Forderungen der Propheten gewinnen so die Gunst der öffentlichen Meinung. Die Predigt für die Rechte Jahwes und den besondern Beruf Israels machen dieselbe auch den Forderungen in Bezug auf Cult und Sitte geneigt. Das aber war wahrscheinlich der Hauptgrund, weshalb sich die Reform Josias ohne größere Hindernisse zu finden vollzogen hat. Leicht aber ist verständlich, daß vor allem die Jerusalemer Priester für die Gedanken der Propheten eintraten. Der im Tempel geübte fremde Cult mußte ihnen ja täglich die Thatsache vor Augen führen, daß auf dem von Manasse eingeschlagenen Wege die Jahwereligion immer mehr ihres alten Charakters entkleidet wurde. Daß die Tempelpriester die prophetischen Forderungen vertreten und mit den Propheten zu einem gemeinsamen Vorgehn sich vereinigen, ist für unsere Zeit charakteristisch, erklärt sich aber außerdem noch daraus, daß eine Erfüllung derselben ihrem Heiligthum ein Ansehn verschaffen mußte, welches es früher nie genossen hatte. Doch dürften auch in den Kreisen anderer Priesterschaften die prophetischen Ideen ihre Vertreter gehabt haben. Nur so begreift es sich, daß der Reform Josias wie es scheint von den betroffenen Kreisen der Landpriester keinerlei Widerstand entgegengesetzt worden ist.

Hatte Jesaia die Gottesbilder verworfen, so schreitet die Prophetie jetzt dazu fort, auch die Naturmale, welche im altisraelitischen Cultus eine solche Rolle spielen, die heiligen Steine, Bäume, Masseben und Ascheren, s. S. 454 ff., als heidnisch und abgöttisch zu verwerfen. Möglich, daß gerade das Eindringen neuen Heidenthums die Augen für den Charakter dieser cultischen Gegenstände geöffnet hatte. Hatte seit Hosea die Polemik der Propheten

sich gegen jenen Cult auf den Bergen und Hügeln und unter den grünen Bäumen wegen seiner Unfähigkeit gewandt, Israel zur Erfüllung der sittlichen Forderungen Jahwes zu erziehn, so zieht man jetzt die letzten Consequenzen der durch die Ereignisse des Jahres 701 bekräftigten Ueberzeugung, daß Jahwe in Jerusalem wohnt, und verlangt, daß nur im Tempel zu Jerusalem Israel vor sein Angesicht trete. Er soll nicht nur allein Herr sein in seinem Hause, sondern dieses soll als der Ort, an welchem allein Jahwe unter den Kindern Israel thront, von allen anerkannt werden. Wohnt ein Gott in den anderen Cultstätten des Landes, so ist er nicht Jahwe und kann er nicht helfen. Hatte die Prophetie seit Amos gefordert, daß man Jahwe durch einen sittlichen Wandel ehre und nicht seine Augen dadurch verletze, daß man aus sündigen Händen ihm Opfer biete, so versucht man jetzt diejenigen Anforderungen zusammenzustellen, welche sich aus der Heiligkeit Jahwes für Israel ergeben, damit jeder Israelit in den Stand komme, den heiligen Charakter Israels zu wahren, wobei man aber, wie wir dies noch sehn werden, von der Höhe der prophetischen Anschauungen herabgleitet. Daß hier Gedanken der Prophetie und des Priesterthums in einander fließen, zeigt sich eben so deutlich, wie daß die Erfüllung dieser Forderungen vor allem die Interessen der Priester am königlichen Heiligthume fördern mußte.

Ausdruck dieser Forderungen ist „das Buch der Lehre", welches im 18. Jahre des Josia durch den Priester Hilkia im Tempel gefunden und durch Josia zum Rechtsgesetze proclamirt wird (vgl. S. 16 ff. 61 f.). Schon der Umstand, daß der Priester Hilkia es findet, beweist, daß die königlichen Priester bei seiner Abfassung irgend wie betheiligt gewesen sind.

Ueber die Bewegungen nun, welche nach Manasses Tod zu der Vereinbarung zwischen Priestern und Propheten geführt haben, als deren Ausdruck sich „das Buch der Lehre" darstellt, wie über etwaige Verhandlungen beider erfahren wir aus der judäischen Ueberlieferung nicht das mindeste. Letzteres ist bei der vertraulichen Natur solcher Transactionen freilich nicht verwunderlich. Der vorexilische Verfasser der Königsgeschichte erzählt uns über Josia 2. Kö. 22, 1,2 nur: „acht Jahre alt war Josia, da er König wurde, und einundreißig Jahre regierte er in Jerusalem, und der Name seiner Mutter ist Jedida bat 'Adaja aus Boskat. Und er that was recht war in den Augen Jahwes und ging in allen Wegen Davids seines Vaters, und wich nicht zur Rechten noch zur Linken." Hierauf aber geht er sofort dazu über, nach einer Jerusalemer Quelle über die Auffindung des Buches der Lehre im 18. Jahre Josias zu berichten. Nur aus diesem seinem Quellenbelege ergibt sich, daß in diesen ersten 18 Jahren des Josia in Juda völlig die gleichen cultischen Zustände wie unter Manasse und Amon geherrscht haben. Daß zunächst keine Aenderungen eintraten, verstand sich freilich bei dem jugendlichen Alter Josias und der Art, wie er zum Throne gekommen war, von selbst.

Und doch waren diese 18 Jahre wichtig genug, um eine genaue Berichterstattung über sie wünschenswerth zu machen. In dieselben fallen zwei Er-

eignisse, welche auf den religiösen Gedanken kräftig einwirken mußten: der Einbruch der Scythen und der damit beginnende Verfall des assyrischen Reiches. Nicht einmal über den letzteren verliert das Königsbuch ein Wort, wiewohl ein in die Erzählung über Josias Reform aufgenommenes Fragment[1]) deutlich die Rückwirkungen auf die politische Stellung Judas unter Josia verräth.

Zwar hatte Asarhaddons Sohn Asurbanipal[2]) (668—626), wie sein Vater ein großer Eroberer, dabei ungestüm, blutdürstig und rachgierig wie kaum einer seiner Vorgänger, die alte Machtstellung des assyrischen Reiches noch im Ganzen aufrecht erhalten, ja sie vorübergehend erweitert. Er hatte wiederholte Aufstandsversuche Aegyptens niedergeschlagen, ja die Elamiter, die alten Erbfeinde Assyriens, geschlagen und ihr Land erobert. Das durch den Kimmeriereinfall bedrohte Lydien hatte sich, um assyrische Hülfe zu erhalten, freiwillig in ein Vasallenverhältniß zu Assyrien begeben. Freilich nur, um nach erhaltener Hülfe wieder abzufallen. Und mit Lydiens Hülfe war es Psametich geglückt, Aegypten zu befreien und sich zum Herrn des ganzen Landes aufzuschwingen. Asurbanipal hatte es, in Kämpfe mit dem abermals aufgestandenen Babylonien verwickelt, wohl oder übel fahren lassen müssen.

Der Bogen war zu straff gespannt worden, die kriegerische Tüchtigkeit der assyrischen Nation wahrscheinlich durch den seit einem Jahrhundert in fast ununterbrochenen Kriegen erhobenen Blutzoll geschwächt. Vielleicht bestand die Nation der Assyrer überhaupt nur aus einem wenig zahlreichen, von Süden eingewanderten semitischen Stamme, welcher als Kriegerkaste über den besiegten Ureinwohnern schaltete.[3]) Nur so begreift es sich ungezwungen, daß die ganze Nation mit der Eroberung ihrer Städte am Ausgange des Jahrhunderts so völlig vom Erdboden hinweggetilgt werden konnte, daß die einstige Beherrscherin Asiens bald völlig verschollen ist. Jedenfalls aber muß das Reich schon in einen Zustand der Schwäche gebracht gewesen sein, in welchem es dem Stoße nicht widerstehen konnte, welchen ihm der die Völkerverhältnisse in Kleinasien und den iranischen Ländern gründlich verändernde Einfall der Scythen zufügte. Dieses Reitervolk braust durch die assyrischen Staaten hindurch bis an die Grenzen Aegyptens und löst den Zusammenhang der Provinzen des Reiches. Herodot (I, 105) erzählt uns, Psametich habe sie durch Geschenke bewogen, nicht weiter vorzudringen. Beim Rückmarsche habe ein vereinzelter Schwarm, nachdem die Hauptmasse schon vorübergezogen gewesen sei, das uralte Heiligthum der Aphrodite Uranios zu Askalon geplündert. Nachdem die Reiterschaaren abgezogen sind, bleibt das assyrische Reich in so geschwächtem Zustande zurück, daß es dem vereinten Angriff der Lyder, Meder und Babylonier nicht widerstehn kann. Die syrisch-palästinischen Provinzen werden dem Einflusse der Hauptstadt entrückt; die Vasallen,

1) 2. Kö. 23, 15—20; vgl. darüber S. 644, Anm. 1. 2) Sein Bild hat sich bei den Griechen in das des weibischen und wollüstigen Sardanapal verwandelt. Vgl. das griechische Sprüchwort: „schwelgerischer als Sardanapal". 3) Wie sich Aehnliches zur Zeit der germanischen Völkerwanderung zeigt.

wenn auch wahrscheinlich nominell nach wie vor unterworfen, gewinnen die Freiheit des Handelns zurück. Man sieht das daraus, daß Josia seine Reform, wenn auch vielleicht erst nach 621[1]), auf das alte Heiligthum Bet-el ausdehnen kann.

Wer aber die Geschichte der Prophetie kennt, wird sich sagen, daß Ereignisse wie das Erscheinen der Scythen an den Grenzen Judas, der beginnende Niedergang Assyriens, die Hebung der Stellung des davidischen Hauses die prophetischen Gedanken mächtig beeinflussen mußten.

Glücklicherweise spiegeln sich diese Ereignisse, über welche das Königsbuch schweigt, wenigstens in der Prophetie. Doch ist von der zeitgenössischen prophetischen Literatur verhältnißmäßig wenig erhalten, während man aus den uns erhaltenen Stücken schließen muß, daß die Zeit bis zum Untergange Jerusalems mit prophetischen Gedanken gesättigt gewesen ist wie die gewitterschwüle Luft mit Elektricität. Vielleicht ist vieles des damals Gesprochenen nicht niedergeschrieben worden. Für die Zeit nach 621 freilich kommt noch ein anderer Grund hinzu: es ist die Zeit lebhaftester Gegensätze in der Prophetie.

In die Zeit Josias und zwar vor die Reform desselben[2]) fällt das Wirken des Propheten Zephanja, dessen Schrift uns im Zwölfprophetenbuche erhalten ist. Dann aber hat in ihr Jeremia von Anatot, ein Mann aus priesterlichem Geschlecht, seine Wirksamkeit begonnen. Er ist nicht nur die edelste und anziehendste Gestalt innerhalb der Prophetie, er ist auch der letzte und größte unter allen Propheten. Ist Zephanja in seinem Denken durchweg abhängig von den Vorstellungen Jesaias, so ist Jeremia das Werkzeug geworden, durch welches die Einseitigkeiten der jesajanischen Theologie überwunden und die Verquickung der prophetischen Gedanken mit den nationalen Bestrebungen wieder beseitigt worden ist. Freilich hat Jeremia unter Josia, wie auch die Geschichte der Einführung des Deuteronomiums zeigt, eine Rolle noch nicht gespielt. Seine Person tritt erst unter Jojakim, besonders aber unter Zedekia stärker in den Vordergrund.

Zephanja zeigt uns, daß die religiösen Gegensätze alle Kreise des Volkes erfaßt hatten. Er ist nach der Ueberschrift seines Buches ein Glied der königlichen Familie, Urenkel eines Bruders des Manasse. Wie Amos und Jesaia so geht auch Zephanja[3]) von der Voraussetzung aus, daß Jahwes

1) Der Abschnitt 2. Kö. 23, 15—20 reißt die Verse 14b und 21 auseinander. Er ist deshalb wie wegen des Widerspruchs mit 23, 8. 24 aus anderer Quelle herzuleiten. Es ist jedoch kein Grund vorhanden, die in diesem Abschnitte berichtete Ausdehnung der Reform auf Bet-el zu bezweifeln, zumal sie durch Jer. 41, 4 ff. bestätigt wird, vgl. S. 654. 2) Aus 1, 4 „Und ich will ausrotten den Rest des Baal aus dieser Stadt" zu schließen, er habe nach der Reform geweissagt, oder es habe bereits vor dem 18. Jahre eine Reform stattgehabt, wie dies die Chronik II, 34, 3 behauptet, ist gleich irrig, da „der Rest" auf einer falschen Lesart beruht. Wie LXX und Hos. 2, 19. Za. 13, 2 beweisen, beruht der „Rest" Baals auf einem Schreibfehler für die „Namen" Baals. 3) Von den beiden Reden, welche jetzt das Buch Zephanja bilden (C. 1. 2 und C. 3), kann mit Sicherheit nur die erste von Zephanja hergeleitet werden. Die Herleitung von C. 3 von Zephanja macht Schwierigkeiten, da manche Gedanken dieser

Volk wegen seiner Verdorbenheit für den Untergang reif ist. Wie für Jesaia sind es auch für ihn die führenden Kreise, die üppigen und gewaltthätigen Beamten, die das Haus ihres Herrn mit Gewalt und Trug füllen (1, 9), welche Jahwes Zorn auf das Volk herabbeschwören. Aber als der Zeit charakteristisch kommt noch die Abgötterei, in Sonderheit die Verehrung des Himmelsheeres, hinzu (1, 5). Ebenso ist charakteristisch, daß sich der Zorn des Propheten gegen die Prinzen und die anderen in fremdem, d. h. wohl assyrischem Gewand einhergehenden wendet (1, 8). Im Vordergrund der Gedanken steht nun die Verkündigung, daß der große Tag Jahwes nahe ist, jener Tag, an welchem Gott die Sünde seines Volkes strafen wird. Dieser Tag wird in Jerusalem und Juda einen gerechten Rest, ein demüthiges Volk übrig lassen, das in den Wegen Jahwes wandelt. In diesem Gedanken ist Zephanja ganz von Jesaia abhängig. Aber nicht nur über Jerusalem zieht dieser Tag vernichtend und läuternd herauf, er trifft auch die Nachbarländer, sowie Meroe und Ninive. Und zwar zunächst die Städte der Philister. Askalon, Asdod, Ekron werden zerstört, die philistäischen Gestade sollen zur Viehtrift werden. Der ganze Strich wird vom „Reste Judas" in Besitz genommen werden (2, 4—7). Ammon und Moab, welche Juda vergewaltigt haben, sollen wie Sodom und Gomorrha zur Salzsteppe und ewigen Wüste werden. „Der Rest meines Volkes soll sie plündern, die Uebrigen von meinem Volke sie beerben" (2, 8 bis 10). Nachdem hierauf 2, 11 die Kuschiten in einem kurzen Satze bedroht worden sind, läuft das Orakel als in seine Spitze in eine Bedrohung Ninives aus: (2, 13 ff.)

„Er wird strecken seine Hand gen Norden[1])
Und vernichten Assyrien,
Wird machen Ninive zur Einöde,
Zu Trockenland wie eine Wüste,
Dann werden in seiner Mitte Heerden liegen,
Thiere von allerhand Leuten.[2])

Und jeder Wanderer, welcher an den Trümmern vorüber geht, wird zischen, die Hand schwenken und die Todtenklage singen:

„Das ist die fröhliche Stadt,
Die da sicher wohnte.
Die da sprach in ihrem Herzen:
Ich und weiter keine.
Wie ward sie zur Wüste!
Ein Lagerplatz des Wildes!

Weissagung in jüngere Zeit zu weisen scheinen, so z. B. die Vorstellung, daß Jahwe, um Zion zu bekehren, vergeblich Völker gezüchtigt hat, die Hoffnung, daß sich alle Heiden zu Jahwe bekehren und dieser als König und Heiland auf Zion thronen werde. Auch in C. 2 gibt übrigens einzelnes zu Bedenken Veranlassung, namentlich V. 1—3. V. 11. Der Text des Buches ist vielfach, namentlich am Schluß, sehr schlecht erhalten.

1) Es ist bereits bemerkt worden, daß Assyrien für die Israeliten im Norden liegt. Es erklärt sich daraus, daß der Weg dahin über Syrien führt. 2) Der Rest des Verses ist nicht mehr übersetzbar.

Es müssen ganz bestimmte Bewegungen unter den Völkern stattgehabt haben, um einen Propheten zu veranlassen, die Nähe des Tages Jahwes zu verkünden. Das Werkzeug Gottes muß in nächster Nähe erschienen sein, wenn er ruft: „Stille vor dem Herrn Jahwe, denn nahe ist der Tag des Herrn, denn Jahwe hat ein Schlachtopfer gerüstet, geheiligt[1]) seine Gäste." Daß er aber mit der Bedrohung Philistäas beginnt und mit einer solchen Ninives schließt, erklärt sich am besten aus der Zeit, wo die Schwärme der Scythen durch Philistäa gegen Aegypten zogen. Der Ausblick auf Assyrien ist bezeichnend für die Stimmung der Zeit.

Auch Jeremia[2]) scheint die Scythen als Werkzeug Gottes aufgefaßt zu

---

1) Vgl. S. 481. 2) Das Buch Jeremia rührt in seiner jetzigen Gestalt nicht von Jeremia selbst her, sondern ist das Product einer ziemlich complicirten Redaction dreier Sammlungen jeremianischer Orakel. Die LXX bieten das Buch in etwas abweichender Reihenfolge der Orakel, insofern die Cap. 46—51 des hebräischen Textes, welche Abschnitte höchstwahrscheinlich sämmtlich secundär sind, dort hinter Cap. 25, 13 stehn. Hierin bietet die alexandrinische Ausgabe das Ursprüngliche, wie schon daraus hervorgeht, daß sich im hebräischen Texte in Cap. 25, 15—38 noch das Register zu den Weissagungen Cap. 46—51 findet. Dieselben müssen also ebenso auch im hebräischen Texte einst vorangegangen und erst später entfernt und an das Ende gesetzt worden sein. Außerdem ist der alexandrinische Text von nicht wenigen späteren Ueberarbeitungen, welche der hebräische jetzt aufweist, frei. Doch stellt er nur eine besser erhaltene Ausgabe derselben Redaction vor, welche hebräisch vorliegt. Der Faden, an welchem der Weg durch das Gewirre zu finden ist, welches jetzt das Buch Jeremia bildet, wird durch C. 36 geboten. Danach hat Jeremia vor dem 4. Jahre Jojakims überhaupt nur mündlich gewirkt, in diesem Jahre aber die seit seiner Berufung im 13. Jahre Josias gehaltenen Weissagungen seinem Schreiber Baruch dictirt. Die so hergestellte Rolle ward im Tempel und vor dem Könige Jojakim verlesen, darauf aber von diesem zerstört. Im 5. Jahre desselben Königs dictirt nun Jeremia die Weissagungen, welche auf dieser Rolle gestanden haben, Baruch von neuem und fügt weitere hinzu. Jede Untersuchung über das Buch Jeremia muß daher mit dem Versuche beginnen, diese Rolle in den Weissagungen des Buches nachzuweisen. Ich nehme für dieselbe in Anspruch Cap. 1, Cap. 2—Cap. 6, Cap. 7, 1—Cap. 16, 18 (diesen Abschnitt nach Ausschaltung der in ihm enthaltenen zahlreichen späteren Zusätze), Cap. 18, Cap. 19, 1—20, 6. Cap. 25, 1—13. In dieser Gestalt muß die Rolle noch in nachexilischer Zeit im Umlauf gewesen sein. Denn, daß die secundären Capp. 46—51 mit dem zu ihnen gehörigen Schlusse 25, 15—38 an Cap. 25, 13 angeschlossen worden sind, erklärt sich doch dann am ungezwungensten, wenn bei Cap. 25 zur Zeit der Anfügung ein Buchende war. An das so entstandene Buch, welches die jetzigen Cap. 20, 7—24, 10 nicht mit umfaßte, wurde wahrscheinlich zunächst aus einer wohl von Baruch über Jeremia verfaßten Schrift angefügt Capp. 26. 36. 45, welche uns über die persönlichen Schicksale des Jeremia unterrichten, welche mit der Entstehung der Rolle verknüpft sind. Aus dem so erweiterten Buche erwuchs das jetzige Buch Jeremia, indem man aus anderen Sammlungen jeremianischer Reden die von Jeremia unter Zedekia gehaltenen Reden hinzufügte. Es sind 1) Cap. 22—24, in die erste Zeit des Zedekia gehörig, und Cap. 27—29 in die Zeit der Vorbereitungen zum Abfall gehörig, 2) der zusammenhängende Abschnitt Capp. 37. 38, Capp. 40—44, welcher Jeremias Schicksale während der Belagerung erzählt. Wegen dieses Inhaltes wurden sie hinter Cap. 36 gestellt. 3) Eine Anzahl kleinerer Weissagungen, welche chronologisch z. Th. anders einzuordnen gewesen wären, und vielleicht einst dem Buche Cap. 37—44 angehört haben. a) Cap. 32, 6—15. 24—44.

haben, durch welches Israel für seine Sünden gezüchtigt werden soll. Scheint, sage ich, denn wir haben keine schriftlichen Aufzeichnungen jeremianischer Orakel aus dieser Zeit. Der Prophet erzählt uns selbst (36, 3 ff.), daß er erst im 4. Jahre Jojakims den Befehl erhalten habe, die prophetischen Reden aufzuzeichnen, welche er seit Beginn seiner prophetischen Wirksamkeit gehalten hatte, und daß er sie damals seinem Schreiber Baruch dictirt habe. Berufen aber wurde Jeremia nach 1, 2 im dreizehnten Jahre des Josia, fünf Jahre vor der Reform. Wir haben also nur spätere Reproductionen der vor dieser Zeit gehaltenen Reden des Propheten. Indessen werden sie uns doch in allem Wesentlichen den Inhalt der damals gehaltenen wiedergeben. Sie liegen jetzt vor C. 2—6. Und vor allem ist zu erwarten, daß die Vision, durch welche er berufen wurde und welche er uns C. 1 erzählt, uns in seine damaligen Gedanken hineinführen werde. In dieser Berufungsvision eröffnet ihm Jahwe, daß er ihn schon im Mutterschooße als sein Eigenthum erkoren und zum Propheten eingesetzt habe. Er spricht ihm Muth zu, seine Aufträge auszuführen, da er mit ihm sein werde. Er berührt seinen Mund mit der Hand, zum Zeichen, daß er sein Wort ihm in den Mund gelegt habe. Jeremia erblickt hierauf zwei Gesichte, einen ausschlagenden Stab, was Jahwe dahin deutet, daß er dabei sei, sein Wort auszuführen, und einen nach Norden gewandten Kessel, unter welchem Feuer angeblasen wird. Dies bedeutet, daß von Norden her das Unheil über die Bewohner des Landes angeblasen wird. „Denn siehe, ich rufe alle Königreiche des Nordens," spricht Jahwe, „und sie kommen und stellen ein jeder seinen Thron vor die Thüren der Thore Jerusalems, und um alle seine Mauern ringsum und um alle Städte Judas. Und ich spreche mit ihnen recht, wegen all ihrer Schlechtigkeit, daß sie mich verlassen und andern Göttern gedient und das Werk ihrer Hände angebetet haben.

Sie gehört in die Zeit, da die Belagerungsdämme sich den Mauern zu nähern begannen. b) Cap. 33, 1—6. 9—13, auf den Trümmern Jerusalems gesprochen, aber wegen Verwandtschaft des Inhalts mit Cap. 32 verbunden. c) Cap. 34, zwei Nachträge, eine Weissagung an Zedekia und eine solche an die Jerusalemer, enthaltend, beide aus der Zeit herrührend, in welcher das Belagerungsheer abgezogen war, um ein zum Entsatze Jerusalems erschienenes ägyptisches Heer zu bekämpfen. Zweifelhaft ist die Provenienz von Cap. 35. Hat die Ueberschrift 35, 1 Recht, so dürfte es mit Cap. 36 hierher verschleppt sein und aus der gleichen Quelle herrühren. Doch könnte es ebensogut aus der Zeit der letzten Belagerung Jerusalems herrühren. Dann würde es zu Cap. 34 gehören. Alle diese Abschnitte weisen besonders starke Spuren späterer Redaction auf. Das so entstande Buch erhält als einen historischen Nachtrag Cap. 52, welcher aus dem Königsbuche (24, 18 ff.) stammt, und die letzten Schicksale Jojachins und Jerusalems erzählt. Secundär sind im Buche, außer den schon namhaft gemachten Abschnitten, Cap. 16, 18 ff., ganz Cap. 17, Cap. 20, 7—18, ganz Cap. 21, von welchem jedoch V. 1—10 aus Cap. 37 entnommen ist, in Cap. 23 vielleicht V. 5—8, Cap. 30. 31, Cap. 32, 1—5. 17—23, Cap. 33, 1—3. 7—9. 14—26, Cap. 39. Diese secundären Abschnitte des Buches sind von sehr verschiedenem Alter. Während einige, wie Cap. 23, 5—8, Cap. 30. 31 noch dem Exile angehören mögen, fehlen andere in LXX und weisen sich hierdurch als sehr jung aus. Die älteren dieser secundären Abschnitte weisen gleichfalls jüngere Zusätze auf. Besonders stark ist der Abschnitt Cap. 7, 1—16, 18 überarbeitet.

Und nun gürte deine Lenden und mache dich auf und sprich zu ihnen alles, was ich dir befehlen werde. Erschrick nicht vor ihnen, damit ich dich nicht erschrecken mache vor ihnen. Und siehe, ich habe dich heute gemacht zur festen Stadt und zur eisernen Säule und zur broncenen Mauer für das ganze Land, für Judas Könige und Beamte, seine Priester und das Volk des Landes. Sie werden wider dich streiten und dich nicht überwinden, denn mit dir bin ich, spricht Jahwe, dich zu retten."

Wir werden den hier angedeuteten Conflict Jeremias mit seinem Volke in seiner ganzen Schärfe noch kennen lernen. Er gehört erst der Zeit Jojakims und seiner Nachfolger an. Wie alles Große und Neue auf Erden, so hat auch Jeremias Weissagung zunächst dadurch Raum gewonnen, daß sie die Gegner nicht beachteten. Hier genügt es darauf aufmerksam zu machen, daß in dieser Berufungsvision des Jeremia die Predigt desselben in der ersten Zeit seines Wirkens völlig deutlich umschrieben vorliegt, und daß sie ebenso deutlich der Reform die Wege zu ebnen geeignet ist. Wie Zephanja erblickt er in den sich von Norden heranwälzenden Scythen die Werkzeuge Gottes, welcher Juda um seiner Sünden willen strafen will; wie dieser deutet er die Lage des Staates darauf, daß Jahwe Juda zürnt. Dieser Gedanke muß damals überhaupt, und dies wohl mit infolge der prophetischen Predigt, das ganze Volk erfaßt haben. Man sieht das auch aus der Aufnahme, welche das von Hilkia gefundene Buch beim Könige findet.

Diese Gedanken werden nun in den Jeremias Weissagungen aus der Zeit Josias reproducirenden Capp. 2—6 weiter ausgeführt. Juda ist durch seinen falschen Cult völlig von Jahwe abgefallen. Jeremia steht in der Schilderung dieses Abfalls ganz unter dem Einflusse hoseanischer Gedanken. Aber es ist wichtig, daß er in seinem Urtheile über den altisraelitischen Cult über Jesaia hinausschreitend zuerst über einzelne Einrichtungen des israelitischen Cultes in der Weise denkt, welche uns später im Dt. entgegentritt. Die von Jesaia noch nicht angetasteten heiligen Pfähle und Steine verwirft er mit beißendem Spotte. Wie ein ertappter Dieb soll Israel mit seinen Königen zu Schanden werden, weil es diese angebetet, sie also für Jahwe gehalten, und dann am Tage des nationalen Unglückes von ihnen Hülfe erwartet hat. (2, 26 f. vgl. S. 459, Anm. 1.) Ja, Juda hat die Abgötterei noch viel schlimmer getrieben als Israel. Deshalb wird jetzt das Unheil von Norden her hereinbrechen:

„Meldet's in Juda und zu Jerusalem laßt's hören,
Sagt: stoßet in die Trompete im Lande,
Rufet laut und sagt:
Sammelt euch, daß wir in die festen Städte ziehn.
Werft ein Panier gen Zion auf,
Flüchtet, bleibt nicht stehn,
Denn Unheil bringe ich herein von Norden,
Und einen großen Schlag.
Es erhob sich der Löwe aus seinem Dickicht,
Ein Volksverwüster brach auf, zog aus aus seinem Orte,

Dein Land zur Einöde zu machen,
Daß deine Städte mit Feuer verbrannt werden, daß Niemand drin wohnt.
Deshalb gürtet Trauergewand um, klagt und heult,
Denn nicht wandte sich Jahwes Zorn von uns."

Der Prophet hat also die Erschütterungen, welche durch den Scythen-einfall entstanden, als eine Mahnung Gottes an sein Volk gefaßt, und seinem Gewissen einzuprägen gesucht, daß Gottes Zorn um seines Cultes wie um seiner moralischen Blöße willen auf ihm laste. Die Hand Gottes schien den Zeit-genossen sich strafend zu nahn. Solche Gedanken bahnten der Reform die Wege.

Der vorexilische Bearbeiter der Königsgeschichte erzählt uns nun 2. Kö. 22, 3 ff. über diesen Wendepunkt in der israelitischen Geschichte das Folgende, welches er einer ältern Quelle entnimmt:[1]) „Und es geschah im 18. Jahre[2]) des Königs Josia, da schickte der König den Kanzler Schaphan ben Asaljah ben Meschullam in den Tempel mit dem Auftrage: „Steige hinauf[3]) zu Hilkia dem Priester[4]), und versiegle das Geld, welches in den Tempel ge-bracht worden ist. Und man soll es den Werkleuten im Tempel Jahwes geben, die Schäden des Hauses auszubessern! Und Hilkia der Priester sprach zum Kanzler Schaphan: „Das Buch der Lehre habe ich gefunden im Tempel Jahwes." Und Hilkia gab Schaphan das Buch und er las es. Und er ging zum König und berichtete dem König und sprach: „Deine Knechte haben das Geld ausgeschüttet, welches sich im Tempel fand, und es den Werkleuten gegeben, welche über den Tempel gesetzt sind! Und Schaphan

1) Dieser von ihm hier aus einer älteren Quelle wiederholte Abschnitt ist einer der wichtigsten Reste altisraelitischer Geschichtsschreibung, welche wir besitzen. Er reicht von 2 Kö. 22, 3—23, 24. Leider ist er, wie fast alle wichtigeren Ueberlieferungen aus vorexilischer Zeit, nur in überarbeiteter Gestalt auf uns gekommen. In C. 22 sind V. 4^b. 5^a. 6. 7 nach C. 12 zugesetzt, dann aber ist vor allem das ursprüngliche Orakel der Hulda nicht mehr erhalten, vgl. S. 79 und weiter unten. Weit stärker aber ist C. 23 entstellt, welches die von Josia infolge der Auffindung des Buches der Lehre ergriffenen cultischen Maßnahmen erzählt. In ihm sind Zusätze von zweierlei Art zu unterscheiden: 1) Glossen, so namentlich in V. 4, ganz V. 5, V. 7^b, der Schluß von V. 12, V. 14^a. 2) Nachträge zu dem Bericht über Josias Reform aus uns nicht mehr erhaltenen Quellen. Dieselben sollen Lücken des Berichtes ergänzen, stören aber seinen Zusammenhang empfindlich. Hierzu zählen V. 8^b und V. 10, vor Allem aber der Bericht über die Ausdehnung der Reform auf Bet-el, V. 15—20, vgl. S. 644, Anm. 1. Ueber die Interpolationen in C. 23 vgl. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 292 ff. 2) LXX fügen theils hinzu: „im 8. Monat", theils: „im 7. Monat". Ist eine Monatsangabe hier einst vorhanden gewesen, so dürfte sie wegen 23, 23 ge-strichen worden sein. Wenn letzterer Vers das nach den Vorschriften des Buches der Lehre gefeierte Passah in das 18. Jahr Josias setzt, so kann das Buch der Lehre nicht erst im 7. oder 8. Monat desselben Jahres aufgefunden worden sein. Aber die Vor-aussetzung, daß das 23, 23 gegebene Datum richtig ist, wäre doch erst zu erweisen. 3) Es erklärt sich dies aus dem S. 315 f. Bemerkten. 4) Im Texte steht hier wie V. 8 und 23, 4 „Hoherpriester": Daß diese Bezeichnung Hilkias jedoch nur auf einer Ein-tragung der späteren Einrichtung beruht, lehren, von allem Andern abgesehn, die Verse 10, 12, 14, in welchen Hilkia einfach der Priester heißt.

der Kanzler meldete dem Könige also: „ein Buch hat mir Hilkia der Priester gegeben.“ Und Schaphan las es dem Könige vor. Als aber der König die Worte des Buches der Lehre gehört hatte, so zerriß er seine Gewänder. Und der König befahl dem Priester Hilkia und Achikam, dem Sohne Schaphans, und Akbor, dem Sohne Michas, und dem Kanzler Schaphan und Asaja, dem königlichen Knechte[1]), also: „Geht und fragt Jahwe für mich und für mein Volk wegen dieses Buches, welches gefunden worden ist. Denn groß ist der Grimm Jahwes, welcher wider uns entbrannt ist, da unsre Väter nicht gehört haben auf die Worte des Buches, zu thun was in ihm geschrieben steht. Da gingen Hilkia der Priester und Achikam und Akbor und Schaphan und Asaja zur Prophetin Hulda, dem Weibe des Garderobiers Schallum, welche zu Jerusalem im Mischne[2]) wohnte, und redeten mit ihr.“

Die Erzählung ist zwar in einer wichtigen Einzelheit jetzt dunkel, da sie, losgerissen aus dem Zusammenhange, in welchem sie einst stand, uns darüber im unklaren läßt, wieso Hilkia das von ihm aufgefundene Buch kurzer Hand „das Buch der Lehre“ nennen kann. Es sieht fast aus, als handle es sich dabei um ein bekanntes oder doch vorher bereits erwähntes Buch. Jedenfalls aber werden Priester und Kanzler in vollem Einverständniß gehandelt haben, wie sich dies auch bei Befragung der Hulda zeigt. Schaphan und ebenso Schaphans Sohn Achikam scheinen den Gedanken der Propheten gewonnen gewesen zu sein. Achikam tritt später schützend für den bedrohten Jeremia ein, Jer. 26, 24, und noch zu zwei andern Söhnen Schaphans, zu Elasa und zu Gemarja scheint Jeremia freundschaftliche Beziehungen gehabt zu haben, Jer. 29, 3. 36, 10 ff. Der Umschwung war ja überhaupt nur möglich, wenn es den Propheten gelungen war, wieder Einfluß bei Hofe zu gewinnen. Hierin mußte sich die unter Manasse eingetretene Lage erst gründlich geändert haben. Werden wir nun auch im unklaren über das gelassen, was zwischen Hilkia und Schaphan vor Auffindung des Buches der Lehre vorgefallen ist, so wird dagegen die Rolle aufs schärfste gezeichnet, welche der König Josia in dieser ganzen Angelegenheit gespielt hat, und damit zugleich der Inhalt des Buches, welches ihm in die Hände gespielt ward. Es ist ihm dasselbe völlig neu und er ist des guten Glaubens, daß es sich dabei um ein uraltes Buch handelt, dessen Vorschriften bereits den Vätern gegolten haben, aber von ihnen so

1) Wenn Asaja hier „der Knecht des Königs“ heißt, so muß, da die übrigen mit ihm abgesandten Beamten gleichfalls königliche Diener sind, hier sich mit diesem Worte ein besondrer Sinn verbinden. Daß es nun wirklich Bezeichnung eines bestimmten Amtes ist, geht aus dem hier nach Revue archéol. 1885, S. 2 abgebildeten Siegel einer solchen Person hervor. Welches Amt es aber gewesen sei, läßt sich nicht sagen. Man könnte auf den obersten Eunuchen rathen, welcher an modernen orientalischen Höfen einen sehr hohen Rang bekleidet. Doch ist das eben nur gerathen.

2) Das Wort ist räthselhaft.

wenig erfüllt worden sind, wie von seinen Zeitgenossen. Deshalb ist er entsetzt, denn nachdem er durch die Verlesung des Buches diesen Widerspruch zwischen dem Zustande des Volkes und Staates und Jahwes längst ausgesprochenem Willen kennen gelernt hat, fürchtet er, daß göttliche Strafgerichte über ihn und sein Volk hereinbrechen werden. Er meint wohl, daß Jahwe ihm im letzten Momente durch das Zutagekommen jenes alten Buches noch eine Warnung habe zukommen lassen, bevor das Unheil hereinbricht. Und wenn er nun in feierlichster Weise durch Deputirung seiner ersten Beamten ein Orakel einholen läßt, so kann er dabei nach Analogie ähnlicher Vorfälle nur die Absicht gehabt haben, zu erfahren, ob sich etwa der Zorn Gottes vielleicht doch noch abwenden läßt, und durch welche Mittel dies geschehn kann. Man sieht, der König ist getäuscht. In wie weit aber die Urheber der Täuschung selbst getäuscht sind, wird uns nicht verrathen. Der fromme Sinn des Königs macht ihn zum Werkzeug der Pläne, welche sich an die Auffindung des Buches der Lehre knüpfen.

Charakteristisch ist nun ebensowohl, daß der König der Deputation überläßt, wo und wie sie das Orakel einziehn soll, als die Wahl, welche die Deputation trifft. Man befragt nicht das priesterliche Orakel, sondern die Propheten. Es ist als bedürfe man zu den lediglich durch die Initiative des Tempelpriesters veranlaßten Schritten die Gutheißung auch jener andern geistigen Macht, durch welche Jahwe von seinem Willen in Israel Zeugniß ablegte. Und man wählt die Frau eines königlichen Beamten. Natürlich wird sie eine bei der Menge im höchsten Ansehn befindliche Person gewesen sein und ebenso natürlich ist, daß wir Weissagungen dieser Frau nicht im Canon haben. Wer vermöchte sich dieses Weib in der Weise Jesaias oder Jeremias weissagend zu denken? Aber das ist doch fraglich, ob es allein das Ansehn gewesen ist, in welchem dieses Weib als Prophetin stand, welches die Deputation zu ihr führte. Sie dürfte vielmehr wohl gewußt haben, welche Antwort sie bekommen werde.[1])

Leider ist nun, wie bereits bemerkt,[2]) das Orakel nicht mehr erhalten, welches Hulda gegeben hat. Jetzt weissagt sie v. 15—20, daß Jahwe alle Drohungen des Buches wider Jerusalem erfüllen werde, nur nicht zu Lebzeiten Josias. Denn dieser habe sich vor Jahwe gedemüthigt und solle daher in Frieden zu seinen Vätern versammelt werden. Seine Augen sollen das

1) Daß die Deputation wie die Prophetin völlig in dem guten Glauben gewesen sein werden, wirklich aufs genaueste nach Jahwes Willen zu handeln, sollte man eigentlich hervorzuheben nicht nöthig haben. Es geschieht hier trotzdem, weil infolge unlutherischer Vorstellungen von der heiligen Schrift unter den modernen Theologen die Schwäche weit verbreitet ist, in solchen Fällen gleich eine Täuschung, Unwahrhaftigkeit oder Fälschung zu wittern, und dann weiter zu schließen, diese sei natürlich ausgeschlossen, da das ganze in der Bibel erzählt werde und Gottes Wege fördere. Auch die Menschen der Bibel sind aber eben Menschen. Und was unter Christen häufig genug vorgekommen ist, sollte für die Zeiten unentwickelterer Gottesvorstellung und Moral ausgeschlossen sein? 2) S. S. 649 Anm. 1.

Unglück nicht sehn, welches über Jerusalem kommen wird. Dieses Orakel stellt sich somit auf einen Standpunkt, welchen man erst nach der Zerstörung Jerusalems zu dieser Frage einnehmen konnte. Nur in einem Punkte begeht sein Verfasser einen merkwürdigen Schnitzer: er läßt Hulda weissagen, daß Josia in Frieden sterben werde. Nach einem solchen Orakel war nun alles andere eher zu erwarten, als daß man sich auf eine durchgreifende Reform des Staates einlassen werde. Was sollte man sich damit bemühn, wenn der Untergang desselben doch nicht abzuwenden war? Wären v. 15—20 das ursprüngliche Orakel der Hulda, so würden wir dahinter höchstens zu finden erwarten können, daß Josia Gott für seine Gnade gedankt und mit jener den Orientalen üblichen Resignation sich in das schlimme Schicksal seines Reiches gefügt habe, wie die Legende dies z. B. Hiskia thun läßt. 2. Kö. 20, 19.

7/ So wenig nun 2. Kö. 22, 15—20 das ursprüngliche Orakel der Hulda sein kann, so genau geht doch aus dem ganzen Zusammenhange hervor, wie dasselbe gelautet haben muß. Als Folge der Befragung der Hulda wird C. 23 berichtet, daß Josia eine feierliche Versammlung der Häupter aller judäischen Geschlechter, der Priester und Propheten in den Tempel beruft. An der Säule stehend[1]) läßt er das neu gefundene Buch vorlesen und verpflichtet sich hierauf gemeinsam mit der anwesenden Versammlung, dasselbe in allen Stücken zu halten.

Durch einen Vertrag zwischen König und Volk[2]) erlangt also das aufgefundene Buch die Geltung eines Reichsgesetzes, erhält sein Inhalt Gesetzeskraft.

Was nun diesen Entschluß des Königs und des Volkes veranlaßt haben könnte, ist uns in der jetzt vorliegenden Gestalt des Berichtes auch nicht mit einem Worte angedeutet. Aus dem Inhalte des zum Vorschein gekommenen Buches wird er nicht hergeleitet. Davon, daß etwa der König selbst oder einer seiner Vertrauten ihn angeregt habe, verlautet auch nichts. Der König und sein Hof ist ja ganz im Gegentheil zunächst darüber völlig rathlos, was man thun soll, und erbittet in dieser Verlegenheit ein Orakel. Erst nachdem er dieses erhalten hat, beruft er die Volksversammlung in den Tempel und proclamirt er das neu aufgefundene Buch als Reichsgesetz.

Es kann daher der Schluß nicht abgewiesen werden, daß Hulda die Aufgabe gehabt hat, dem Könige den Gedanken nahezulegen, er möge das in so überraschender Weise aufgefundene Buch zum Reichsgesetze proclamiren, und daß dies ursprünglich an der Stelle zu lesen gewesen ist, an welcher wir jetzt 2. Kö. 22, 15—20 finden. Das ursprüngliche Orakel Huldas wird dahin gelautet haben, daß Jahwe davon absehn wolle, Juda für die bis-

1) Leider haben wir keine bestimmte Nachricht darüber, wo dieser auch 2 Kö. 11, 14 erwähnte Platz der israelitischen Könige im Tempel war. Doch ist vermuthlich eine der am Eingang der Tempelvorhalle stehenden Säulen gemeint. 2) Es handelt sich durchaus nicht um einen Bundesschluß zwischen Jahwe und dem Volke.

herige Nichterfüllung der Gebote dieses Buches in Gemäßheit der in demselben zu lesenden Drohungen zu züchtigen, wenn man in Zukunft genau auf seinen Willen achten wolle. Die Einführung des neu aufgefundenen Buches als Reichsgesetz hat die Hoffnung zur Voraussetzung, daß man dadurch Jahwes Willen genügen, Jahwe wieder wohlgefällig werden könne. Daß man in freundlichen Beziehungen zu Jahwe stehe und von ihm geschützt werde, ist die Grundstimmung der Zeit von der Reform Josias bis zur Schlacht von Megiddo, und eben deshalb fühlt man sich durch dieses unglückliche Ereigniß so völlig geworfen. Also gerade, daß Jahwe sich Judas erbarmen wolle, wird Hulda geweissagt haben. Aber eben in diesem Inhalt ihres Orakels war nun der Grund gegeben, weshalb man es später bei Fortführung des Königsbuches bis zur Begnadigung Jojachins im Exile beseitigt und durch ein anderes ersetzt hat. Die Schicksale des Staates seit der Schlacht von Megiddo hatten das Orakel der Hulda widerlegt. Daß man vergeblich durch Proclamirung jenes Buches versucht hatte, Jahwes Gunst zu gewinnen, war die aus den geschichtlichen Ereignissen zu entnehmende Lehre. Diese konnte man hier lesen, nicht aber, daß Jahwe durch Hulda ein durch den Gang der Geschichte als falsch ausgewiesenes Orakel gegeben hatte.

Die Folge der Proclamirung des neu aufgefundenen Buches zum Reichsgesetze ist nun die Beseitigung aller fremden Culte, eine Säuberung des Jahwecultes von heidnischen Emblemen, und — was das wichtigste und folgenschwerste ist — die Beseitigung aller neben dem salomonischen Tempel bestehenden Cultstätten. Unsere Quelle berichtet zunächst die im Tempel mit dem Jahwecult vorgenommenen Aenderungen und geht erst dann dazu über, die Beseitigung der Sonderculte zu schildern. Der Tempel hört auf, dem Culte der assyrisch-babylonischen Himmelsgötter zu dienen. Die Sonnenrosse werden entfernt, die Sonnenwagen verbrannt. Auch die im Palaste auf dem Söller des Ahas[1]) vorhandenen Altäre des Himmelsheeres werden beseitigt. Die Aschere, wahrscheinlich dieselbe, welche einst bei Gründung des Tempels gepflanzt worden war,[2]) wird herausgeschafft und im Kidronthale verbrannt, ihre Asche aber auf das Grab der gemeinen Leute[3]) gestreut. Die Häuser der Kinäden, s. S. 479 f., im Tempel werden zerstört.[4]) Die außerjerusalemischen Cultstätten werden dadurch außer Wirksamkeit gesetzt, daß der König ihre Priester zwingt, nach Jerusalem überzusiedeln: „Nur, sagt der Erzähler,

---

1) Es war das ein passender Platz, um die Sternengeister zu verehren, da man vom Dache aus ungehindert zu ihnen aufsah. Auch anderwärts noch wird uns der Cult auf den Dächern erwähnt. 2) Die Meinung, sie sei einst von Hiskia beseitigt, von Manasse aber wieder gepflanzt worden, ist unhistorisch, vgl. S. 627 und Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1886, S. 170 f. 186 ff. 3) Es wird ein Massengrab gewesen sein, in welches man Arme und Fremde bettete. 4) Die naive Glosse eines Späteren zu dieser charakteristischen Nachricht lautet: „woselbst die Weiber der Aschera (der Schreiber meint die Astarte) Häuser (lies: „Gewänder") webten.

brachten die Höhenpriester keine Opfer auf dem Altare Jahwes zu Jerusalem dar, außer daß sie Mazzen aßen inmitten ihrer Brüder." So wurde zwar für ihren Unterhalt gesorgt, indem man ihnen einen Antheil an den Opfergefällen zuwies, welche ja infolge der Beseitigung der übrigen Cultstätten nicht unerheblich wachsen mußten, das Opferrecht aber wurde ihnen entzogen.

Mit den judäischen Höhen werden auch jene dereinst von Salomo auf dem Oelberge für die sidonische Astarte, den moabitischen Kemosch und den ammonitischen Milkom gebauten Cultstätten beseitigt, s. S. 307. Sie werden zerstört und entweiht.

Sehr auffallender Weise meldet uns nun der ursprüngliche Bericht nichts von der Beseitigung jener besonders angesehenen Cultstätte des Melech im Thale der Bene-Hinnom. Möglich ist, daß er sie stillschweigend eingeschlossen hat, wenn er V. 8 meldet, daß alle Cultstätten „zwischen Geba und Beerseba" zerstört worden seien (vgl. auch V. 24). Noch mehr empfiehlt sich aber vielleicht die Annahme, daß dieser Theil des ursprünglichen Berichts gestrichen worden ist, als jener die Einführung der Reform in den Territorien des Nordreichs erzählende Einschub hinzukam, welchen wir jetzt V. 15—20 lesen. Denn daß er wirklich über die Beseitigung dieser bevorzugtesten unter allen Cultstätten völlig geschwiegen haben sollte, ist doch wenig wahrscheinlich. Namentlich, da er die auf dem Oelberge befindlichen erwähnt, welche damals, wenn man das Fehlen jeder anderen Erwähnung so deuten darf, sich einer viel geringeren Frequenz erfreut zu haben scheinen. Diesem Mangel ist jedoch durch den Einschub von V. 10 abgeholfen worden, welcher die Beseitigung derselben erzählt. Ein weiterer Einschub, V. 8^{b}, trägt eine zweite interessante Einzelheit nach: damals ist eine im Thore Josuas, des Stadtobersten, befindliche Opferstätte der Se'irim beseitigt worden, s. S. 503.

Die unmittelbare Fortsetzung von 2. Kö. 23, 14 ist sonach V. 2^{b}. Nach erfolgter Reinigung des Cultes befahl der König dem Volke Passah zu halten nach den Vorschriften des neugefundenen Buches. Unser Bericht schließt mit der wichtigen Notiz, daß seit den Tagen der Richter in dieser Weise zum ersten Male Passah zu Jerusalem gehalten worden sei.[1])

Jener Einschub nun, welcher uns erzählt, daß Josia auch die altheilige, an Jakobs Namen anknüpfende Cultstätte zu Bet-el und die Cultstätten in den Städten Samarias beseitigt und entweiht, und die dort amtirenden Priester umgebracht habe, kann, wie bereits S. 644 bemerkt worden ist, sehr wohl auf eine historische Thatsache zurückgehen, wiewohl fraglich bleibt, ob der Bericht nicht unrichtig verallgemeinert. Jedenfalls aber werden dann, wie V. 8 und 24 beweisen, diese Maßnahmen in eine spätere Zeit fallen. Vielleicht benutzte Josia den Verfall des assyrischen Reiches, um auch dort sich als Eiferer für den Willen Jahwes zu beweisen. Daß er in jenen Territorien Einfluß gewonnen hat,

1) Aus dem Bericht geht nicht deutlich hervor, ob der Verf. sagen will, daß in Jerusalem bislang überhaupt kein Passah gehalten worden sei, oder nur nicht in dieser neuen Art. Der Text der LXX ist der ersteren Auffassung günstig.

verräth sich ja auch in seinem unglücklichen Zug gegen Necho, auf welchen wir noch zurückkommen müssen.

Besitzen wir nun dieses „Buch der Lehre" noch, welches unter Josia der Reform des Cultes zu Grunde gelegt wurde? Es hat eine so einschneidende Bedeutung für die Entwickelung der Religion gewonnen, ja die weitere Entwickelung derselben ist so sehr in den von ihm gewiesenen Bahnen verlaufen, daß es wunderlich zugegangen sein müßte, wenn es verloren gegangen sein sollte. Mit seiner Proclamirung zum Reichsgesetz und seiner Einsetzung zur bleibenden Richtschnur für die Bethätigungen der Frömmigkeit und Sitte war die Nothwendigkeit gegeben, es weiter zu überliefern. Auch war es eben damit so sehr in den Mittelpunkt der geistigen Interessen des Volkes gerückt worden, daß seine Vervielfältigung durch Herstellung von Abschriften stattgefunden haben wird. Wir haben daher alle Veranlassung, zu erwarten, daß wenn irgend ein vorexilisches Schriftstück, gerade dieses „Buch der Lehre" im Canon auf uns gekommen sein werde, wiewohl natürlich die Schicksale, welche die vorexilische Literatur insgemein erlitten hat, es wenig wahrscheinlich machen, daß es in der Gestalt auf uns gekommen sein werde, in welcher es einst im Tempel gefunden worden ist und dem König Josia vorgelegen hat. Dies schon um deswillen nicht, weil es nur als Bestandtheil einer späteren Sammlung auf uns gekommen sein kann.

Weiter aber verräth uns der Bericht über die Reform Josias so deutlich den Inhalt dieses „Buches der Lehre", daß es sich nicht wohl in der Sammlung, in welcher wir es zu suchen haben, nämlich im Pentateuche, verstecken kann. Aus dem Eindrucke, welchen die Verlesung dieses Buches auf den König Josia macht, ersehn wir, daß dasselbe prätendirt hat, aus dem grauen Alterthum herzustammen und Gebote zu enthalten, welche bereits den Vorfahren auferlegt worden waren. Aus den Maßnahmen des Josia, welche 2. Kön. 23 erzählt, aber läßt sich schließen, daß dasselbe 1) jeden Cult außer dem Cult Jahwe verpönt hat, 2) daß es verlangt hat, daß allein im königlichen Tempel zu Jerusalem geopfert, allein dort Passah gefeiert werde, 3) daß es die Beseitigung derjenigen Einrichtungen der altisraelitischen Gottesverehrung vorgeschrieben hat, welche an heidnischen Cult erinnerten, aber, weil damals der Prophetie noch unanstößig, von der Reform Hiskias noch nicht mit betroffen worden waren.

Alle diese Vorschriften finden sich nun beisammen im Buche Deuteronomium oder dem sogenannten fünften Buche Mose, näher, wie bereits S. 61 ff. gezeigt worden ist, in seinem Kerne, C. 12—26. Dieser Abschnitt verlegt sich in den Mund Moses. Er will Vorschriften enthalten, welche Israel vor Eroberung des Westjordanlandes mit der Bestimmung gegeben worden sind, daß sie in Kraft treten sollen, wenn Israel in dem eroberten Lande zur Ruhe gekommen ist, d. h. es unbestritten besitzt. Diese Zeit der Ruhe aber ist nach der Auffassung des Buches eingetreten mit der Regierung Salomos.[1])

1) Der Verf. sieht die Sache durchaus noch in der Weise der älteren Ueberlieferung an. Er weiß nichts davon, daß die Eroberung unter Josua oder durch die Richter zu einem Abschlusse gekommen wäre, vgl. hierüber S. 135 ff.

Es erklärt sich die Wahl dieses Termins daraus, daß vor Salomo von Einführung der Gebote, welche wir Dt. 12—26 lesen, um deswillen nicht die Rede sein konnte, weil erst dieser den Tempel auf Zion gebaut hat. Das Gesetz beginnt C. 12 mit dem Gebot, daß nach der Eroberung des Westjordanlandes alle Cultstätten der Kanaanäer, das sind aber nach den S. 446 ff. gegebenen Ausführungen die altheiligen, nach der Sage von den Vätern des Volkes gegründeten, zerstört werden sollen, und daß nach gewonnener Ruhe Jahwe nur an dem einen Orte verehrt werden soll, welchen er sich erwählen wird unter allen Stämmen. Weil das Gesetz die Fiction erhebt, von Mose vor Einwanderung in das Westjordanland gegeben zu sein, so darf es natürlich den Namen Jerusalem nicht aussprechen, und kann nur im allgemeinen „von dem einen Orte, welchen Jahwe erwählen wird", reden. Dieses Gesetz bedroht wiederholt den heidnischen Cult mit den härtesten Strafen, es verlangt C. 16, daß das Passah an jenem einen Orte gefeiert werde, es gebietet wiederholt die Beseitigung von Ascheren und Masseben und verbietet die Verehrung Jahwes in der Weise der heidnischen Götter.

Nur in zwei wichtigen Punkten spiegelt der Bericht über die Reform Josias den Inhalt von Dt. 12—26 nicht ganz genau wieder. Dasselbe nimmt dem israelitischen Hausvater sein altes Opferrecht und verlangt, daß künftig nur die „levitischen Priester" opfern dürfen. Hierin lag aber noch ein zweites. Es war damit auch einer ganzen Classe von Priestern das Opferrecht abgesprochen: allen denjenigen nämlich, welche ihre Zugehörigkeit zu Levi nicht glaubhaft zu machen verstanden. Beides aber mußte den bisherigen Character des Priesterstandes völlig verändern. Unterschied früher das den Priester vom Laien, daß er als Mann Gottes diesem fürbittend naht, sein Orakel anruft und sein Heiligthum hütet, so unterscheidet ihn von nun an in erster Linie das Recht, den Altar Jahwes mit Opfern zu beschicken. Aber das Deuteronomium macht anders als Josia in der Zuerkennung dieses Opferrechtes keinen Unterschied zwischen den Jerusalemer Priestern und den Landleviten. Ganz im Gegentheil wahrt es das Recht derselben, auf dem Altare des Jerusalemer Tempels zu opfern, wie die dort ansässigen Priester C. 18, 7. 2. Kön. 23, 8a9 aber erzählt nichts davon, daß der israelitische Laie das Opferrecht verloren hat, berichtet aber bestimmt, daß es den nach Jerusalem verpflanzten Höhenpriestern entzogen worden ist. Nur Antheil an den Opfergefällen haben sie erhalten. Allein, daß der Berichterstatter nichts davon erzählt, daß den Laien das Opferrecht entzogen worden ist, begreift sich leicht. Wenn nur die Jerusalemer Priester haben opfern dürfen und nicht einmal mehr die Landleviten, so versteht das sich von selbst. Zudem hat wahrscheinlich im Jerusalemer Tempel abgesehn vom Könige niemals ein Laie geopfert. Das verstand sich schon um der Ordnung willen. Letzteres aber wird der Grund gewesen sein, weshalb man bei der Reform über die Forderungen des Dt. noch hinausging, indem man die Cultstätten nicht nur beseitigte, sondern, um jeden Cult in alter Weise unmöglich zu machen, die Priester derselben nach Jerusalem übersiedeln

ließ, dieselben dort aber zum Opfer im Tempel nicht zuließ. Daß man ihnen Antheil an den Opfergefällen gewährte, ist die Abfindung für ein entzogenes Recht.

So ist denn nach kurzen, jetzt nur noch schwer verständlichen, Schwankungen die Erkenntniß, daß sich das „Buch der Lehre", auf Grund dessen die Reform des Jahres 621 stattgefunden hat, in einem noch näher zu bestimmenden Umfange im Buche Deuteronomium findet, immer mehr zu einem Gemeingute der a.-t. Wissenschaft und zur eigentlichen Grundlage kritischer Untersuchungen über das A. T. und die Entwickelung der alt-israelitischen Religion geworden.

Dieses „Buch der Lehre" oder das „Deuteronomium Josias"[1]) ist nun seinem Umfange und Inhalte nach ein erweitertes Bundesbuch. Wie jenes in „Worte und Rechte" zerfällt, so bespricht dieses in seinen zwei Abschnitten „Satzungen und Rechte" die religiösen Gebote einerseits, die Sitte und das alte Gewohnheitsrecht andererseits[2]). Freilich ist diese Disposition jetzt gestört, wie man schon daraus ersieht, daß in dem zweiten Theile sich jetzt umfangreiche cultische Abschnitte eingearbeitet finden. Derselbe beginnt jetzt 16, 18, aber schon 16, 21—17, 7 kommt ein solcher cultischer Abschnitt dazwischen, welcher die zusammengehörenden Verse 16, 20 und 17, 8 auseinanderreißt. Ferner wird jetzt im zweiten Theile in C. 18 ein umfangreicher und antiquarisch überaus wichtiger Abschnitt über Priester und Opfer, fremden Cult und Zauberer, wahre und falsche Prophetie gelesen, welcher in den ersten Theil gehört. Der zweite Theil setzt mit 17, 8 voraus, daß die Rechte der Priester abschließend bereits erörtert sind. Ebenso ist C. 26, ein Ritual für die Darbringung der Erstlinge und des Zehnten und als ältestes Ritual von einzigartiger Wichtigkeit, ein Nachtrag am unrechten Orte. Desgleichen C. 23, 1—10 die Vorschriften über die Zulassung zur Volksgemeinde und über die Reinheit des Lagers, das Verbot der Hierodulen, denn dieser Abschnitt ist rein cultischer Natur. Secundär sind ferner C. 17, 14—20 das Königsgesetz und C. 20 das Kriegsgesetz: beide waren zur Zeit des Bestehens des israelitischen Staates und Königthums einfach unmöglich, denn sie negieren die Existenzbedingungen des einen[3]) und stehn, soweit sie nicht ganz selbstverständliches enthalten[4]), in Conflict mit den legitimen Gepflogenheiten des andern[5]). Jedoch scheint es, daß auch nach Ausschaltung dieser zweifellos secundären Abschnitte das Deuteronomium von 621 noch nicht rein vorliegt, denn eine Einheit der Disposition ist auch dann noch nicht vorhanden, und der Faden der Aufzählung reißt öfters durch, vgl.

1) So genannt im Unterschiede von dem Buche Deuteronomium, vgl. S. 55 Anm. 1, in welchem es sich jetzt findet. 2) Es ist dieselbe Eintheilung, welche auch in den zehn Geboten wiederkehrt. 3) Bevor es zum Streit kommt, soll das Volk durch die Priester zum Muth ermahnt werden, was im alten Israel nicht nöthig war. Dann sollen die „Amtleute" alle heimschicken, welche unlängst gefreit, oder ein Haus gebaut, oder einen Weinberg gepflanzt, oder sonst keinen Muth haben. Das gäbe eine herrliche Kriegsführung. 4) Z. B. daß man nur einen Israeliten zum König wählen darf. 5) Wie schon das Anm. 3 Ausgeführte zeigt, aber auch daraus hervorgeht, daß sie dem Könige vorschreiben, nicht viele Pferde und Weiber zu haben.

z. B. 21, 21 und 22, 13, so daß zu fragen ist, ob sich überhaupt der ursprüngliche Bestand dieses Theiles, welcher wahrscheinlich nicht unerheblich kürzer war, als der nach Ausscheidung der oben aufgezählten Abschnitte verbleibende Rest, wiederherstellen läßt.

Aber auch der erste Theil des „Buches der Lehre", die „Satzungen", liegt jetzt nur noch in erweiterter Gestalt vor. So ist der Abschnitt über das Erlaßjahr 15, 1—18 wenigstens in der jetzt vorliegenden Gestalt secundär. Ja es zeigen sich auch Spuren einer doppelten Bearbeitung der in ihm vorliegenden cultischen Materien. Am deutlichsten tritt dies zu Tage, indem zwei Vorschriften über das Passah vorhanden sind 16, 1—4 und 16, 5—8, welche einander widersprechen. Ferner wird zweimal die Erlaubniß gegeben, nach Centralisation des Cultes zu schlachten, wo man wolle, wenn man nur das Blut zur Erde schüttet, und von dem Fleisch des Schlachtthieres ohne Rücksicht auf die cultische Reinheit zu essen: 1) 12, 15—18, 2) 12, 20—28. Es erklärt sich dies wohl am ungezwungensten bei der Annahme, daß diese Bestimmung dem ursprünglichen „Buch der Lehre" noch nicht angehört hat. Es ist eine Ausführungsbestimmung, welche durch Einführung des Gesetzes, daß man nur zu Jerusalem opfern dürfe, nothwendig geworden war, welche aber nicht in das Gesetz selbst gehörte. Hat endlich jenes Buch Dt. 12—26, wie wir S. 61 sahn, jetzt eine doppelte Einleitung und einen doppelten Schluß, so versteht sich von selbst, daß auch sein eigener Inhalt doppelt bearbeitet worden sein muß, denn nur zu diesem Zwecke und bei solcher Veranlassung konnte man darauf verfallen, überhaupt eine Einleitung und einen Schluß zu schreiben. Die Spuren der doppelten Bearbeitung zeigen sich auch äußerlich darin, daß das Volk Israel in einzelnen Abschnitten im Singular, in andern im Plural angeredet wird.

Kurzum, das 621 im Tempel aufgefundene und zum Reichsgesetz proclamirte Deuteronomium Josias bildet nur den Kern von Dt. 12—26. Dieser Abschnitt hat seine jetzige Gestalt erhalten infolge einer doppelten Bearbeitung des „Buches der Lehre". Dieses ist von einem wesentlich geringeren Umfange gewesen und hat hierin mit dem Bundesbuche weit mehr Aehnlichkeit gehabt, als es jetzt zu haben scheint. So erklärt sich, daß Schaphan es ohne weiteres im Tempel durchliest und dann nochmals dem Könige vorliest. Auch aus diesem Umstande gewinnen wir den Eindruck, daß es ein Buch von geringem Umfange gewesen ist. Es ist, soweit das die polemischen Zwecke des Buches zuließen, in der knappen Sprache des Cultes und Gewohnheitsrechtes geschrieben gewesen. Die breiteren, im Tone der Prophetie predigenden und ermahnenden Abschnitte, nach denen man vielfach den schriftstellerischen Charakter des Buches geschildert hat, sind ihm wahrscheinlich von Haus aus fremd und den Ueberarbeitungen zugehörig. Die Abhängigkeit des Deuteronomiums und der josianischen Reform von dem prophetischen Gedanken zeigt sich, wie wir noch sehn werden, in andern, aber weit wichtigeren Punkten.

Das Buch der Lehre behandelt aber nicht nur dieselben Materien wie

das Bundesbuch, sondern hat dieselben theilweis geradezu aufgenommen, wie es auch derselben Eintheilung folgt. Ja es läßt sich trotz der mehrfachen Ueberarbeitungen noch nachweisen, daß die Disposition der Materien in diesen Untertheilen im wesentlichen in diesen beiden Büchern die gleiche gewesen ist. Man wird daher vielleicht vermuthen dürfen, daß sich hierin eine bestimmte Absicht verräth: vielleicht sollte das Buch der Lehre an die Stelle des Bundesbuches treten. Leider sind unsere Nachrichten über die Auffindung desselben zu dürftig, als daß man hierüber mit Bestimmtheit etwas behaupten könnte.

Doch das Deuteronomium Josias zeigt ein doppeltes Gesicht. Dieser enge Anschluß an ein älteres, den Cult und die Sitte regelndes Werk ist nur das eine derselben. Freilich codificirt es wie dieses die alte cultische und rechtliche Sitte; und dieser conservative Zug, welcher dem auf Erhaltung der alten nationalen Güter gerichteten Streben der Zeit entgegen kam, wird seine Einführung erleichtert haben. Daneben aber zeigt es noch ein zweites Gesicht. Trotz seines Anschlusses an jenes ältere Buch geht es an entscheidenden Punkten neue Wege. Denn es ist völlig beherrscht von prophetischen Gesichtspunkten, in Sonderheit von solchen jesajanischer Theologie. Und diesen Gesichtspunkten werden auch diejenigen Forderungen untergeordnet, welche scheinbar nur der alten Sitte gelten. Nicht nur entfällt ein großer Theil der alten Sitte unter diesen Gesichtspunkten, erscheint jetzt als ebenso sündig und verpönt, als er früher unanstößig, wo nicht löblich war. Vor allem wird der vom Deuteronomium gewahrte Theil der alten Sitte unter einen neuen und zwar prophetischen Gesichtspunkt gerückt: man erfüllt diese Forderungen, um ein heiliges Volk Jahwes zu sein. So zeigt sich gleich beim Beginn der gesetzlichen Entwickelung ein dieser ganzen Entwickelung charakteristischer Zug: sie ruht zwar auf den Ideen der Prophetie, dieselben liegen jedoch in ihr nicht rein vor, sondern verbunden mit Resten älterer cultischer und rechtlicher Entwickelung. Wie das Deuteronomium infolge einer Vereinbarung zwischen Priestern und Propheten entstanden und infolge einer solchen zur Einführung gelangt sein wird, so stellt auch sein Inhalt einen Compromiß zwischen den prophetischen Gedanken und der alten Uebung des Volkes vor. Die ersteren aber beherrschen das Ganze.

Indem das Deuteronomium das Volk zu einem heiligen Volke, einem überall den Ansprüchen Jahwes genügenden Gemeinwesen umgestalten will, strebt es einem zuerst von der Prophetie aufgestellten Ziele zu. Daher erschließt sich die Bedeutung, welche dasselbe in der Geschichte der religiösen Ideen gehabt hat, erst dann vollständig, wenn man sein Verhältniß zu den prophetischen Gedanken erkannt hat.

Das Deuteronomium und die Reform Josias bedeuten einen Versuch, die von den Propheten geweissagte und von einer Bekehrung Israels zu richtiger Verehrung Jahwes und sittlichem Wandel abhängig gedachte bessere Zeit herbeizuführen auf dem Wege einer Neuordnung des gesammten Staatswesens einschließlich der cultischen Angelegenheiten und einer Regelung der

Frömmigkeit der einzelnen Israeliten durch ein Reichsgesetz. Es handelt sich darum, die Staatsgewalt zur Durchführung der prophetischen Ideen in Bewegung zu setzen, und durch äußere Mittel diejenige Wirkung zu erreichen, welche das innerliche Mittel der prophetischen Bußpredigt zu erzielen nicht im Stande gewesen war. Hatte die Reform Hiskias die Forderungen der jesajanischen Predigt zu erfüllen und den Staat in jenen von Jesaia für die Zeit der Bekehrung geweissagten besseren Zustand zu versetzen gesucht, so zieht das Deuteronomium die Consequenzen der inzwischen im Kampf mit fremder Gottesverehrung und altisraelitischer Reaction weiter entwickelten prophetischen Forderungen. Es trifft Bestimmungen, deren Befolgung die beiden Hauptsünden des Volkes beseitigen soll, welche nach der prophetischen Predigt den Zorn Jahwes auf sein Volk herabgezogen hatten: den falschen Cult und die Rechtsbeugung. In Cult und Rechtspflege soll das Volk untadelig werden, oder wie das Deuteronomium sich ausdrückt, ein heiliges Volk sein, wie Jahwe heilig ist, d. h. allen Anforderungen Jahwes genügen und seinem Wesen entsprechen. Daß das Volk ein heiliges Volk sei, ist in der Ausdehnung dieser Forderung auf die Sphäre des Rechts und der Sittlichkeit ein prophetisches Ideal.

Aber durch die Mittel, welche zur Erstrebung dieses Ideales angewandt werden, unterscheidet sich das Deuteronomium von der Prophetie. An die Stelle des Lehrers, welcher nach Jes. 30, 20 ff. den Wandel des Israel der messianischen Zeit überwachen soll, tritt als Wort dieses Lehrers ein Gesetz, welches von jedem befragt werden kann, für jeden eine Auskunft haben soll. Daß der israelitische Hausvater sein Opferrecht abgeben muß und der Priester zum Opferer auch für den einzelnen Israeliten wird, bedeutet, daß neue Infection mit cultischer Sünde abgeschnitten werden soll. Denn der Priester steht unter der Controle des neuen Gesetzes. Daß Jerusalem alleiniger Cultort wird, ist nicht nur, wie wir sahn, Consequenz der prophetischen Gedanken und der Erfahrungen des Jahres 701, es hatte auch darin seine gute Bedeutung, daß der Cult, wenn er unter den Augen des Königs und der im Tempel verkehrenden Propheten stattfand, viel leichter zu controliren schien, als wenn er an unbestimmt vielen Orten geübt wurde und unter dem Zwange des localen Herkommens blieb.[1]) In dem Versuche, die sittlichen Zustände des Volkes zu heben, schließt sich das Deuteronomium gleichfalls aufs engste an die Gedanken der Prophetie an. Hatte diese den Krebsschaden, aus welchem die Entartung des Volkslebens entstanden war, in der schamlosen Rechtsbeugung der Oberen erkannt, hatte Jesaia erwartet, daß Jahwe in der messianischen Zeit Zion wieder Richter wie im Anfange geben werde (1, 26), daß Zion in jener gerechte Stadt genannt und seine Bewohner durch Gerechtigkeit erlöst werden sollen, so stellt das Deuteronomium das alte

1) Wie wenig das freilich zunächst zur Geltung kam, geht aus Jeremias Weissagungen deutlich genug hervor.

Gewohnheitsrecht als ein Gesetz Gottes dar, und setzt als seine Hüter den König und die Jerusalemer Priester ein.

Durch die Proclamirung des Deuteronomiums Josias wird aber nicht nur das religiöse, sondern man kann sagen das gesammte geistige Leben Israels auf eine neue Basis gestellt. Mit ihr ist der erste entscheidende Schritt von der Prophetie zum Judenthum vollzogen worden. Aber nicht nur für die Gestaltung und die Geschicke des Judenthums ist sie entscheidend geworden. Von ihr datiren und durch sie sind hervorgerufen worden charakteristische Eigenthümlichkeiten auch derjenigen Religionen, welche sich auf dem Boden des Judenthums gebildet haben, des Christenthums und des Islams. Und die Nachwirkungen jenes Ereignisses unter Josias Regierung, dessen Bedeutung wahrscheinlich auch die Eingeweihten nicht im Entferntesten geahnt haben, sind bis auf den heutigen Tag fühlbar.

Freilich betraf die Umgestaltung aller Verhältnisse die Generation, welche die Einführung des Deuteronomiums erlebte, aufs Empfindlichste. Griffen doch die dadurch bedingten Veränderungen bis in die Angelegenheiten des täglichen Lebens aufs Einschneidendste ein. Modernen Menschen fällt es freilich schwer dies nachzuempfinden, und es gelingt überhaupt nur, wenn man sich die Bedeutung des Cultes für das tägliche Leben im Alterthum veranschaulicht. Alle Opferstätten außerhalb Jerusalems fallen hinweg. Das besagt mehr, als daß nun von gottesdienstlichen Uebungen nur noch Gebet und Anrufung Gottes am Wohnort des Einzelnen möglich bleiben. Es bedeutet das einen tiefen Schnitt durch die gesammte Ortssitte, nicht nur sofern dieselbe in bestimmten festlichen Feiern culminirt, sondern auch eine weitgreifende Aenderung in den täglichen Gewohnheiten des häuslichen und bürgerlichen Lebens. Es ist S. 481 darauf aufmerksam gemacht worden, daß im alten Israel der Genuß des Fleisches der Heerdenthiere nur dem Reinen zugänglich gewesen ist. Ein Thier schlachten, Fleisch essen war eine religiöse Handlung, denn jedes Schlachtthier war Opferthier. Unter Anrufung Jahwes schlachtete der Hausvater. Natürlich kann man nun den einzelnen Judäern, welche einen Opferschmaus zu halten wünschen, nicht zumuthen, deshalb mit dem Opferthier und den Geladenen nach Jerusalem zu ziehn, woselbst seit der Reform allein geopfert werden durfte. Ein Gast kehrt ein. Die Höflichkeit verlangt, daß ihm zu Ehren ein Heerdenthier geschlachtet werde und ein Schmaus stattfinde. Das kann man nicht zu Jerusalem vornehmen. Deshalb bedingt die Centralisation des Cultes im salomonischen Tempel, daß man erlaubt, zu schlachten auch ohne zu opfern. Das Schlachten wird aus einer gottesdienstlichen Handlung zwar nicht zu einer profanen, denn die Religion verlangt aus den S. 416 f. erwähnten Gründen, daß dafür Sorge getragen werde, daß das Blut zur Erde gegossen und dem menschlichen Genusse entzogen werde, aber es wird aus einer gottesdienstlichen Handlung zu einer von der Religion blos überwachten. Etwas profanes aber wird das Fleischessen. Mußte man früher ein Opfermahl halten, wenn man Fleisch zu ge-

nießen wünschte, und mußte man daher cultisch rein sein, so hängt es jetzt blos von dem Geldbeutel des einzelnen ab, ob er Fleisch genießt oder nicht. „Jedoch nach allem Gelüste deiner Seele magst du schlachten und Fleisch essen, je nach dem Segen, welchen dir Jahwe dein Gott gegeben hat in allen deinen Thoren. Der Reine und der Unreine können es essen, wie die Gazelle und den Hirsch. Jedoch das Blut darfst du nicht essen, zur Erde sollst du es ausgießen wie Wasser.“[1]) Seitdem gibt es weltliche Schmäuse, seitdem die Sitte des Schächtens des Schlachtviehs. So wurde durch die Reform eine uralte Sitte durchbrochen.

Am leichtesten wird es sich gemacht haben, daß beim Opfer nicht mehr der Hausvater schlachtete und die üblichen Formeln recitirte: denn das wird man bei Anwesenheit eines Priesters diesem wohl schon früher überlassen haben. Aber eine Lücke im Volksleben entstand, indem mit der Beseitigung der alten Höhen die Zahl der Opfer naturgemäß beträchtlich sank. Dies schon weil eben hiermit die in der localen Opfersitte liegenden Veranlassungen beseitigt waren. Daraus, daß man zu bestimmten Zeiten an der altgewohnten Cultstätte ein Opfer gebracht hatte, folgte noch lange nicht, daß man es nun zu Jerusalem brachte. Die Antriebe aber, ein freiwilliges Opfer zu bringen, welche schon durch die Erlaubniß zu schlachten ohne zu opfern, erheblich eingeschränkt worden waren, mußten noch weiter durch die Erwägung in Schranken gehalten werden, daß man sich jetzt auf den Weg nach Jerusalem machen mußte. Dadurch mehrte sich der Zeitaufwand und wuchsen die Kosten. Daher wird es sich ein fleißiger und sorgsamer Hausvater vorher erst zweimal überlegt haben. Daher löst sich jetzt das Opferwesen von den im Wechsel des täglichen Lebens gegebenen mannichfaltigen Veranlassungen, man opfert weniger und verschiebt zu bringende auf die Festzeiten, an welchen man so wie so im Heiligthum anwesend ist. Eben damit aber bildet sich ein Unterschied zwischen dem Werktagsleben und dem Leben zur Festzeit, zwischen Werktagsstimmung und Festtagsstimmung. Es reißt ein Riß ein zwischen dem bürgerlichen Leben und den Erweisungen der Frömmigkeit, welche früher in ihm wurzelten und immer neu wieder sich aus ihm erzeugten, ein Riß, welchen auch das Christenthum trotz seines Widerspruchs mit dem Evangelium Christi übernommen hat, und welchen erst Luthers Auffassung des Evangeliums überbrückt hat.

Seitdem die Opfer seltener und nur zu Festzeiten gebracht wurden, wuchs natürlich die Bedeutung der einzelnen Opferhandlung. Jedoch kam diese Steigerung des Ansehens nicht allen Opferarten gleichmäßig zu Gute. Und damit beginnt eine neue Entwickelung des Opferwesens, welche ihren Abschluß allerdings erst durch die exilische Gesetzgebung erhalten hat. Das Schlachtopfer, einst das häufigste im alten Israel (s. S. 495), beginnt, seitdem es seltener geübt wird und man sich immer mehr darauf beschränkt, es an den

1) Dt. 12, 15 f.

Festen zu bringen, an Bedeutung und Ansehn zurückzutreten hinter dem Brandopfer, dem eigentlichen Festopfer. Nur als Hauptgegenstand der Gelübde behält es seine besondere Bedeutung neben dem Festopferschmaus. Vor allem aber ist erst jetzt der Grund gelegt, auf welchem sich das Sühnopfer zu seiner spätern Bedeutung entwickelte. Die Abstattung eines Dankopfers, die Erfüllung eines Gelübdes ließ sich bis zur nächsten Festzeit verschieben. Anders aber stand es, wenn es galt eine Profanirung zu beseitigen, die verlorne Cultfähigkeit zurückgewinnen, Jahwes Zorn zu besänftigen. Wer hätte dies hinausschieben wollen? Dann begab sich der Betroffene selbstverständlich so rasch wie möglich auf die Reise zum Heiligthum, um die Hülfe des Priesters anzugehn. Freilich zeigt sich diese Entwickelung nicht sofort. Noch für das Deuteronomium ist das Opfern ein „sich freuen vor Jahwe". Aber indem alle Cultstätten außer Jerusalem beseitigt worden waren, indem als Ideal die Erhaltung der äußeren Heiligkeit und als Richtschnur für Cult und Sitte ein feststehendes Gesetz aufgestellt worden war, war die Axt an die Wurzel der alten Opfersitte und der alten Opferstimmung gelegt, war die spätere religiöse Stimmung des Judenthums vorbereitet.

Weiter aber bedeutete die Beseitigung der Höhen und die Verpflanzung ihrer Priesterschaften eine Erschütterung der localen Sitte überhaupt. Daß man am selben Altare betete und opferte, dieselben cultischen Gebräuche übte, mit Stolz dieselben Sagen über das Heiligthum und seine Entstehung sich erzählte, war das Band, welches die Gemeinde oder den ganzen Gau am festesten umschlang. Und die gesammte Sitte dieser Genossenschaft stand unter dem Schutze des gemeinsamen Altares. Seine Priester wachten darüber, daß sie von den Söhnen in der Weise der Väter geübt wurde. Diese Autorität der Landpriesterschaften und ihres Orakels war beseitigt, als alleinige Entscheidung darüber, was dem Willen Jahwes entspreche und daher israelitische Sitte sei, war ein Buch und die königliche Priesterschaft eingesetzt. Nicht mehr konnte man sich in schwierigen Fällen am eigenen Orte priesterlichen Rath holen, nicht mehr dort im Orakel Jahwes Willen erkunden, nicht mehr ihm die Entscheidung eines Processes zuschieben. Die Gottesmänner, welche vielleicht schon die vertrauten und erprobten Berather der Väter gewesen waren und ihr Wissen vielleicht von den berühmtesten Gottesmännern der Vergangenheit herleiteten und ein seit der grauen Vorzeit erprobtes Orakel gaben, waren entfernt und zu bloßen Kostgängern der Jerusalemer Priester am königlichen Tempel degradirt worden. „Wenn[1]) zu schwierig ist für dich eine Rechtssache — Rechtsspruch zu finden zwischen Blut und Blut, zwischen Gericht und Gericht, zwischen Schlag und Schlag — strittige Rechtssachen in deinen Thoren, so sollst du dich aufmachen und hinaufziehn zu dem Orte, welchen Jahwe, dein Gott, sich erwählen wird. Und du sollst zu den levitischen Priestern gehn

1) Dt. 17, 8 f.

und zu dem Richter[1]), welcher in jenen Tagen sein wird, und sollst anfragen, und sie sollen dir den Rechtsspruch künden."

In die Ausübung der Rechtspflege aber schnitt die Einführung des Deuteronomiums in einem Punkte, welchen die eben citirte Stelle auch berührt, aufs Tiefste ein. Die von Josia beseitigten Cultstätten waren sämmtlich Asyle, und hierdurch war es, wie wir S. 394 gesehn haben, möglich geworden, daß die alte Sitte der Blutrache sich zu einem geordneten Proceß umgewandelt hatte, hierdurch war es vor allem möglich geworden, die Rechtspflege zu mildern, indem man das Volk zur Unterscheidung von Mord und Todtschlag erzog[2]) und die Annahme einer Buße in passenden Fällen vermittelte. Bei dem Altare suchte derjenige Zuflucht, welchem ein Mord oder Todtschlag zur Last fiel, bis das Gericht der Familienhäupter (s. S. 404) entschieden hatte, ob Mord oder Todtschlag vorliege und der Flüchtling von dem Heiligthum an den Bluträcher auszuliefern sei oder nicht. Daher verlangt Dt. C. 19[3]), damit nicht ungezügelte Blutrache die Verhältnisse des Volkes zerrütte, daß drei Städte als Asylstädte ausgesondert werden sollen. Denn hätten diese Unglücklichen künftig bis Jerusalem fliehen müssen, so wäre gar mancher auf dem langen Wege der Blutrache zum Opfer gefallen. Diese Städte sollen also das Recht ihrer Altäre behalten, nachdem diese Altäre selbst doch zerstört worden sind.[4]) Das war ein Nothbehelf. Und für alle die Fälle war kein Ersatz geboten, in welchen ein unschuldig Verfolgter oder von einem Mächtigeren Bedrängter den freilich nicht immer respectirten Schutz des Altares und die Vermittelung der Priesterschaft angerufen hatte.

Mit den Altären fielen auch die localen Feste. Wer die Anhänglichkeit der Menschen an solche kennt, weiß, wie tief das in das Gefühl der damaligen Generation eingegriffen haben wird. Hierin aber lag freilich ein großer religiöser Fortschritt. Nirgendwo anders als in solchen erhalten sich gleich lange die Nachwirkungen älterer Religionsstufen. So bedeutete das Verbot dieser localen Feste zugleich die definitive Beseitigung der religiösen Bedeutung der localen Heroen und ihrer Gräber, der heiligen Brunnen, Steine, Quellen. Es wäre natürlich ein großer Irrthum, sich vorzustellen, daß nun jeder Cult sofort bei ihnen aufgehört habe, wir haben ja gesehn, wie sich einzelne solcher Gebräuche bis auf unsere Tage erhalten haben. Dieselben wurden jedoch durch die Reform ihrer Zugehörigkeit zur väterlichen Religion entkleidet, und die

1) Der Verf. kann natürlich nicht „König" sagen, da er die Fiction erhebt, in der Zeit vor Einwanderung ins Westjordanland zu schreiben. 2) Diese Scheidung wurde von Haus aus nicht gemacht, da das Hebräische für beide Begriffe dasselbe Wort gebraucht. 3) V. 8—10 sind ein späterer Einschub. 4) Drolliger Weise hat ein besonders Ungeschickter die Vorschriften des Dt. über das Asylrecht zu einem Hebel gegen die moderne Pentateuchkritik zu benutzen versucht. Man muß mit der Alterthumskunde auf sehr gespanntem Fuße stehen, um übersehn zu können, daß gerade die Bestimmungen des Dt. über die Asylstädte einen eclatanten Beleg für die Anschauung bilden, daß im alten Israel die Vielheit der Cultstätten das Ursprüngliche gewesen und erst infolge der politischen und religiösen Entwickelung der Königszeit beseitigt worden ist.

von ihnen geübten Gebräuche in das Gebiet des verbotenen, abergläubischen Cults zurückgedrängt.

Dafür erhielten die drei großen Feste Ostern, Pfingsten, Herbstfest den Character nationaler Feste. Sie sollten ganz Israel am Altare Jahwes zu Jerusalem vereinigen. Die alte Forderung, daß jeder Israelit dreimal vor Jahwe erscheine, wird dahin umgewandelt, daß jeder diese Feste in Jerusalem feiere. Am leichtesten war das für das Herbstfest durchzusetzen. Wir haben S. 502 gesehen, daß sich allmählich von selbst die Sitte gebildet hatte, am Herbstfest ein größeres Heiligthum aufzusuchen, und daß die Judäer schon zu Jesaias Zeiten zu diesem nach Jerusalem wanderten. Beim Osterfest und Pfingstfest aber widersprach es dem Herkommen, ganz besonders beim ersteren. Denn wie kann man dem Bauer zumuthen sich beim Beginn der Ernte mehrere Tage von seinem Wohnorte zu entfernen? Daher begnügt sich denn Dt. 16, 1 mit der Forderung, daß man das Passah an dem einen Orte koche und esse, erlaubt aber am Morgen darnach heimzukehren und die Tage der Mazzen zu Haus zu feiern. Die Verbindung des Passahessens mit dem Mazzenfeste und seine Verlegung auf den Vorabend desselben muß wenigstens für Jerusalem eine völlige Neuerung gewesen sein. Nur so erklärt sich die Notiz 2. Kön. 23, 21.

In einem Punkte entsprechen aber die vom Deuteronomium geschaffenen Feste noch den alten und unterscheiden sich von den spätern jüdischen Festen: sie vereinen noch nicht die ganze Nation zu einer Festgemeinde, für welche bestimmte gemeinsame Opfer gebracht werden, sie vereinen nur die alten Sacralgenossenschaften zu Jerusalem. Statt daß der Bauer von Hebron, von Bethlehem, von Geba früher in seiner Heimath im Kreise seiner Familie und seiner Freunde sein Festmahl feiert, thut er es von jetzt zu Jerusalem. Man feiert zunächst nur nebeneinander, hieraus erst entwickelt sich später im Zusammenhange mit der völligen Umgestaltung der Nation zu einer Cultgenossenschaft die gemeinsame Feier. Neben diesen Opfern der Sacralgenossenschaften stehen die großen für König und Staat auf Kosten des Königs gebrachten Opfer, aus denen sich die Gemeindeopfer der exilischen Gesetzgebung entwickelt haben.

Aber was wollen alle diese Umgestaltungen der Volkssitte dagegen sagen, daß, indem durch Proclamirung des Deuteronomiums zum Reichsgesetze versucht wird, durch äußere Mittel jenes von den Propheten geweissagte Reich Gottes aufzurichten, dem jüdischen Volke eine völlig neue Aufgabe gewiesen und die Grundlage zu einer völligen Umgestaltung seiner Verfassung gelegt wird? Daß es statt der staatlichen Aufgabe eine cultische und religiöse Aufgabe erhielt und daß als Wächter über die Erfüllung derselben ein geschriebener Wille eingesetzt wird, ist das wichtigste bei den Ereignissen des Jahres 621, und unter den Nachwirkungen dieser Neuerungen stehen wir noch heute. Indem das Volk Israel die Aufgabe erhält, ein heiliges Volk Jahwes zu sein, wird in der Menschheit der Grund zur Bildung einer Kirche gelegt.

Indem ein Buch als für das ganze Volk verbindliches Regulativ der Frömmigkeit eingesetzt wird, entsteht der Begriff der heiligen Schrift.

Freilich wird erst der Grund zur Bildung einer Kirche gelegt, denn der judäische Staat mit seinen Königen und Beamten bleibt ja bestehn. Er verfolgt nach wie vor nach außen politische Zwecke und übt im Innern seine Hoheitsrechte. Aber seine innere Verwaltung hat als höchste Aufgabe erhalten, den Willen Gottes mit Israel durchzuführen, über die Erfüllung seiner Gebote und die Erhaltung der äußeren Heiligkeit durch Ausübung des legalen Cultes zu wachen. Und die Thätigkeit des Staates nach außen geräth in Abhängigkeit von den religiösen Ideen. Die folgende Generation beurtheilt das Verhältniß Judas zu den umgebenden Staaten, seine Pflichten und Aufgaben nicht mehr nach dem wirklichen Kräfteverhältniß, sondern von dem Gedanken aus, daß der judäische Staat einen Gottesstaat vorstellt, welcher, weil er den Ansprüchen seines göttlichen Herrschers genügt, von demselben auch gegen übermächtige Feinde geschützt wird. An dem innern Widerspruche, welcher zwischen den natürlichen Aufgaben des judäischen Staates und den ihm vom Deuteronomium gewiesenen besteht, geht derselbe mit zu Grunde. Daß man so unbändig und wider alle politische Vernunft sich gegen das Joch der Babylonier auflehnt und so den Untergang des Staatswesens herbeizieht, ist wesentlich mit die Folge der Unfähigkeit, die politischen und religiösen Aufgaben des Volkes zu trennen. Die religiösen sind die nationalen geworden. Von hier aus ist, um zur Kirche zu kommen, nur noch ein Schritt nöthig, der Verzicht auf die ersteren. Und zu diesem wird das Volk gezwungen. So bildet hier das Deuteronomium die Brücke zum Judenthum, aber auch durch dieses zum Islam, welcher mit Bewußtsein eine internationale Theokratie vorstellen will und eben daran vor unseren Augen mit den von ihm ergriffenen Völkern zu Grunde geht, wie zum Christenthum, welches durch die von ihm vorgefundene politische Situation gezwungen worden ist, sich zur Kirche auszugestalten, jedoch glücklicherweise nicht mit solcher Consequenz, daß die nationalen Staaten ausgeschlossen und die Unterschiede zwischen national-politischen und religiösen Aufgaben verwischt worden wären.

Fast noch mehr fühlbar für uns Moderne ist jenes andere, daß jetzt zum erstenmale eine „heilige Schrift" als Grundlage der Religion Israels auftritt. Heilige Schriften d. h. Bücher, welche von heiligen Orten und Sachen handelten, hatte es ja schon früher im alten Israel gegeben, nicht aber eine heilige Schrift d. h. ein Buch, welches in einer für alle Volksangehörigen und für alle Zeiten bindenden Weise die Ansprüche Gottes verkündet und die Erweisungen der Frömmigkeit regelt. Früher hatte Gott in der mannichfachsten Weise zu seinem Volke geredet, ununterbrochen hatte das priesterliche und prophetische Orakel von seinem Willen gezeugt, und das alles im Zusammenhange mit der natürlichen Entwickelung des Volkes. Jetzt erhebt sich über jenen mannichfaltigen Weisen, in welchen Jahwe sich seinem Volke offenbart hatte, und sie allmählich verdrängend weil überflüssig machend, eine neue,

ein Buch. Auf dasselbe überträgt sich der Glaube, welchen man von den Orakeln und Sprüchen der Männer Gottes hatte, daß sie von Gott stammen, von ihm eingegeben sind. Das Dogma der Inspiration der heiligen Schrift, vom Judenthum gebildet und von ihm dem Christenthum und Islam vererbt, bildet sich so. Hierdurch erhält die Religion einen weit stabileren Character, ihre Entwickelung wird langsamer. Aber verhehlen wir uns nicht, sie wird auch mit neuen Schwierigkeiten behaftet. Denn während dieses Gotteswort für alle Zeiten die in beständigem Flusse und in ewiger Aenderung befindlichen Verhältnisse der Menschen ordnen will, ist es doch selbst nur eine zeitgeschichtlich bedingte Art, den Willen Gottes zu verkünden, und muß daher nothwendig bald die gesuchte Aufklärung in einzelnen Fällen versagen. Wieviel Gewissensnoth hierdurch erzeugt worden ist, und wie oft schwacher und irrender Menschenwitz sich an die Stelle von Gotteswort gesetzt hat, weiß allein Gott. Auch in der Lehre von der heiligen Schrift und der Inspiration hat der Islam die vom Judenthum eingeschlagene Entwickelung consequent fortgesetzt. Er hat am Koran sein Offenbarungsbuch und sein Stifter erkennt nur die im Besitze solcher Offenbarungsbücher befindlichen Religionsgenossenschaften als Diener des wahren Gottes an. Das Christenthum besaß in der Geltung der Person Jesu als vollkommener Offenbarung Gottes das Correctiv gegen die Schäden der Lehre von der heiligen Schrift und der Inspiration. Allein der Gang seiner Entwickelung hat es mit sich gebracht, daß es nicht nur die heilige Schrift des Judenthums, was selbstverständlich war, sondern auch die Lehre desselben über die heilige Schrift herübergenommen, und letztere dann auch auf die Sammlung altchristlicher Schriften übertragen hat, welche den n.-t. Canon bilden. Es wird historisch nothwendig gewesen sein. Ueber die Geltung der heiligen Schrift ist unter den Confessionen kein Streit, nur das ist der Streitpunkt, ob es in der Kirche eine amtliche und untrügliche Auslegung derselben gibt. Die Stiftung des Mannes, welcher der Christenheit den Sinn des Evangeliums und die Bedeutung des Heilandes wieder erschlossen hat, hat aus taktischen Interessen, trotzdem derselbe den Unterschied zwischen heiliger Schrift und Wort Gottes wieder gefunden hatte, die jüdische Anschauung von Schrift und Inspiration aufs schärfste erneuert, und es fehlen noch die Anzeichen, daß sie etwa erkennt, daß diese Interessen vorübergehende waren, ihre bleibenden Lebensinteressen es aber erheischen, die heilige Schrift als die Urkunden über die geschichtlichen Offenbarungen Gottes, Christus aber als die vollkommene Offenbarung Gottes zu bekennen, und danach die Bedeutung der heiligen Schrift zu bestimmen, und wie nothwendig es eben deshalb für sie ist, zu jener Unterscheidung in bewußter Weise zurückzukehren. So stehn auch wir noch unter den Nachwirkungen der Ereignisse des Jahres 621.

Für das judäische Volk aber waren die durch das Dt. bewirkten Umgestaltungen eine historische Nothwendigkeit. Denn ihm gab die Reform Josias in der heiligen Schrift einen Halt, welcher es befähigte, den Sturz des Staates zu überdauern, und sie bereitete zugleich diejenigen Aenderungen in der Organi-

sation des Volkes vor, welche zu dem gleichen Zwecke nöthig waren. Im alten Israel hatte die Religion sich entwickelt mit und durch das Königthum, dann durch die Prophetie, während die Priester weit mehr ein Element des Beharrens bildeten. Nicht Königthum und Prophetie sondern Priesterthum und heilige Schrift leiten das Judenthum. Wie der kunstverständige Gärtner in einem wohlgepflegten Park für alle wichtigeren, die Formen des Ganzen bedingenden Bäume, schon lange bevor an die Beseitigung derselben zu denken ist, je an der richtigen Stelle einen dereinstigen Ersatz heranzieht, so beginnt sich jetzt, während das Königthum noch besteht und die Prophetie noch wirkt, der Priesterstand heraus, unter dessen Leitung das Judenthum durch Jahrhunderte gestanden hat.

Kann nur der levitische Priester opfern, so bewirkt das gemeinsame Vorrecht, welches jetzt alle diejenigen Individuen vor dem gemeinsamen Israeliten genießen, welche diese Abstammung geltend machen können, in diesen ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und das Bewußtsein der Verschiedenheit von den übrigen Geschlechtern und Stämmen des Volkes. Die gegenseitige Anerkennung führt zum Zusammenschluß. So bildet sich ein neuer Stamm Levi, welcher die übrigen an nationaler Bedeutung ebenso überragt, wie der Priester den Laien. Dafür aber, daß dieser neue Stamm sich in sich gliederte, sorgten die Maßnahmen Josias gegen die Landpriester. Da diese das ihnen vom Deuteronomium theoretisch zuerkannte Recht zu opfern nicht erhielten — und man konnte ja nicht beliebig vielen Leuten im königlichen Tempel zu opfern erlauben — und über die Vorschriften des Deuteromoniums hinaus nach Jerusalem verpflanzt wurden, so waren sie auf den guten Willen der im Tempel amtirenden Priester aus Zadoks Geschlecht angewiesen. Manche mögen damals die Anerkenntniß ihrer Zugehörigkeit zu dieser Familie zu erhalten gewußt haben. Der Rest aber begann wohl schon damals eine Art Clientel dieser Familie zu bilden und stärkte so das Ansehen und den Einfluß derselben. Diese aber mußte hierdurch wie durch die Centralisation alles Cultes im königlichen Tempel allmählich eine völlig veränderte Stellung gewinnen.

Konnte nur in diesem Jahwe verehrt werden, konnte nur die an diesem angestellte Priesterschaft zur Weihe wie zur Sühne gebraucht werden, durfte nur diese Israels Opfer anzünden, mußte jeder dort die Feste feiern, so gewann sie dadurch für das ganze Volk eine Bedeutung, welche vorher keine Priesterschaft jemals auch nur annähernd besessen hatte. Neben dem staatlichen Mittelpunkt bildet sich jetzt ein religiöser; auf die Priesterschaft am Tempel richten sich jetzt die Augen der ganzen Nation, denn von ihrer Pflichttreue ist das Gedeihn derselben wesentlich abhängig. Werden auch nach der Reform die alten Zustände dahin nachgewirkt haben, daß man die Tempelpriester zunächst als königliche Beamte auffaßte, so mußte doch dies Verhältniß sich von jetzt an allmählich umbilden. Die nachexilische Stellung des das Volk vor Gott vertretenden und es entsündigenden Priesters, die nachexilische Einrichtung der für das Volk gebrachten Sühnopfer haben in diesen Neuerungen des Jahres

621 ihre Wurzel. Es iſt bezeichnend, daß Dt. 17, 8 in einem Athem „die levitiſchen Prieſter und den Richter, welcher zu jener Zeit ſein wird" nennt. Auch ſpiegelt ſich die geſteigerte Bedeutung der Tempelprieſter in den letzten Decennien des Staates deutlich in der politiſchen Rolle wieder, welche die Tempelprieſter ſpielen.

Noch größer aber iſt der Umſchwung, welcher ſich in der Stellung der Prieſterſchaft zur Prophetie durch die Reform vorbereitet. Die Propheten waren ſeit der aſſyriſchen Zeit die geiſtigen Leiter des Volkes geweſen. Auch die Prieſter hatten ſich ihrem geiſtigen Einfluß nicht zu entziehn vermocht; berührte ja doch die Predigt der Prophetie, ſie mochte nun den Cult oder die Sitte behandeln, die bisherige Domaine des Prieſterthums. In Jeruſalem ſcheinen beide ſchon früher Hand in Hand gegangen zu ſein; und das Deuteronomium bedeutet ja, wie wir geſehn haben, die völlige Aufnahme des prophetiſchen Programmes durch die Prieſter. Aber kaum in einem andern Punkte werden die Wirkungen der Reform weniger den Erwartungen ihrer Urheber entſprochen haben, als in dem Umſchwunge, welcher mit der Reform in der Bedeutung eintrat, welche die Prophetie für das Volk und ſeine Religion hatte.

Die Propheten mögen erwartet haben, daß der Cult nach ſeiner Centraliſation im königlichen Tempel leichter von ihnen überwacht werden könne, und daß das unter der dauernden Zucht eines von prophetiſchen Gedanken beeinflußten Geſetzes ſtehende Volk leichter ihrer Bußpredigt zugänglich ſein werde. In Wirklichkeit macht die Reform das Volk nur unbußfertiger, lähmt den Einfluß der Prophetie und bereitet ihr Abſterben vor. Es iſt ein verhängnißvoller Sieg, welchen die prophetiſche Sache mit der Reform über den Synkretismus und die altiſraelitiſche Auffaſſung des Cultes gewinnt. Iſt Gottes Willen ſchriftlich vorhanden, ſo bedarf es neuer Willenserklärungen durch den Mund der Propheten nicht mehr, ſondern nur, daß darauf geſehn werde, daß dieſer ſchriftlich niedergelegte Wille Gottes zur richtigen Ausführung und Anwendung komme. Die Hüter hierüber aber ſind naturgemäß die Prieſter, nicht die Propheten. Ja es iſt jetzt zu befürchten, daß etwa eine prophetiſche Lehre künftig erſchallen könnte, welche mit dem Geſetzbuch im Widerſpruch ſteht. Hat ſich aber das ganze Volk verpflichtet, ſich dem Geſetze zu unterwerfen, ſo gilt kein Zweifel, daß auch die Prophetie dem Geſetze unterſteht. Damit aber iſt die Bedeutung der Prophetie vernichtet, denn iſt der Prophet Bote Gottes an ſein Volk, ſo hat er keine Inſtanz über ſich. Dieſer Conflict kommt im Deuteronomium ſelbſt zum Ausdrucke. Dasſelbe ſucht ſich gegen einen etwaigen Verſuch, ſeine Beſtimmungen umzugeſtalten, zu ſchützen, und wendet ſich hierbei direct gegen die Prophetie. C. 13 ſchließt an das Verbot, zu den Geſetzen dieſer Schrift etwas hinzuzuthun oder von ihnen etwas abzubrechen, eine Erörterung der Möglichkeit, daß ein Prophet verſuchen könne, Iſrael durch Zeichen und Wunder zum Abfalle von Jahwe zu veranlaſſen. Dabei ſtellt es die Propheten unter den gleichen Geſichtspunkt wie die andern Orakelgeber z. B. die Träumer. Ob Jemand ein Prophet iſt, erkennt man

sonach daran, daß seine Weissagung mit dem Buche der Lehre übereinstimmt. Das ist nicht die Anschauung der Prophetie. Von der falschen Prophetie sagt Jeremia (23, 22): „Wenn sie in meinem (Gottes) Rathe gestanden haben, so mögen sie mein Wort meinem Volke kund thun und es zur Umkehr bringen von seinem bösen Wege und seinen bösen Thaten." Es ist sonach der sittliche Inhalt der Weissagung, ihr Ruf zum Glauben und zur Buße, der sie als göttlichen Ursprungs legitimirt. Daher schlägt es ebenso der Auffassung der Propheten ins Gesicht, wenn das Deuteronomium als zweiten Canon für die Beurtheilung, ob eine Weissagung von Gott ist oder nicht, aufstellt, ob sie eintrifft oder nicht. Dies gibt Jeremia z. B. nur für die Heilsverkündigung zu, vgl. 28, 7 ff. Dies aber ist consequent, da eine unter Nichtbeachtung der sittlichen Forderungen und Leistungen abgegebene Weissagung weder von Jahwe sein noch eintreffen kann. Als allgemeine Regel aber stellt er auf (7, 5 ff. 26, 4 ff.), daß die Erfüllung der Weissagung von der Wirkung der prophetischen Predigt abhängig ist, vgl. S. 554.

Es war natürlich, daß sich diese die Prophetie beseitigende Wirkung des Gesetzes nicht sofort bemerklich machen konnte. Stand doch die Prophetie zur Zeit seiner Einführung auf dem Gipfel ihrer Entwickelung. Allein auch nach dieser Seite bereitet die Reform die Zustände der folgenden Jahrhunderte vor, in welchen die Priesterschaft das Volk Gottes leitet.

Die Regierung Josias nach der Reform scheint wie die vor derselben zunächst eine friedliche und glückliche gewesen zu sein. Jeremia hält (22, 15) Josias Sohne Jojakim das Beispiel seines Vaters vor, welcher sich im friedlichen und gerechten Genusse seiner Königswürde wohl befunden habe. Die Nachwirkungen der Reform mußten zunächst der Regierung Josias zu Gute kommen. Feste Sitte und straffe Ordnung übt ja in jedem Falle auch wohlthätige Einflüsse. Dazu kräftigte die Reform das Nationalgefühl durch die Beseitigung der fremden Culte. Vor allem aber war die nächste Wirkung der Reform, daß sich im Volke die Ueberzeugung verbreitete, jetzt stehe man unter dem Schutze des inmitten seines Volkes wohnenden Jahwe und habe daher keinerlei Gefahren zu fürchten. Damit mußte das Gefühl der Kraft und die Zuversicht auf eine glückliche Gestaltung der Zukunft sich einstellen. Nichts aber fördert so sehr das Gedeihn der Staaten als diese, falls sie nicht mit den geschichtlichen Verhältnissen in zu grellem Widerspruch stehn. Das aber trat erst nach dem Tode Josias zu Tage.

Aber freilich wurde dem Deuteronomium keine längere Zeit gegönnt, seine Wirkungen frei zu entfalten, denn Josia wurde in die Kämpfe hineingerissen, unter denen Ninive und das assyrische Reich untergingen. Während Nabopalassar von Babylonien und Kyaxares von Medien gegen Ninive zu Felde liegen, erscheint Pharao Necho, ein Sohn Psametichs, in Palästina, um sich seinen Antheil an der assyrischen Beute zu sichern. In der Schlachtenebene am Bache Kischon bei Megiddo wirft sich ihm 608 Josia in den Rücken. Ob Necho die Küste entlang gezogen ist, ohne vorher mit den kleinen

syrischen Staaten aufzuräumen, oder zu Schiffe[1]) seine Soldaten nach Palästina geführt hat, erfahren wir nicht. Josia ward geschlagen und fiel. Das Königsbuch (II, 23, 29 f.) berichtet über dieses unglückliche Ende des Königs, welcher nach seiner Meinung weder vorher noch nachher seines gleichen gehabt hat, nur: „In seinen Tagen zog Pharao Necho, der König von Aegypten, herauf wider den König von Assyrien zum Euphratstrom. Da ging ihm Josia entgegen, aber er tödtete ihn zu Megiddo sowie er ihn sah. Da führten ihn seine Knechte todt von Megiddo zu Wagen hinweg und brachten ihn nach Jerusalem und begruben ihn in seinem Grabe." Auch Herodot (2,159) berichtet nur summarisch, daß Necho „die Syrer" bei Magdolos geschlagen und hierauf die Stadt Kadytis (Gaza?) erobert habe.

4. Jeremia und der Untergang des judäischen Reichs.

In Jerusalem war die Trauer um den beliebten König allgemein. Von der Klage um ihn sucht Jeremia sein Volk abzulenken durch den Hinweis auf das seinem Nachfolger bevorstehende noch schlimmere Schicksal: „Weinet nicht um einen Todten, klaget nicht um ihn." (22,10.) Sobald man aber seine Aufmerksamkeit von dieser zunächst in die Augen springenden Seite des nationalen Unglückes abwandte, so mußte man sich erst recht der ganzen Größe desselben bewußt werden. Und in demselben sich zurechtzufinden wurde der Nation um so schwerer, als es eine Erschütterung der religiösen Ueberzeugung nothwendig mit sich brachte.

Josia's Versuch, Necho anzugreifen, war eine Tollkühnheit, welche sich nur aus der religiösen Stimmung der Zeit erklärt, bei ruhiger politischer Erwägung aber unterblieben sein würde. Aber gerade um deswillen mußte die Rückwirkung auf die religiöse Stimmung eine besonders heftige sein. Josia war im Vertrauen auf Jahwes Hülfe, dessen Gebote er durch die Reform auf sich genommen hatte, zur Vertheidigung des heiligen Landes gegen einen Mächtigeren ins Feld gezogen. Jahwe war deshalb verbunden, ihm bei solchem Unternehmen beizustehen. Die Niederlage nun, welche er trotzdem erlitten hatte, widersprach daher den Voraussetzungen, von welchen aus man die Reform unternommen hatte, aufs Schmerzlichste. Man hatte versucht den Staat, welcher nach der Predigt der Prophetie mit Sünde behaftet war, in ein Reich Jahwes umzuwandeln, und war nun gerade jetzt, wo man sich zum ersten Male im Vertrauen hierauf an ein größeres Unternehmen muthig gewagt hatte, so kläglich unterlegen.

Ein ähnliches Unglück war in der Zeit des Synkretismus, unter Manasse, Amon und in der ersten Zeit des Josia, auf welche man als auf eine Zeit der Sünde zurückzusehn gelernt hatte, der Nation niemals zugestoßen. Wie sollte

1) Necho besaß auf dem Mittelmeere wie auf dem rothen Meere eine Flotte Her. 2, 159. Er hat jene berühmte Umschiffung Afrikas durch phönicische Seeleute veranlaßt, von welcher Her. 4, 42 erzählt.

man sich darein finden, daß jene sündigen Vorfahren in Glück und Frieden gelebt hatten, während man trotz aller Bemühungen um das Gesetz Gottes so hart gestraft worden war? Mußte man nicht daraus die Folgerung ziehn, daß Jahwe gegenüber den Göttern der Aegypter nicht zu helfen vermocht oder wider alle Forderungen der Gerechtigkeit sein Volk im Stiche gelassen hatte? Folgerte man das erste, so war alle Veranlassung gegeben, die durch die Reform beseitigten fremden Culte wieder aufzunehmen. War man gescheitert, indem man es versucht hatte, Jahwe allein als Herrn anzurufen, so versuchte man es statt seiner oder neben ihm wieder mit andern Göttern, welche sich als mächtigere Patrone ausgewiesen hatten. Man gewinnt aus den Reden der Propheten den Eindruck, daß, wie ein Baumstumpf unter der Gunst der Witterung wieder ausschlägt, so die fremden Culte nach der Schlacht von Megiddo wieder neue Anhänger gewonnen haben, und aus den Winkeln, in denen sie sich trotz der Reform Josias im Verborgenen erhalten haben werden, wieder offen an das Tageslicht getreten sind. Leider werden diese Zustände nur gelegentlich erwähnt, ohne daß wir bestimmte, historische Nachrichten über den Umfang dieser Erscheinung erhalten. Wessen sich aber der Gedanke bemächtigte, daß Jahwe zwar mächtig genug gewesen sei, sein Volk zu schützen, es aber nicht gewollt habe, dessen Vertrauen auf Jahwe konnte nur zu leicht erschüttert werden. Damals mag frivole Resignation jenes Sprüchwort gebildet haben, welches wir sowohl im Buche Jeremia (31, 29) als bei Ezechiel (18, 2) lesen: „Die Väter aßen saure Trauben, und die Zähne der Söhne wurden stumpf." Freilich war auch möglich, daß man sich jener alten Auffassung von Jahwe wieder zuwandte, nach welcher er ein übermenschliches, nach menschlichen Maßstäben nicht zu messendes, unberechenbares Machtwesen war. Dann galt es zu sehn, wie man seinem Zorn entrinne. Aber auf den Zorn konnte jeden Augenblick vielleicht eben so unmotivirt wieder eine Gnadenerweisung folgen. Die Geschicke seines Volkes konnten jeder Zeit sich wieder zum Guten wenden. Bei solcher Auffassung übersah man den Ernst der Lage.

Noch eine andere Erwägung konnte zu solchen, gerade jetzt gefährlichen Schlüssen führen. Man konnte die Augen gegen die Lehren der Geschichte verschließen und jenes Unglück für eine göttliche Prüfung nehmen, auf welche um so gewisser der Triumph der Sache Jahwes und seines Volkes folgen werde. Noch wohnte er ja auf Zion, noch war Jerusalem unerobert. War nicht zu erwarten, daß er noch viel gewaltiger als 701 gegen seine Feinde einschreiten werde, wenn dieselben ihre Hand nach seiner Stadt ausstrecken sollten, jetzt wo sein Name in seinem Heiligthum nicht mehr verunreinigt wurde? Diese auch im Unglück und gegen den Augenschein nicht verzagende Auffassung der Sache konnte sogar als die frömmere erscheinen. Ihr sind denn in der That die Tempelpriester, ihr die Masse der Propheten zugefallen. Bei diesen Propheten tritt im Zusammenhang damit der centrale Gedanke der Prophetie seit Amos, daß Jahwe ein gerechter Gott ist, immer mehr

zurück. Verletzt in ihren religiösen Empfindungen vermögen sie sich in den nationalen Unglücksfällen nicht zurechtzufinden. Indem sie jedes Unglück Israels als eine Beleidigung Jahwes fassen, schärft es ihnen nur von neuem ein, daß die Rache Jahwes an seinen Feinden, der Sieg seines Volkes, nahe bevorstehe. Daß dieser Umschwung nur durch eine innere Umkehr Israels vermittelt werden kann, übersehn diese Propheten naturgemäß. Der Bußruf fehlt ihnen so gut wie das rechte Verständniß für Jahwes Wesen und für seine Gerichte. So sinkt auch die Masse der Propheten, indem immer mehr Israel und Jahwe für sie zusammenfällt, auf den religiösen Standpunkt der vorprophetischen Zeit zurück. Für diese Auffassung gewinnt sie allmählich die Herzen des Volkes wie einer zahlreichen Partei am Hofe. Sie vertritt ja die nationalen Gedanken. Und den schlechten Instinkten kommt sie entgegen, indem sie einen Bußruf nicht erhebt und mit sittlichen Forderungen Niemand beschwert. Sie ist es, welche es verhindert, daß die weiteren nun rasch aufeinander folgenden nationalen Unglücksfälle beherzigt werden und zur Warnung dienen, ja sie wird desto fanatischer und heftiger in ihrem Auftreten, je mehr ihren Weissagungen der Augenschein widerspricht, und durch sie wird schließlich der Staat in den Untergang gerissen.

Inmitten der theils an Jahwe verzweifelnden, theils in leidenschaftlicher Verblendung einem Phantom nachjagenden Zeitgenossen erhebt die Prophetie zum letztenmale ihren Warnungsruf durch Jeremia, seine Schüler und Gesinnungsgenossen. Jeremia weiß die Zeichen der Zeit zu deuten, und aus den Ereignissen die richtige Lehre für die Zukunft zu ziehn, er stellt dem falschen Gottvertrauen nochmals die alten Forderungen der Prophetie entgegen, ohne deren Erfüllung Jahwes Schutz nicht zu erhalten ist. Eindringlicher als je erhebt sich nochmals der prophetische Bußruf, deutlicher und nachdrücklicher als je nochmals die Weissagung, daß sonst der Untergang des Staates unvermeidlich sei, während die Masse des Volkes sich mit jedem neuen Unglücksschlage immer krampfhafter an die Hoffnung anklammert, daß die neue bessere Zeit vor der Thüre stehe. Jeremias Bedeutung besteht darin, daß er durch seine Predigt die in der Reform des Jahres 621 zum Ausdruck gekommene Harmonie zwischen der Prophetie und dem nationalen Empfinden zerreißt. In dem Kampfe, welchen Jeremia mit seinen Gegnern unter den Propheten, mit Königen, Priestern und Volk führt, tritt der alte Conflict zwischen beiden wieder aufs Schroffste in die Erscheinung. Sie alle hat er gegen sich. Vorübergehend kommt er mit seiner Predigt nicht mehr zum Wort. Kein Wunder, muthet er doch seinem Volke zu, wenn es den gewissen Untergang vermeiden wolle, sich der Fremdherrschaft gutwillig zu fügen und auf nationale Selbständigkeit zu verzichten, und stellt er doch an jeden Einzelnen in Bezug auf Cult und Sittlichkeit die strengen sittlichen Forderungen der früheren Propheten. Daher hört und versteht das Volk ihn nicht, Priester und Propheten hassen und verfolgen ihn, und die königlichen Beamten sind ihm nur zum kleinen Theile freundlich gesinnt.

So entwickelten sich die Ereignisse rasch. Ueber dieselben ist uns das Buch Jeremia eine sehr ausgiebige Quelle von ganz einzigartigem Werth, neben diesem das noch zu besprechende Buch Ezechiels, während das Königsbuch nur sehr dürftige, und dazu theilweise ungenaue Notizen uns erhalten hat.

Eine kurze Zeit konnte es nach der Schlacht von Megiddo scheinen, als wolle Necho das kleine Reich, welches in so dreister Weise seine Pläne zu durchkreuzen versucht hatte, unbehelligt lassen und sich mit der zu Megiddo vollzogenen Strafe begnügen. Das aus der unglücklichen Schlacht nach Jerusalem zurückgekehrte Heer rief den Joahas, einen Sohn Josias, zum Könige aus und zwar, wenn die Zahlen des Königsbuchs richtig sind, mit Uebergehung seines älteren Bruders Eljakim[1]). Er sollte nur 3 Monate regieren. 2. Kö. 23, 33 erzählt: „Es entfernte ihn Pharao Necho zu Ribla im Lande Hamat vom Königthum zu Jerusalem und legte dem Lande als Strafzahlung auf hundert Talente Silber und ein Talent Gold." Necho war also weiter gezogen und hatte in dem zwischen Libanon und Antilibanos gelegenen Städtchen Ribla sein Hauptquartier aufgeschlagen. Ob Joahas dorthin freiwillig gekommen ist, um sein Königthum sich bestätigen zu lassen, oder entboten worden ist, erfahren wir von dem Erzähler so wenig, als, worauf sich seine Behauptung stützt, daß Joahas gethan habe, was schlecht war in den Augen Jahwes, wie alles was seine Väter gethan hatten. Das Königsbuch erzählt hier wieder besonders unordentlich, gehört doch zu Joahas Vätern auch sein Vater Josia.

An die Stelle des Joahas setzte Necho nun jenen Eljakim zum Könige ein, den Namen desselben in Jojakim umändernd. Grund der Namenänderung könnte gewesen sein, daß der neue König als ein Geschöpf des ägyptischen Pharao bezeichnet werden sollte. Aber dabei findet der Umstand keine Erklärung, daß der alte Name des Königs in einen solchen umgewandelt wird, welcher sich nur dadurch von jenem unterscheidet, daß er den Namen des Nationalgottes in sich enthält. Sonach muß die Umnamung auch ein Bekenntniß zu dem nationalen Gotte Jahwe bedeutet haben. Es erklärt sich das, wenn man beachtet, daß in den folgenden Jahrzehnten die Partei der sich auf Jahwes Schutz Verlassenden zugleich die Unabhängigkeit von Babylonien mit ägyptischer Hülfe zu gewinnen strebt. Es scheint damals zu einer Verständigung zwischen der nationalen, in den Gedanken des Deuteronomiums sich bewegenden Partei der Jahweverehrer und der ägyptischen Politik gekommen zu sein. Mit Hülfe Aegyptens sich der Assyrer zu erwehren, war ja ein den Judäern schon seit etwa einem Jahrhundert vertrauter Gedanke. In dem Namen Eljakim haben wir aber vielleicht noch einen Rest des in Josias erster Zeit herrschenden Synkretismus, denn der El im Namen Eljakim (s. S. 428, Anm. 2) braucht

1) Joahas besteigt nach 2. Kö. 23, 31 dreiundzwanzigjährig den Thron, drei Monate später Eljakim, nach V. 36 fünfundzwanzigjährig. Nach 22, 1 hat übrigens Josia, nachdem er acht Jahre alt zum Thron gekommen, 31 Jahre regiert, würde also 13 Jahre alt den Eljakim gezeugt haben.

nicht auf den Nationalgott Jahwe gedeutet zu werden. So wich der Name Eljakim jetzt dem national klingenden Jojakim.

Joahas wurde nach Aegypten abgeführt. Er ist, wann erfahren wir nicht, dort gestorben. Ezechiel klagt über ihn in seiner Todtenklage über die Löwenmutter Juda (C. 19, 3. 4).

Und sie zog eins von ihren Jungen groß,
Ein Löwe ward es,
Lernte Beute erbeuten,
Menschen fraß er.
Da erließen Aufgebot wider ihn Völker,
In ihrer Grube ward er gefangen,
Und sie führten ihn mit Haken
Nach Aegyptenland.

Darnach scheint er den Untergang Jerusalems überlebt zu haben.

Jojakim brachte die von den Aegyptern dem Lande auferlegte Contribution auf, indem er sie auf die Grundbesitzer vertheilte. Schon das wird sein Regiment nicht beliebt gemacht haben. Allein seine Unbeliebtheit scheint noch andere Gründe gehabt zu haben: Jeremia schildert ihn uns als baulustig und gibt ihm Schuld, daß er deshalb das Volk mit Frohnen belaste und, mit dem Justizmörder Ahab [1]) wetteifernd, nur darauf sinne, sich durch Gewaltthätigkeiten und Ungerechtigkeit die Mittel zu verschaffen, um dieser Leidenschaft fröhnen zu können. So wollte es also das Verhängniß, daß der Staat Juda zu einer Zeit, wo es sich um seine Existenz handelte, einen orientalischen Despoten der schlimmeren Art ohne höheres Streben und ohne tiefere Einsicht zum Regenten erhielt.

Wie wenig Jojakim der Situation gewachsen war, zeigt sich gleich darin, daß er die unter seiner Regierung sich mächtig erhebende neue Richtung in der Prophetie, da sie ihn stört, in brutaler Weise niederzuschlagen versucht. Und doch urtheilte sie allein, wie über den religiösen Zustand so auch über die politische Lage richtig. Für uns knüpft sich dieser Umschwung in der Prophetie, wie wir S. 644. 673 gesehn haben, an die Person des Propheten Jeremia, da Schriften anderer Propheten aus dieser Zeit sich nicht erhalten haben. Seine Reden geben uns denn ein überaus anschauliches Bild von den in Juda herrschenden Zuständen.

Nachdem Jojakim die Contribution gezahlt hat, ist Ruhe im Lande eingetreten. Die Aegypter und die Abhängigkeit von ihnen spürt man kaum. Das Heer derselben hat sich ostwärts nach dem Euphrat gewandt, die transeuphratischen Provinzen des assyrischen Reiches scheinen für Aegypten gewonnen, der Druck der assyrischen Weltmacht, welcher über ein Jahrhundert auf Juda und Jerusalem gelastet hatte, ist von ihm genommen, das assyrische Reich in grauenvoller Weise gerichtet. Mit der Wiederkehr geordneter Zustände stellt sich in Jerusalem die alte Zuversicht darauf wieder ein, daß Jahwe seine

1) So wird Jer. 22, 15 zu emendiren sein.

Stadt in allen Fährlichkeiten schützen werde. Das Unwetter war ja auch diesmal wieder vorübergebraust, ohne großen Schaden zu stiften. Zahlreiche Propheten verkündeten dem Volke, daß es für immer unter Jahwes Schutz wohnen bleiben werde. Vielleicht hoffte man, nachdem das assyrische Reich gestürzt war, nun auch auf den Untergang der übrigen Feinde.

Dem aber widersprachen die Propheten Jeremia und Uria von Kirjatjearim. Sie weissagen ganz im Gegentheil dem vertrauensseligen Volke Unglück und der Stadt Jahwes den Untergang. Ueber Uria berichtet uns nun Jeremia ganz kurz, während uns der Inhalt seiner eigenen Rede zwiefach überliefert ist.[1]) Jeremia erhält, wie der Eingang andeutet, an einem der großen Feste den Befehl, sich in den Tempelhof zu begeben und dort den versammelten Judäern zu verkünden, daß Jahwe sie nur dann an diesem Ort wohnen lassen werde, wenn ihr Wandel sich bessere. Nicht aber sollen sie sich verlassen auf die Lügenworte: „Der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes, der Tempel Jahwes ists." Wenn sie nicht ablassen, ungerecht zu richten, die Armen zu bedrücken und unschuldig Blut zu vergießen, so wird Jahwe Jerusalem und den Tempel wüste machen, wie er einst Silo wüste gemacht hat, wo er sich Israel zuerst offenbart hatte. Diese Drohworte erregten einen Sturm der Entrüstung bei dem im Tempelhof anwesenden Volke, ganz besonders bei den Priestern und Propheten.[2]) Man umdrängt den Propheten und ruft ihm zu, er müsse sterben. Der Lärm wird im Palaste vernommen und es begeben sich die dort anwesenden königlichen Beamten sofort hinauf in den Tempel, um Ordnung zu stiften. Sobald sie die Veranlassung erfahren haben, so constituiren sie sich dort im neuen Thore als Gerichtshof, um die Sache zu entscheiden. Die Priester und Propheten erheben wider Jeremia die Anklage, daß er durch die von allen vorgenommene Weissagung wider Jahwes Stadt und Tempel sich des Todes schuldig gemacht habe. Jeremia aber entgegnet zu seiner Vertheidigung: „Jahwe sandte mich, um wider diesen Tempel und

1) Einmal als Theil einer ausführlichen prophetischen Darlegung, welche von C. 7, 1 bis 16, 8 reicht, das andre Mal ganz kurz C. 26. Daß sie doppelt erhalten ist, erklärt sich aus der S. 646 Anm. 2 besprochenen Entstehung des Buches. C. 7, 1 ff. ist jetzt stark überarbeitet. Von diesen Einschüben ist jedoch bis jetzt blos der am handgreiflichsten sich heraushebende C. 9, 22—10, 16 erkannt worden, ebenso sind jedoch zu streichen 8, 10—12. 10, 23—25. 11, 15—12, 6. 12, 14—17. 14, 7—10. 15, 10—12. 16, 14. 15, wahrscheinlich auch 15, 15—19 und vielleicht 14, 19—22. Daß uns hier die damals im Tempel gehaltene Rede in so großem Umfange entgegentritt, erklärt sich aus 36, 32. Der dort erwähnten zweiten, ausführlicheren Rolle werden auch C. 7 ff. entstammen. Daß aber C. 26 dem Inhalt des damals Gesprochenen näher kommt, lehrt die Situation. In dieser großen Weissagung verkündet der Prophet den nahen, durch keinerlei prophetische Fürbitte mehr abzuwendenden Untergang des judäischen Staates mit erschütternder Lebhaftigkeit. Da von ihm wie von allen seinen Zeitgenossen ein solcher Ausgang als ein Sterben empfunden wird, so gebraucht er bei seiner Schilderung desselben, wie dies schon frühere Propheten gethan hatten, vgl. Amos 5, 2, den Rhythmus der Todtenklage (s. S. 388 Anm. 2). 2) Man sieht aus der Schilderung der Wirkungen dieser Rede, daß Jeremia damals diese Gedanken zum ersten Male öffentlich vorgetragen hat.

wider diese Stadt zu weissagen alle Worte, welche ihr gehört habt. Und nun bessert eure Wege und eure Thaten und höret auf die Stimme Jahwes eures Gottes, so wird Jahwe des Unheils gereuen, welches er wider euch geredet hat. Ich aber, siehe ich bin in eurer Hand. Thut mit mir, wie es euch gut und recht scheint in euren Augen. Nur das sollt ihr wissen, daß ihr, wenn ihr mich tödtet, unschuldiges Blut bringt über euch und über diese Stadt und über ihre Bewohner, denn wirklich hat mich Jahwe an euch gesandt, um vor euren Ohren alle diese Worte zu reden." Die königlichen Beamten fanden die Vertheidigung Jeremias, daß er ja nur Jahwes Auftrag ausgerichtet habe, durchschlagend und sprachen ihn frei. Das aber bewirkt einen Umschlag in der Stimmung des Volkes, welches eben noch Jeremia bedroht hatte. Einige von den Alten im Volke treten auf und erinnern, die Stelle Micha 3, 12 citirend, die Versammlung daran, daß ja schon Micha (s. S. 613) ähnlich geweissagt habe, ohne deshalb von Hiskia zur Rechenschaft gezogen worden zu sein. So wollen auch sie nicht eine solche Sünde begehn, die Hand an den Propheten zu legen.

Jeremia verräth uns, daß er diesen glücklichen Ausgang der Sache nur der Gunst Achikams, des Sohnes Schaphans (vgl. S. 649 f.), zu verdanken gehabt habe, und er erzählt uns dabei das traurige Schicksal jenes oben erwähnten Propheten Uria von Kirjat-jearim. Diesen befahl Jojakim wegen einer ähnlichen Aeußerung zu tödten. Zwar gelang es demselben, nach Aegypten zu entkommen. Allein Jojakim erreichte, daß er ausgeliefert wurde, ließ ihn hinrichten und den Leichnam in das allgemeine Grab (s. S. 653 Anm. 3) werfen.

War durch die Entscheidung der königlichen Beamten Jeremia auch das Leben gerettet, so blieb doch die Feindschaft der Priester und Propheten gegen ihn in voller Kraft. Und da er auch in der Folgezeit nicht abließ, die von ihm erkannte Wahrheit freimüthig zu verkünden, so zog ihm das mancherlei Anfeindungen und Mißhandlungen zu. Der Widerspruch, welchen er mit seiner Verkündigung des herannahenden Untergangs von Stadt und Staat fand, ist es aber wahrscheinlich gewesen, welcher ihn im 4. Jahre Jojakims veranlaßte, seine bisher gehaltenen Reden seinem Schreiber Baruch in die Feder zu dictiren: „Nimm dir eine Buchrolle", so befiehlt ihm Jahwe nach C. 36, 2 f., „und schreibe in sie alle die Worte, welche ich zu dir gesprochen habe, ob das Haus Juda vielleicht hört auf alles das Unheil, welches ich ihm zuzufügen vorhabe, auf daß sich ein jeder bekehre von seinem schlimmen Pfade, und ich ihre Sünde und Schuld verzeihe." An Stelle des am Besuche des Tempels verhinderten Jeremia liest Baruch diese Stelle in der Halle Gemarjas des Sohnes Schaphans dem zu einem Fasttage in den Tempel zusammengerufenen Volke vor. Es war im 5. Jahre Jojakims, wenn die Ueberschrift 36, 9 richtig ist.[1]) Dort hört ihn auch ein Sohn Gemarjas

1) Sie ist zweifellos secundär, da sie das Jahr vom Frühjahr an rechnet und den im Winter stattfindenden Vorfall in den 9. Monat verlegt.

Micha, ein königlicher Beamter, und meldet den Vorfall sofort den in der Stube des Canzlers Elischama im königlichen Palaste versammelten Beamten. Diese lassen Baruch mit der Rolle zu sich holen und sich dieselbe vorlesen. Sie erschrecken über den Inhalt sehr und halten den Vorfall für so wichtig, daß er dem Könige gemeldet werden muß. Sie thun dies, nachdem sie vorher Baruch einen vertraulichen Wink gegeben haben, sich verborgen zu halten. Der König befiehlt, ihm das Buch vorzulesen. Aber bevor man ihm drei oder vier Abschnitte vorgelesen hat, wird er zornig, zerfetzt die Rolle mit dem Schreibermesser[1]) und wirft sie in das vor ihm brennende Kohlenbecken, ohne auf die Fürbitte der über dies unfromme Beginnen erschrockenen Beamten zu achten. Baruch aber und Jeremia befiehlt er festzunehmen, doch „verbarg sie Gott." Jeremia aber benutzte diese unfreiwillige Muße, um durch Baruch die verbrannten Weissagungen in vermehrter Auflage auf eine zweite Rolle schreiben zu lassen. Zur Strafe dafür, daß Jojakim die Rolle verbrannt hat, wird ihm geweissagt, daß er keinen Nachfolger auf dem Throne Davids haben und daß sein Leichnam hingeworfen bleiben solle für die Hitze am Tage und die Kälte in der Nacht, d. h. daß er in der Schlacht fallen und kein ehrliches Begräbniß erhalten solle. Noch drastischer drückt Jeremia dies aus in der im Rhythmus der Todtenklage gehaltenen Drohrede C. 22, 13—19, an deren Schlusse er ihm das Begräbniß eines Esels weissagt. Oeffentlich freilich scheint Jeremia seitdem, so lange Jojakim lebte, nicht mehr aufgetreten zu sein. Wenigstens zeigt das Buch Jeremia keine sichere Spur einer in diese Zeit fallenden Thätigkeit (s. S. 646 Anm. 2).

Im selben Jahre aber, in welchem Jeremia seine Rolle schrieb, hatte die politische Lage einen völligen Umschwung erfahren. 604 war Necho bei Karkemisch am Euphrat von Nebukadnezar aufs Haupt geschlagen worden. Die ägyptischen Eroberungen in Syrien gingen verloren. Babylonische Heere drängten nach Westen. Vielleicht ist jener Fasttag im Winter, an welchem Baruch seine Rolle im Tempel verlesen hatte, hierdurch veranlaßt worden. In dieser Rolle aber stand, daß Jahwe alle Geschlechter des Nordens wider Juda und seine Städte herbeiführen, d. h. daß er durch die Sieger von Karkemisch das geweissagte Strafgericht an seinem Volke vollziehen lassen werde 1, 15 ff. 4, 5 ff.[2]) 25, 9.[3]) Und diese Weissagung, daß der König von Babel das Land verwüsten werde, in jener Rolle zu finden, hatte wahrscheinlich den besonderen Zorn des Königs Jojakim erregt 36, 29. Diese Weissagung schien sich zunächst freilich nicht zu erfüllen. Erst 600 scheinen die babylonischen Heere in Juda erschienen zu sein. Jojakim unterwarf sich ihnen, ohne Widerstand zu versuchen.

Allein noch gab Aegypten das Spiel nicht verloren. Wie schon früher, so suchte es auch jetzt die palästinischen Staaten gegen seinen asiatischen Gegner auszuspielen; und es gelang ihm auch diesmal wieder, Juda auf seine Seite

1) Mit welchem man das Schreibrohr schnitt. 2) Jeremia erwartet, daß Nebukadnezar das früher von den Scythen Geweissagte, s. S. 648 f., erfüllen werde. 3) Jetzt stark interpolirt.

zu ziehn. Jojakim brach Nebukadnezar schon drei Jahre nach seiner Unterwerfung die Treue.

Aber während Hiskia in einer ähnlichen Lage an der Spitze einer Coalition der kleinen palästinischen Staaten sich befunden hatte, steht Jojakim allein. Die umwohnenden Völker bleiben den Babyloniern treu. Ob aus politischer Klugheit oder aus Feindschaft gegen Juda, ist nicht zu sagen. Dieselben befinden sich allerdings auch in den folgenden Jahrzehnten in einer etwas gereizten Stimmung gegen Juda. Möglich, daß sie durch die in der josianischen Reform zu Tage getretenen Prätensionen hierzu veranlaßt waren. Aber freilich pflegen solche Antipathien ein gemeinsames politisches Handeln nicht auszuschließen. Und ein Anlauf zu einem solchen zeigt sich auch noch später. In Verbindung mit babylonischen Heerhaufen, welche wahrscheinlich aus den in Syrien stehenden Besatzungen gebildet waren, fallen Aufgebote und Streifschaaren dieser den Babyloniern treugebliebenen Völker, der Syrier, Moabiter und Ammoniter, in Juda ein. Und schon diesen scheint es gelungen zu sein, Jojakim auf Jerusalem zu beschränken und die von Aegypten gesandten Hülfstruppen aus Syrien herauszuschlagen. Will man nämlich nicht annehmen, daß der Verfasser des Königsbuchs völlig unchronologisch erzählt, so erklärt es sich nur bei dieser Auffassung von den Vorgängen, daß derselbe seinen Abschnitt über Jojakim mit den Worten schließt: „Und nicht fuhr der König von Aegypten ferner fort, auszuziehn aus seinem Lande, denn es hatte gewonnen der König von Babylon vom Bache Aegyptens bis zum Euphratstrome alles, was der König von Aegypten besessen hatte."

Juda ward also seinem Schicksale überlassen und dasselbe vollzog sich schnell. Nebukadnezar beschloß den unbändigen Trotz des judäischen Volkes zu brechen. Doch erlebte Jojakim das Strafgericht nicht. Anders als Jeremia erwartet hatte, starb er eines friedlichen Todes und wurde bei seinen Vätern im Erbbegräbnisse im Garten Ussa begraben.[1]) Statt seiner bestieg sein achtzehn-

1) Das Königsbuch berichtet nur kurz, daß er sich zu seinen Vätern gelegt habe. Das sieht aus, als sei er friedlich in Jerusalem gestorben und habe sich Jeremias drastische Weissagung nicht erfüllt. Da dahinter aber die gewöhnliche Angabe über den Ort des Begräbnisses vermißt wird, so hat man dies darauf gedeutet, daß er wirklich nach Jeremias Wort kein ehrliches Begräbniß erhalten habe, sondern in einem Kampfe mit den ins Land gedrungenen Feinden gefallen und von den fliehenden Judäern auf dem Schlachtfeld liegen gelassen worden sei. Allein 2. Chron. 36, 8, woselbst im hebräischen Texte jetzt jede Erwähnung des Todes Jojakims fehlt, bieten LXX noch: „er legte sich schlafen zu seinen Vätern und ward begraben im Garten Ussa." Wie die alexandrinische Uebersetzung zu diesem Satz gekommen sein sollte, wenn ihn der Uebersetzer nicht in seinem hebräischen Texte vorfand, ist nicht zu sagen. Dann aber wird weiter zu behaupten sein, daß ihn der Verf. der Chronik in seiner Vorlage, dem Königsbuche, gelesen hat. Also wird im hebräischen Texte des Königsbuches die Erwähnung des Begräbnisses, in dem der Chronik auch die des Todes Jojakims gestrichen worden sein. Beides doch wohl mit Rücksicht auf die Weissagung des Jeremia, welche nach den theologischen Voraussetzungen des spätern Judenthumes eingetroffen sein muß.

jähriger Sohn Jojachin[1]) den Thron. Kurz darauf gelingt es dem babylonischen Heere Jerusalem einzuschließen. Es schreitet zur Belagerung. Auch Nebukadnezar erscheint beim Heere. Jojachin erkennt, daß weiterer Widerstand vergeblich ist und ergibt sich nach dreimonatlicher Regierung Nebukadnezar auf Gnade und Ungnade. Um vor weitern Aufständen sicher zu sein, beschließt Nebukadnezar die Kraft des Volkes zu brechen. Nicht nur der König und sein Hof und die Beamten, sondern die ganze Classe der Grundbesitzer, welche ja die Waffenmacht des Staates bilden, und die Handwerker werden nach Babylonien deportirt. Dort erhalten sie am Flusse Kebar Wohnsitze, wie wir von Ezechiel, welcher damals mit deportirt worden ist, erfahren. Zugleich ersehn wir aus dem Beispiele desselben, wie aus Erwähnungen bei Jeremia, daß noch andre Classen als die im Königsbuche genannten mit betroffen worden sind. Die Ungenauigkeit der judäischen Geschichtschreibung zeigt sich in besonders hervorstechendem Maße darin, daß nicht einmal über die Einzelheiten dieses schlimmen nationalen Unglücks, mit welchem die Zertrümmerung des Staates begann, genaue Kunde auf die Nachwelt gekommen ist: darüber wie hoch die Zahl der Deportirten sich belief, haben wir nur ungenügende Nachrichten.[2]) Es waren nach dem Königsbuche abgesehn vom Hof 8000 Männer, nämlich 7000 Grundbesitzer und 1000 Handwerker. Wie stark aber die Zahl der mit ihnen deportirten Familienangehörigen war, läßt sich nicht sagen, da wir nicht wissen, wie hoch im Durchschnitt die Kopfzahl einer israelitischen Familie gewesen ist, und aus Andeutungen Ezechiels wie 24, 21 schließen müssen, daß einzelne Angehörige der Deportirten in Jerusalem zurückgeblieben sind. Abgesehn von diesen aber ließ Nebukadnezar nur den besitzlosen Theil des Volkes auf dem Boden seiner Väter zurück, welcher nun in die Stellungen und den Grundbesitz der Deportirten einrückte. Ein Theil der gottesdienstlichen Geräthe des Tempels wanderte als Kriegsbeute nach Babylon.[3]) An Stelle Jojachins aber, dessen trauriges Geschick ihm die allgemeine Sympathie seines Volkes eingetragen hat,[4]) ward als babylonischer Vasall Mattanja, ein jüngerer Sohn Josias und Vollbruder[5]) des unglücklichen Joahas, eingesetzt. Als König nannte er sich Zedekia (Zidkia).

1) Auch Jechonja oder verkürzt Chonja geheißen. 2) Es ist Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1884, S. 271 ff. nachzuweisen versucht worden, daß die Verse 2. Kön. 24, 13. 14 sich nicht auf die Deportation des Jahres 597, sondern auf diejenige des Jahres 586 beziehn. Sie sind ein ungeschickter Einschub, 24, 15 setzt 24, 12 fort. Nur V. 15 und 16 enthalten Angaben über die Deportation Jojachins im Jahre 597. 3) Jer. 27, 18—20. 28, 3. 4) Dies zum mindesten folgt aus Klagel. 4, 20. Ez. 17, 22 ff. Im Uebrigen scheint mir der Streit, ob Jojachin ein beliebter König gewesen sei oder nicht, angesichts seiner kurzen Regierung ein müßiger. Es ist natürlich nicht erlaubt, das Urtheil der Königsbücher 2. Kö. 24, 9 gegen ihn in die Wagschale zu werfen, denn dieses zielt nur auf die cultischen Zustände unter seiner Regierung und sagt uns nicht einmal etwas darüber, wie Propheten wie Jeremia und Ezechiel über seine Person gedacht haben. Und auch angenommen, das Urtheil dieser sei ungünstig gewesen, wovon wir aber gar nichts wissen, so wäre das nur das Urtheil einer verschwindend kleinen Minorität des Volkes gewesen. 5) 2. Kö. 23, 31. 24, 18.

Diese Wahl war eine sehr unglückliche. Die Schwierigkeiten der Lage erforderten einen Herrscher von besonderer Begabung. Das Nationalgefühl war durch die Verbannung des Königs und die Wegschleppung der heiligen Geräthe tief verletzt worden, ohne daß man sich doch in seiner Kraft wirklich gebrochen gefühlt hätte. Die Aemter waren in neue und des Herrschens ungewohnte Hände gekommen. Nur ein energischer Fürst, welcher auch im Widerspruch mit dem nationalen Empfinden das als politisch richtig Erkannte zu thun die Kraft fand und im Innern für Zucht und Ordnung sorgte, konnte das Staatswesen über diese Schwierigkeiten hinwegheben. Gelang das, so war die Zukunft des Volkes nicht aussichtslos. Man hätte unter babylonischer Oberhoheit ein zwar ruhmloses, aber ruhiges und friedliches Dasein geführt, der Staat würde sich erholt und neue Kraft gesammelt haben. Eine selbständige Rolle konnte er ja bei der politischen Lage schon um seiner Kleinheit willen nicht spielen. Aber er konnte in der Gestalt eines Vasallenstaates die babylonische Epoche so gut überdauern, wie er die assyrische überdauert hatte. Das Volk an den Gehorsam gegen den Oberherrn zu gewöhnen und die Kräfte des Staats neu zu sammeln, das wäre daher die Aufgabe eines politisch klugen Regenten gewesen. Zedekia jedoch war in keiner Weise dieser Aufgabe gewachsen. Das neuentwickelte Beamtenthum, welches bald alle Fehler und Laster des alten in erhöhtem Maße zeigt, vgl. Ez. 22, 25. 27. 24, 6, und sich für den Gedanken gewinnen läßt, mit ägyptischer Hülfe bei gelegener Zeit das babylonische Joch abzuschütteln, weiß er nicht zu bändigen. Wohlwollend, aber langsam von Entschluß und von schwacher Energie, schwankte er wie ein Rohr im Winde zwischen den Parteien. Den Rath Jeremias, welcher ihm seine Aufgabe vorzeichnete, hörte er zwar, besaß aber nicht die Kraft ihm zu folgen. Schließlich wurde er zu einem bloßen Werkzeug in der Hand derjenigen Partei des Widerstandes, welche im Vertrauen auf Jahwes Schutz und Aegyptens Hülfe ihn zum Abfall von seinem Lehnsherrn fortriß. Vor dem Fanatismus dieser Partei vermögen seine Bedenken nicht Stand zu halten, ja er sieht zu, wie dieselbe durch Bluturtheile allen Widerspruch gegen ihre Pläne erstickt. Ez. 7, 23. 8, 17. 9, 9. 11, 6. Das Königsbuch erklärt sich diesen Ausgang damit, daß Jahwes Zorn dahingegangen sei, Juda von seinem Antlitz zu verstoßen.

Noch verhängnißvoller aber als die Unfähigkeit und Schwäche Zedekias war für die Schicksale des judäischen Volkes, daß Jahwes Stimme sich in der Folgezeit immer mehr spaltete und für den gemeinen Mann undeutlich und unverständlich wurde. Der Kampf, in welchem bisher schon Jeremia mit der Masse der Propheten gestanden hatte, verbitterte sich stetig. Dieser Kampf hat es nun veranlaßt, daß wir über die Regierung Zedekias vergleichsweise gut unterrichtet sind. Die uns aus dieser Zeit erhaltenen Weissagungen Jeremias sind für dieselbe ausgiebige Quellen ersten Ranges. Und ganz besonders glücklich trifft es sich, daß wir auch über die Zustände unter den nach Babylonien Deportierten sehr genau unterrichtet sind. Denn unter

diesen trat als Prophet im Geiste Jeremias der Priester Ezechiel auf, welcher seine Visionen, seine vor Einzelnen wie dem Volke gehaltenen Reden und seine Pläne für die Zukunft des Volkes uns in einem planmäßig disponirten Buche hinterlassen hat, welches wie kein anderes das Verständniß der Prophetie und des Gesetzes, damit aber überhaupt das Verständniß der Geschichte Israels und der Entstehung des Judenthums aufschließt.[1])

Ueber die ersten Regierungsjahre Zedekias erfahren wir freilich auch von Jeremia nur wenig[2]), und Ezechiel berichtet uns über sie gar nichts. Denn Ezechiels Berufung zum Propheten hat erst 6 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, im Juli 592, stattgehabt.

Mit Ezechiel tritt die für die Zukunft einflußreichste Figur des Exiles in unsern Gesichtskreis. Wie die Propheten mit Gesichten begabt und vor dem Volke weissagend, ist er doch gemäß seiner priesterlichen Abstammung durch und durch von priesterlichen Instinkten beseelt. Es charakterisirt ihn, daß er über den von Gott erhaltenen Befehl, mit Menschenkoth gebackenes Brod zu essen, entsetzt, sich (4, 14 f.) mit den Worten wehrt: „Wehe, Herr Jahwe! Siehe meine Seele hat sich nicht verunreinigt, und weder Gefallenes noch Zerrissenes habe ich gegessen bis heute und Götzenfleisch ist nicht in meinen Mund gekommen." Das Volk über den Unterschied von heilig und profan, rein und unrein zu belehren, ist ja für ihn eine der ersten Aufgaben eines rechten Priesters 22, 26. 44, 23. Wie ein Priester wendet er sich seelsorgerlich an die einzelnen Exulanten, um sie durch seine Predigt vor dem Verderben zu bewahren. Er hat es als seinen Beruf erfaßt, sein Volk mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß der Untergang des nationalen Staates unabwendbar und eine von Jahwe verhängte Strafe für die großen cultischen Sünden

1) Da die Folgezeit durch immer consequentere Anwendung der von Ezechiel aufgestellten Principien weit über das Maß der Forderungen desselben hinaus fortgeschritten ist, so entstanden Widersprüche zwischen dem Buche Ezechiel und dem späteren Gesetzesthum, das doch erst Ezechiel angebahnt hatte, Widersprüche, welche es den nachexilischen Juden sehr erschwert haben, Ezechiel als einen correcten Propheten und sein Werk als eine Urkunde göttlicher Offenbarung anzuerkennen. Daher ist die Zugehörigkeit desselben zum alttestamentlichen Kanon bis zum Abschluß desselben vielfach bestritten worden. Die Folge davon war einerseits, daß sein Buch von den S. 14 f. 55 f. charakterisirten Ueberarbeitungen verhältnißmäßig frei geblieben ist, wiewohl kleinere Zusätze und Retouchen auch in ihm sich finden. Denn diejenigen, welche zu eingreifenden Aenderungen sich bewogen gefühlt haben würden, hatten sich auf principiellen Widerspruch zurückgezogen, bei welchem jede Veranlassung zu solchen partiellen Eingriffen entfiel. Andererseits aber war die Folge dieser Bedenken, daß der Text des Buches Ezechiel sehr schlecht, schlechter als der eines andern alttestamentlichen Buches überliefert worden ist. Wie sehr die Canonisirung die genauere Ueberlieferung des Textes zu schützen vermag, lehrt noch deutlicher als der Zustand des Textes des Buches Ezechiel der des Talmud verglichen etwa mit dem Zustande des Textes des Pentateuchs.
2) Die Glaubwürdigkeit der Jer. 51, 59 zu lesenden Nachricht, daß Zedekia in seinem vierten Jahre eine Reise nach Babylonien unternommen habe, scheint mir sehr fragwürdig. Die spätere Entwickelung der Literatur lehrt, daß man sich in solchen Dingen einige Freiheit nahm.

der Vergangenheit wie für die sittliche und religiöse Entartung der lebenden Generationen sei. Hierdurch schließt er eine der Hauptaufgaben der Prophetie (s. S. 550 ff.) ab. Er vermittelt den Bruch mit der Vergangenheit, den Verzicht auf die Ideale derselben, die Annahme der prophetischen Auffassung von Israels Geschichte, von seinen Aufgaben und Hoffnungen. Indem er jedoch in Anknüpfung an das Deuteronomium die Forderungen der Prophetie in ein statutarisches Gesetz verwandelt und seinem Volke den Plan vorzeichnet, sich durch Unterwerfung unter dasselbe die Gnade Jahwes wiederzuverdienen, oder doch die wiedergeschenkte auf die Dauer zu erhalten, bildet er die Brücke von der Prophetie zur exilischen Gesetzesschriftstellerei und zum nachexilischen Judenthum. Man hat ihn wohl den Vater desselben genannt. Die Bezeichnung ist richtig, wenn man darüber die Anknüpfung an das Deuteronomium und die Abhängigkeit von den Gedanken der Prophetie nicht vergißt. Auch bei ihm beobachtet man die Erscheinung, daß als die in der Geschichte einflußreichsten Personen leicht diejenigen erscheinen, welche die von andern gedachten Gedanken geschickt zu formuliren und ihre Anwendung auf das tägliche Leben zu finden wissen. Auf diese Bedeutung Ezechiels als Progone des nachexilischen Judenthums ist noch eingehender zurückzukommen.

Die zwischen 592 und die Zerstörung Jerusalems fallenden Weissagungen Ezechiels geben uns nun ein sehr anschauliches Bild von den Schicksalen Israels in dieser Zeit. Nicht nur führen sie uns in die Stimmungen und Gedanken hinein, welche die Deportirten bewegten, nicht nur schildern sie uns das Treiben derselben und die Rückwirkung der Jerusalemer Ereignisse auf ihr Thun und Denken, sondern sie geben uns auch, da ein sehr lebhafter durch Briefe und Reisende unterhaltener Verkehr zwischen Jerusalem und den Deportirten bestand und die Deportirten die Vorgänge in Jerusalem begreiflicher Weise mit dem lebhaftesten Interesse verfolgten, manche gute Auskunft über Jerusalemer Zustände und Personen. Aber freilich ist bei ihrer Verwerthung immer zu beachten, daß sie die Gestalt, in welcher sie uns jetzt vorliegen, erst nach der Zerstörung Jerusalems erhalten haben, also möglicherweise auch in ihrem Inhalte durch dieses Ereigniß beeinflußt sind.

Von Jeremia besitzen wir aber auch Orakel aus der ersten Zeit Zedekias.[1]) Sehr viel reichlicher sind wir allerdings durch ihn über die Zeit der Empörung Zedekias, der Belagerung und Zerstörung Jerusalems unterrichtet.

1) So C. 22—24, in welchen die Schuld des königlichen Hauses und der Prophetie an der Katastrophe des Jahres 597 erörtert wird. C. 23 scheint jetzt freilich mit Rücksicht auf die Ereignisse des Jahres 586 überarbeitet zu sein. Ob auch C. 27 in die Zeit vor 592 gehört, ist jedoch sehr fraglich. Man darf sich hierfür nicht auf die Ueberschrift 27, 1 berufen. Dieselbe, welche das Orakel in den Anfang der Regierung Jojakims versetzt, ist als ganzes unecht, wie die ähnlichen 28, 1 (vgl. LXX). 49, 34. Die Verse 27, 3. 12. 20 lassen über den Mißgriff keinen Zweifel. Es geht aber eben wegen 28, 1. 49, 34 nicht an, statt „Anfang der Regierung Jojakims" einfach zu setzen: „Anfang der Regierung Zedekias". Die Möglichkeit, daß C. 27 in die letzte Zeit Zedekias, kurz vor seinen Abfall von Nebukadnezar fällt, muß daher offen gehalten

Danach sind die elf Regierungsjahre Zedekias Jahre einer großen inneren Gährung gewesen. Weder die zu Jerusalem Zurückgebliebenen noch die nach Babylonien Deportirten wissen sich in die Lage der Dinge zu finden und lehnen sich mit der alten nationalen Starrköpfigkeit trotzig gegen das ihnen auferlegte Schicksal auf. In Jerusalem herrscht die Neigung, die 597 erlittene Demüthigung dahin zu deuten, daß der Zorn Jahwes wider sein Volk sich nun ausgetobt habe, daß durch die Deportation die Schuldigen bestraft, die in Jerusalem Verbliebenen sicher seien. Gegen diese Verblendung wendet sich Jeremia in den Visionen, welche wir jetzt C. 24 lesen. Er gibt den im Lande Verbliebenen auf den Kopf Schuld, daß sie viel verdorbener und sündiger seien, als die von Nebukadnezar nach Babylonien Deportirten, und verkündet ihnen, daß sie neuen Strafgerichten entgegen gehn und das Land verlieren werden, während Gott sich aus jenen ein Volk schaffen werde. Daß das Exil ein baldiges Ende nehmen, daß Jojachin nnd seine Schicksalsgenossen bald in die Heimath zurückkehren würden, war ja freilich auch die Ueberzeugung der im Lande Zurückgebliebenen und auch für diese war es ein Postulat des religiösen Glaubens. Denn war dem Zorne Jahwes genügt, so konnte die Unterwerfung Judas unter das Joch der Babylonier nicht weiterdauern. Zudem hatte sich ja Nebukadnezar an dem Gesalbten Jahwes vergriffen und den Tempel Jahwes geplündert und so seinen Zorn herausgefordert. Daher erwartete man in Jerusalem den baldigen Zusammenbruch der babylonischen Herrschaft und dieser sollte die Befreiung bringen. Und von dieser religiösen Erwägung aus werden in Jerusalem wie in Babylonien die durch die Ereignisse des Jahres 597 in ihren religiösen Gefühlen tief verletzten Propheten nicht müde, den baldigen Sturz Nebukadnezars zu weissagen.

Dieses Evangelium fand unter den Deportirten willige Ohren. Man kann sich nicht darein finden, etwa auf Lebenszeit in dem unreinen Lande leben zu müssen. In aller Kürze hofft man zurückzukehren, die alten Aemter und den verlorenen Grundbesitz wieder zu erhalten. Auf die neuen Herrn in Jerusalem und ihr Staatswesen schaut man stolz herab. Das war gar nicht mehr das alte Staatswesen. Wenn Jerusalem sich hatte Nebukadnezar ergeben müssen, so war Jahwe nicht mehr im Tempel. Und der Vasall Zedekia war kein ebenbürtiger Nachfolger der Davididen. Beim Abzug aus Jerusalem hatten die Deportirten, wie es scheint, ihren Grundbesitz um jeden Preis losschlagen müssen. Das erzeugte das Gefühl, man sei übervortheilt worden, und die Käufer hätten aus dem Unglücke ihrer Brüder Vortheil gezogen. Zudem mußte wahrscheinlich der Kaufpreis den unbemittelten Käufern vielfach creditirt werden. Ja es scheint sogar, daß man nicht einmal den eingegangenen Verpflichtungen ehrlich nachgekommen ist, die Zwangslage der

werden. Es wegen des Zusammenhanges mit C. 28 auf Grund der Zeitbestimmung 28, 1 in das 4. Jahr Zedekias zu verlegen, wird dadurch widerrathen, daß auch die, übrigens einen Widerspruch bergende, Zeitangabe 28, 1 wahrscheinlich unecht ist, vgl. auch S. 687 Anm. 2.

Exilirten mißbraucht und dabei noch im Gefühl, daß man von Jahwe im Lande gelassen worden sei, hochmüthig auf die Exilirten herabgesehn hat. Das erzeugte Haß und Verachtung. Diese Stimmung der Deportirten theilt auch Ezechiel. Auch er hält diese für besser als die Jerusalemer, bedroht diese, welche von ihren verbannten Brüdern sprechen (11, 15): „sie haben sich entfernt von Jahwe und uns ist es (das Land Jahwes) zum Besitz gegeben," mit völligem Untergange um ihrer Sünden willen und tröstet seine Schicksalsgenossen mit dereinstiger Zurückführung in das Land der Väter. Auch er hält das Königthum mit Jojachins Entthronung für beseitigt (C. 17). Der Gipfel der Libanonceder (Jojachin) ist von dem großen Adler (Nebukadnezar) ausgebrochen und nach Babylonien getragen, an ihre Stelle ein Weinstock (das Königreich Zedekias) gepflanzt worden, der nach Babylon zu ranken soll. Auch nach seiner Ueberzeugung hat Jahwe die Stadt verlassen.

Und in der That konnte wohl unter den Deportirten Angesichts der greulichen Unordnung, welche in Jerusalem unter dem Regimente der ungeschickten und gewaltthätigen neuen Herrn eingetreten war, das Gefühl aufkommen, daß man besser sei als diese und daher unverdienterweise gestraft worden. Für Ezechiel ist Jerusalem eine Stadt voll Blutvergießen. Es scheint, daß die zur Herrschaft gekommene, den Abfall von Babylonien vorbereitende Partei durch Gewaltmaßregeln den ihr entgegentretenden Widerspruch niedergeschlagen hat, und daß auch sonst die Beamten in jene Ausbeutung ihrer Aemter verfallen sind, über welche die Propheten seit Amos zu klagen nicht müde werden. Auch wird der Besitzwechsel des Jahres 597 nicht ohne Gewaltmaßregeln vor sich gegangen sein und weitere nach sich gezogen haben. Zu diesen Sünden kommt, daß die fremden Culte aus den S. 671 ff. erwähnten Gründen um sich zu greifen beginnen. Selbst in den Jerusalemer Tempel hält der fremde, in Sonderheit assyrisch-babylonischer Cult wieder seinen Einzug. Dort verehren die Weiber den Tammus und im Tempelhof betet man mit dem Rücken gegen den Altar und das Haus Jahwes gekehrt zur aufgehenden Sonne. Ez. C. 8.[1]) Auch das ist eine natürliche Folge der Ereignisse des Jahres 597. Die Besiegung und Exilirung Jojachins war in noch weit höherem Maaße als die vorangegangenen Ereignisse geeignet, das Vertrauen auf Jahwe bei allen denen zu erschüttern, welche in den nationalen Unglücksfällen weder mit den Gesinnungsgenossen Jeremias und Ezechiels eine That des gerechten Jahwe zu erblicken vermochten, noch mit den falschen Propheten und der Mehrzahl des Volks auf baldige Hülfe Jahwes zu hoffen wagten. Hatte Jahwe nicht nur zugelassen, daß Josia fiel und der Staat abhängig wurde von Fremden und deren Göttern, hatte er sogar ruhig zugesehen, daß sein Gesalbter sich Nebukadnezar unterwarf und sein Tempel durch diesen beraubt wurde, so war er ohnmächtig gegenüber

1) Was dagegen das in diesem Capitel von Echeziel erwähnte Eiferbild war, und welcher Art die in Seitengemächern verehrten Gottesbilder in Thiergestalt, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit sagen.

den Göttern des Siegers oder er hatte sein Volk im Stiche gelassen und sich auf die Seite der Babylonier geschlagen. Daß Jahwe das Land verlassen habe, ist die Ueberzeugung derer, welche zur Verehrung anderer Götter übergehn, und von ihr aus wird das verständlich, Ez. 8, 12. 9, 9. Die Erschütterung aber des väterlichen Glaubens zieht auch eine Lockerung der väterlichen Sitte nach sich. Wenn Ezechiels Schilderung (vgl. vor allem C. 22), welche freilich die Sünden der Vergangenheit mit hereinzieht, verläßlich ist, so hat damals Lasterhaftigkeit schlimmster Art alle Stände geschändet. Die in sich zerspaltene Prophetie aber war nicht im Stande, eine sittigende Wirkung auf das Volk auszuüben. Ja es scheint, daß jene Gegner Jeremias und der Jeremianer vielfach die schlimmsten Beispiele gegeben haben. Jer. 29, 21 ff. Kein Wunder bei der Gottesvorstellung, von welcher sie ausgingen. Und diejenigen hinwiederum, welche mit der Masse der Propheten erwarteten, daß Jahwe in kürzester Frist Rache nehmen werde, waren, da ihnen eben damit die prophetische Erkenntniß von dem Wesen Jahwes fehlte, und diese Erwartung dazu immer von neuem getrogen hatte, der Verführung zum Culte anderer Götter ausgesetzt. Mancher mag wohl zwischen beiden Anschauungen geschwankt und es bald mit dem Vertrauen auf Jahwe, bald mit der Verehrung der fremden Götter versucht haben.

Daraus nun, daß die alten Gebrechen des israelitischen Volksthums in verstärktem Maße sich zeigen, zieht Ezechiel freilich einen ganz andern Schluß als seine Schicksalsgenossen. Daß die alte Weissagung der früheren Propheten vom Untergange des Staates ihrer Erfüllung nahe sei, ist seine Ueberzeugung, daß derselbe nothwendig sei, begreifen jene nicht, und daß Jahwe ihn zur Strafe für die Sünden seines Volkes vollziehn werde, empört sie. Seine Predigt, daß Jahwe nur nach Jerusalem zurückkehren werde, um die Stadt zu verbrennen (C. 14) und ihre Einwohner zu vernichten (C. 10), erregt nur Entrüstung. Dieselbe droht zu Thaten fortzuschreiten, so daß sich Ezechiel bald genöthigt sieht, auf jede öffentliche Wirksamkeit zu verzichten, und sich, um vor Nachstellungen sicher zu sein, in die Stille seines Hauses einzuschließen. Dort, zu Tel-Abib am Flusse Kebar, suchen ihn noch zuweilen die Familienhäupter des Volks auf, um ein Wort Jahwes zu erfahren. Doch wird sein Einfluß gering gewesen sein, jedenfalls viel geringer als der Einfluß seiner Gegner, welche unter den Deportirten den baldigen Zusammenbruch der babylonischen Herrschaft weissagten. Dieselben scheinen ihr Handwerk so offen betrieben zu haben, daß sie ein Einschreiten der babylonischen Obrigkeit herausforderten. Jeremia bedroht in der bereits erwähnten Stelle (29, 21ff.) zwei in Babylonien wirkende Propheten, Ahab und Zedekia, damit, daß Nebukadnezar sie wegen ihres unsittlichen Wandels und ihrer aufrührerischen Predigt verbrennen lassen werde. Ezechiel klagt (12, 21 ff.), daß die Prophetie keinen Glauben mehr finde und macht hierfür die falschen Propheten verantwortlich, welche durch ihre Heilsverheißungen das Volk in eine trügerische Sicherheit eingewiegt haben. Er vergleicht sie mit Schakalen, welche in Ruinen ihre Löcher

graben (13, 4), und charakterisirt ihre Bestärkung der nationalen Aspirationen durch den treffenden Vergleich, daß sie die vom Volke errichteten Lehmmauern mit Tünche bewerfen (C. 13, 10 ff.).

Bei dem allgemeinen Taumel war der Ausbruch der Empörung nur eine Frage der Zeit. Sobald die politische Lage günstig schien, d. h. sobald Aegypten zur Hülfe willig schien und in Palästina Bundesgenossen zu finden waren, mußte der Druck der öffentlichen Meinung von Zedekia den Bruch seines Lehnsverhältnisses verlangen. Und Zedekia war nicht der Mann, welcher demselben zu widerstehn vermocht hätte. Wie zu den Zeiten Hiskias scheint der Drang, sich unabhängig zu machen, auch damals alle kleineren Völker Palästinas ergriffen zu haben. Auch unter diesen Völkern weissagten die Zauberer, Wahrsager und Propheten, daß der Abfall glücken werde. Auch in diesen scheint die Erregung des Nationalgefühls, welche als Reaction gegen die Assyrerherrschaft eingetreten war, noch fortgedauert zu haben. Jer. 27, 3 ff. erzählt uns, es seien nach Jerusalem zu Zedekia Gesandte der Könige von Edom, Moab, Ammon, Tyrus und Sidon gekommen. Jeremia spricht sich aufs entschiedenste gegen den von ihnen dem Zedekia vorgeschlagenen Abfall von Nebukadnezar aus. Er fordert sie auf, ihren Herrn als Botschaft Jahwes zu melden, daß Jahwe das Land Palästina[1]) geschaffen habe und es dem gebe, welchem er wolle. Jetzt habe er es Nebukadnezar gegeben. Wer seinen Hals nicht unter das Joch desselben beuge, werde von Jahwe durch Schwert, Hunger und Pest vernichtet werden. Wer es aber thue, solle in seinem Lande wohnen bleiben. Zedekia und sein Volk aber ermahnt Jeremia, nicht auf die Worte der zum Abfall reizenden Propheten zu hören, denn Jahwe habe diese nicht gesandt. Er fordert diese Propheten höhnisch auf, wenn sie Propheten seien, doch Gott zu bitten, daß die im Tempel noch übrigen Gefäße nicht auch noch nach Babylon kommen, und weissagt ihnen, daß dies geschehn werde.

Im selben Jahre (Jer. 28, 1 ff.)[2]) weissagt der Prophet Chananja aus Gibeon im Tempel vor allem Volk und in Gegenwart Jeremias, welcher als

1) In dem hebräischen Texte von Jer. 27, 5 ist der spätere Schöpfungsbegriff durch Interpolation eingetragen worden. Der ursprüngliche Wortlaut ist aus LXX zu entnehmen. 2) Die beiden in 28, 1 hinter: „und es geschah in jenem Jahr" stehenden, einander widersprechenden Zeitbestimmungen sind secundär und falsch, vgl. S. 683 Anm. 1. Das vierte Jahr Zedekias dürfte aus dem vierten Jahre Jojakims gesloſſen sein. Daß das Ganze aber nicht in den „Anfang" der Regierung Zedekias gehören kann, zeigt der Inhalt der Erzählung. Auch C. 29 gehört trotz V. 2 nicht in die erste Zeit Zedekias, sondern in die Zeit vor Ausbruch des Aufstandes. Daß die in ihm bekämpften Stimmungen unter den Deportirten auch später noch herrschten, lehrt ja das Buch Ezechiels deutlich genug. 29, 2 ist übrigens wahrscheinlich gar nicht echt, da V. 3 unmittelbar mit: „und an alles Volk" V. 1 zu verbinden sein wird. Darüber, daß C. 29 von dem Jahr 597 abzurücken ist, läßt die V. 10 vorliegende Bezugnahme auf C. 24 gar keinen Zweifel. Falsche Combination mit C. 24 war übrigens auch die Veranlassung zu dem sehr späten, in LXX fehlenden, Einschube 29, 16—20.

symbolische Bezeichnung des Entschlusses Jahwes über Israel ein hölzernes Joch trägt, daß Jahwe das Joch Nebukadnezars gebrochen habe, daß binnen zwei Jahren die aus dem Tempel geraubten Gefäße zurückgebracht werden, und daß der König Jojachin und alle mit ihm Deportirten zurückkommen sollen. Jeremia antwortet ihm: „Amen, so thue Jahwe und erfülle dein Wort." Aber er erinnert ihn weiter daran, daß man an der Erfüllung der Heilsweissagungen früherer Propheten erkannt habe, daß sie von Gott gesandt gewesen seien. Da reißt Chananja das hölzerne Joch vom Halse Jeremias und zerbricht es mit den Worten: „So sprach Jahwe, so zerbreche ich binnen zwei Jahren das Joch des Königs von Babylon". Jeremia geht zunächst, hierüber sprachlos, seines Weges, weissagt aber später Chananja, er habe ein hölzernes Joch zerbrochen, Gott aber dafür ein eisernes Joch allen Völkern auferlegt. Weil er aber ohne göttlichen Auftrag geweissagt und das Volk veranlaßt habe, sich auf Lüge zu verlassen, so werde er noch dieses Jahr sterben. Also ist es nach Jer. 28, 17 auch geschehn.

Ja Jeremia bemüht sich noch weiter, sein Volk von dem Wege des Verderbens zurückzureißen. In Jerusalem wird die Aufregung durch Nachrichten vermehrt, welche aus Babylonien kommen und melden, daß die Deportirten sich zur baldigen Heimkehr gerüstet halten und daher alles vermeiden, was sie bei dem erwarteten baldigen Zusammenbruch des babylonischen Reiches länger an ihre neuen Wohnsitze fesseln könnte. Und Jeremia selbst hatte ja über sie eine Weissagung verkündet, welche sie hierin bestärken konnte (C. 24 vgl. S. 684). Als nun zwei königliche Beamte, Elasa ben Schaphan[1]) und Gemarja ben Hilkia nach Babylon im Auftrage des Königs reisen, sei es um den jährlichen Tribut zu überbringen, sei es um Nebukadnezars Aufmerksamkeit von den Verhandlungen, welche zu Jerusalem stattgefunden hatten, abzulenken, so benutzt Jeremia diese Gelegenheit, um den Familienhäuptern, den Priestern und Propheten der Deportirten einen Brief zu senden, in welchem er sie auffordert, sich auf dauernden Aufenthalt in Babylonien einzurichten: „Baut euch Häuser und wohnt darin, pflanzt euch Gärten und esset ihre Frucht. Nehmt euch Weiber und zeuget Söhne und Töchter, und nehmt euren Söhnen Weiber und gebt eure Töchter Männern, daß sie Söhne und Töchter gebären, und ihr euch dort mehrt und nicht weniger werdet. Betet für das Wohl der Stadt[2]), wohin ich euch verbannt habe, legt Fürbitte ein für sie bei Jahwe, denn ihr Wohl wird euer Wohl sein." Er fordert sie auf, sich nicht von ihren Propheten verführen zu lassen, welche nur im eignen Namen weissagten, denn 70 Jahre[3]) würden vergehn, bevor Jahwe die ihnen früher gegebene Heilsweissagung erfüllen werde. Dann werde er auf ihr Gebet hören und sie heimführen.

1) Ueber die Beziehungen der Familie Schaphans zu Jeremia vgl. auch Jer. 26, 24. 36, 10 ff. und das S. 650 Bemerkte. 2) Also nicht um Rache und ihren baldigen Untergang. 3) Es ist eine runde Zahl, nach welcher man das Exil nicht berechnen darf. Dasselbe ist, wie wir noch sehn werden, kürzer gewesen.

Dieser Brief hat übrigens weiter keinen Erfolg, als daß einer dieser in Babylonien wirkenden Propheten Schemaja ben Nechelam sich bei dem zweiten Priester am Tempel Zephanja durch einen Brief beschwert, daß er Jeremia ungehindert weissagen lasse und von seinem Recht, die Propheten zu beaufsichtigen, zu strafen und zu züchtigen, keinen Gebrauch mache. Zephanja begnügt sich jedoch damit, Jeremia diesen Brief vorzulesen. Jeremia weissagt darauf, Schemaja werde mit seinen Nachkommen sterben und keiner von ihnen die dereinstige Zurückführung aus Babylonien erleben.

So wiederholt sich hier die Erscheinung, welche uns bereits in der Zeit der assyrischen Bedrängniß (s. S. 585 ff.) aufgestoßen ist. Es hat allein die Prophetie Verständniß für die politische Lage. Nur sie hat begriffen, daß die Abhängigkeit von Babylonien ein erträgliches Dasein gewährleistete, daß aber ein erneuter Abfall den völligen Untergang des Staates nach sich ziehen werde. Sie allein übersieht, daß Aegypten nicht im Stande sein wird, sein Versprechen zu halten, sie allein hat aber auch eine Empfindung für das Verwerfliche des Abfalles Zedekias von seinem Oberherrn, welcher bisher gegen ihn und sein Volk mit ganz unverdienter Milde verfahren war. Nachdem die Prophetie vorübergehend mit den nationalen Instinkten zusammengestimmt hat, endet so die Geschichte des alten Israel und der Prophetie mit demselben grellen Widerspruch zwischen beiden, mit welchem die schriftstellernde Prophetie ins Leben getreten war. Daß sie, weil nicht von sittlichen Erwägungen und nicht von dem Satze, daß Jahwe ein gerechter Gott sei, ausgehend, die Zeichen der Zeit nicht zu deuten wußten und daher in der alten Stimmung beharrten, war die Schuld der Gegner Jeremias und Ezechiels. Und aus diesem Grunde haben Jeremia und seine Gesinnungsgenossen mit vollem Recht behauptet, daß jener Weissagungen nicht von Jahwe seien und sie als falsche Propheten behandelt.[1]) Das Walten des gerechten Jahwe der Prophetie verstanden sie nicht. Doch erst der Untergang der Stadt und des Tempels sollte sie widerlegen und verstummen machen.

Wie viel Zeit zwischen diesen Ereignissen und dem Entschlusse Zedekias, von Babylon abzufallen, verflossen ist, läßt sich nicht sagen. Bei Zedekias unentschlossenem Charakter kann es geraume Zeit gewesen sein. Wenigstens weist darauf der Umstand, daß, als es zum Schlagen kam, nur noch Tyrus und die Ammoniter mit Juda gemeinsame Sache machten. War Zedekias Abfall moralisch verwerflich und unpolitisch zugleich, so war es doppelt unverzeihlich, auch noch den richtigen Moment zu verpassen. Ebenso wenig wissen wir, wie viel Zeit zwischen Zedekias Abfall und dem Erscheinen der Babylonier vor Jerusalem verflossen ist. Die Weissagungen Jeremias lassen uns hier im Stich. Die nächstfolgenden fallen bereits in die Zeit der Belagerung und zwar

1) Es wäre aber natürlich ein Irrthum, sich vorzustellen, daß die Gegner Jeremias und Ezechiels nicht mit demselben guten Glauben an die Wahrheit und den göttlichen Ursprung ihrer Prophezeiungen geweissagt hätten, wie diese.

sämmtlich gegen das Ende derselben. 2 Kö. 25[1]) aber meldet uns zwar in Uebereinstimmung mit Ez. 24, 1 den Beginn dieser, nicht aber, wann Zedekia sich auflehnte.

Nach diesen Stellen erschien Nebukadnezar, ohne sich mit einem Angriff auf Tyrus oder die Ammoniter aufzuhalten[2]), am 10. Tage des 10. Monats (Tebet) des neunten Regierungsjahres Zedekias, also im Januar 587 mit seinem Heere vor Jerusalem. Zedekia scheint es gar nicht versucht zu haben, mit dem in Jerusalem versammelten Aufgebote sich zur Feldschlacht zu stellen. Nebukadnezar schritt daher sofort durch Errichtung eines Walles zur Einschließung und Belagerung der Stadt. Großer Schrecken scheint dieselbe bei dieser den Weissagungen Chananjas und seiner Gesinnungsgenossen so widersprechenden Wendung der Dinge befallen zu haben. Der Gedanke, daß man Jahwes Zorn auf sich herabgezogen habe, schlägt in allen Kreisen des Volkes Wurzel. Doch ist man noch weit davon entfernt, die Sache in der Weise Jeremias und Ezechiels anzusehn und sich gutwillig zu unterwerfen. Man hofft, es werde gelingen, Jahwe zu versöhnen, so daß er für seine Stadt und den Tempel eintreten und das Schlimmste abwenden werde. Mit Eifer mag man wohl damals darüber nachgegrübelt haben, wodurch man Jahwes Zorn verdient haben könne, und durch allerhand Opfer und Leistungen, durch Gelübde und Versprechungen wird man versucht haben, Jahwe zu besänftigen.

Doch erfahren wir davon nicht viel. Nur gelegentlich erzählt uns Jeremia (C. 34, 8 ff.), daß man sich damals darauf besonnen hat, daß das alte Gewohnheitsrecht verbot, den Israeliten oder die Israelitin für Lebenszeit in Sclaverei zu halten, vielmehr sie nach siebenjähriger Dienstzeit freizulassen befahl. Der König und sein Volk verpflichteten sich nun, um diesen Verstoß zu sühnen, durch einen feierlichen, vor Jahwe im Tempel beschworenen Bundschluß, alle israelitischen Sclaven und Sclavinnen sofort freizulassen und sie führen dies auch aus.[3]) Im Übrigen aber vertheidigt man sich mit der alten Tapferkeit. Auch die übrigen Festungen des Landes scheinen zähen Widerstand geleistet zu haben, doch wurden diese allmählich bis auf Lakisch und Aseka, welche gegen Ausgang der Belagerung Jerusalems noch unerobert waren, von den Babyloniern eingenommen. Nebukadnezar selbst scheint das Jerusalem berennende Belagerungsheer, nachdem sich die Eroberung wider Erwarten hinauszog, verlassen zu haben und andern Plänen nachgegangen zu sein. Auch Tyrus war abgefallen und sein Hauptgegner, der Pharao

---

1) Wie bereits S. 646 Anm. 2 bemerkt ist, kehrt der Abschnitt 2 Kö. 24,18—25,30 jedoch mit mehrfachen Abweichungen und Zusätzen, als Jer. C. 52 wieder. Der Text ist in beiden Stellen mehrfach beschädigt, läßt sich jedoch durch Vergleichung beider, der LXX Ueberlieferung, und für einige Verse auch durch Herbeiziehung von Jer. 39, ziemlich befriedigend wiederherstellen. 2) Wie man in Jerusalem und auch in Babylonien erwartet zu haben scheint. Ez. 21, 24 ff. 3) Darin, daß man jetzt alle freigibt, nicht blos diejenigen, deren Dienstzeit abgelaufen war, also auf einen berechtigten Nutzen verzichtet, liegt die Sühne für die begangene Rechtsverletzung.

Chophra, es ist der Apries der Griechen, zeigte sich zur See den phönicischen Flotten überlegen.

Wirklich nahm es nun zunächst den Anschein an, als solle der Widerstand der Jerusalemer belohnt werden. Ein Heer des Pharao fiel in Palästina ein und zwang die Babylonier, die Belagerung Jerusalems aufzuheben.[1]) Ein Freudentaumel erfaßte die Stadt, das Wunder unter Hiskia schien sich wiederholt zu haben. Wie oberflächlich aber die Erkenntniß der eigenen Schuld war und wie wenig man die prophetische Predigt von Jahwes Wesen und Wirken begriffen hatte, zeigte sich sofort darin, daß man die kaum entlassenen Sclaven und Sclavinnen mit Gewalt in das alte Joch zurückzwang. Man hatte es ja nun nicht mehr nöthig, solche Opfer zu bringen. Jeremia bedroht (c. 34, 8 ff.) die Jerusalemer zur Strafe für diese Rückgängigmachung der bei Jahwe beschworenen Freilassung damit, daß Jahwe wider sie Schwert und Pest und Hunger freilassen, sie zum Gespött aller Völker machen, sie in die Hand ihrer Feinde und ihre Leichname den Vögeln und wilden Thieren zum Fraße geben werde. Das abgezogene Heer der Babylonier werde zurückkehren, die Stadt erobern und verbrennen.

Weniger sanguinisch als sein Volk scheint Zedekia die Lage betrachtet zu haben. Er schickt, wie einst nach der Prophetenlegende (s. S. 617) Hiskia in gleicher Lage an Jesaia, eine feierliche Deputation von Priestern an Jeremia mit der Bitte[2]): „Frage doch Jahwe um ein Orakel für uns, denn der König von Babylon streitet wider uns. Vielleicht wird Jahwe mit uns thun nach allen seinen Wundern, daß jener von Jerusalem abziehe." Jeremia läßt Zedekia durch die Deputation als Antwort Jahwes melden, das Heer der Ägypter werde sich nach Ägypten zurückziehn und das der Babylonier werde wieder vor Jerusalem erscheinen. Ja, wenn es Zedekia die Babylonier so zu besiegen gelänge, daß nur wenige Verwundete in ihren Zelten übrig blieben, so würden diese sich aufmachen und die Stadt verbrennen.

---

1) Hitzig hat diese Episode nach Ez 29, 1 und 30, 20 berechnet. Nach 29, 1 ff. weissagt Ezechiel 7 Monate vor Jerusalems Zerstörung Pharao und Ägypten in allgemeinen Ausdrücken den Untergang, während 30, 20 vier Monate vor dieses Ereignis fällt und die Besiegung des Pharao und seines Heeres durch die Babylonier verkündet. Allein diese beiden Termine können nur dann den Einfall des ägyptischen Heeres und seinen Rückzug bezeichnen, wenn Jeremia (s. S. 692) kurz nach dem Einfall der Aegypter gefangen gesetzt worden ist. Nach Jer. 37, 16 hat sich Jeremia, welcher bei Eroberung der Stadt schon geraume Zeit im Wachthofe des Königspalastes gefangen gesessen hatte, vorher schon „viele Tage" im Gefängniß befunden. Am besten erklärt sich dieser Ausdruck aber freilich, wenn der Einfall der Ägypter bald nach dem Eintreffen der Babylonier vor Jerusalem stattgefunden hat. Und zudem ist, wie ein Blick auf Ez. 24, 1 ff. lehrt, gar keine genügende Veranlassung gegeben, Ez. 29, 1. 30, 20 gerade auf diese Termine zu beziehen. Sie können ebensowohl die Tage angeben, an welchen Ezechiel die Nachricht von diesen Ereignissen empfing, ja sie brauchen nicht einmal dies. 2) Der ursprüngliche Wortlaut der Weissagung C 37 ist mit Hilfe von C. 21 wiederherzustellen. Verbinde 21, 1. 2. 37, 4—10. 21, 4 ff. und vergleiche das S. 646 Anm. 2 Bemerkte.

sämmtlich gegen das Ende derselben. 2 Kö. 25[1]) aber meldet uns zwar in Uebereinstimmung mit Ez. 24, 1 den Beginn dieser, nicht aber, wann Zedekia sich auflehnte.

Nach diesen Stellen erschien Nebukadnezar, ohne sich mit einem Angriff auf Tyrus oder die Ammoniter aufzuhalten[2]), am 10. Tage des 10. Monats (Tebet) des neunten Regierungsjahres Zedekias, also im Januar 587 mit seinem Heere vor Jerusalem. Zedekia scheint es gar nicht versucht zu haben, mit dem in Jerusalem versammelten Aufgebote sich zur Feldschlacht zu stellen. Nebukadnezar schritt daher sofort durch Errichtung eines Walles zur Einschließung und Belagerung der Stadt. Großer Schrecken scheint dieselbe bei dieser den Weissagungen Chananjas und seiner Gesinnungsgenossen so widersprechenden Wendung der Dinge befallen zu haben. Der Gedanke, daß man Jahwes Zorn auf sich herabgezogen habe, schlägt in allen Kreisen des Volkes Wurzel. Doch ist man noch weit davon entfernt, die Sache in der Weise Jeremias und Ezechiels anzusehn und sich gutwillig zu unterwerfen. Man hofft, es werde gelingen, Jahwe zu versöhnen, so daß er für seine Stadt und den Tempel eintreten und das Schlimmste abwenden werde. Mit Eifer mag man wohl damals darüber nachgegrübelt haben, wodurch man Jahwes Zorn verdient haben könne, und durch allerhand Opfer und Leistungen, durch Gelübde und Versprechungen wird man versucht haben, Jahwe zu besänftigen.

Doch erfahren wir davon nicht viel. Nur gelegentlich erzählt uns Jeremia (C. 34, 8 ff.), daß man sich damals darauf besonnen hat, daß das alte Gewohnheitsrecht verbot, den Israeliten oder die Israelitin für Lebenszeit in Sclaverei zu halten, vielmehr sie nach siebenjähriger Dienstzeit freizulassen befahl. Der König und sein Volk verpflichteten sich nun, um diesen Verstoß zu sühnen, durch einen feierlichen, vor Jahwe im Tempel beschworenen Bundschluß, alle israelitischen Sclaven und Sclavinnen sofort freizulassen und sie führen dies auch aus.[3]) Im Übrigen aber vertheidigt man sich mit der alten Tapferkeit. Auch die übrigen Festungen des Landes scheinen zähen Widerstand geleistet zu haben, doch wurden diese allmählich bis auf Lakisch und Aseka, welche gegen Ausgang der Belagerung Jerusalems noch unerobert waren, von den Babyloniern eingenommen. Nebukadnezar selbst scheint das Jerusalem berennende Belagerungsheer, nachdem sich die Eroberung wider Erwarten hinauszog, verlassen zu haben und andern Plänen nachgegangen zu sein. Auch Tyrus war abgefallen und sein Hauptgegner, der Pharao

---

1) Wie bereits S. 646 Anm. 2 bemerkt ist, kehrt der Abschnitt 2 Kö. 24,18—25,30 jedoch mit mehrfachen Abweichungen und Zusätzen, als Jer. C. 52 wieder. Der Text ist in beiden Stellen mehrfach beschädigt, läßt sich jedoch durch Vergleichung beider, der LXX Ueberlieferung, und für einige Verse auch durch Herbeiziehung von Jer. 39, ziemlich befriedigend wiederherstellen. 2) Wie man in Jerusalem und auch in Babylonien erwartet zu haben scheint. Ez. 21, 24 ff. 3) Darin, daß man jetzt alle freigibt, nicht blos diejenigen, deren Dienstzeit abgelaufen war, also auf einen berechtigten Nutzen verzichtet, liegt die Sühne für die begangene Rechtsverletzung.

Chophra, es ist der Apries der Griechen, zeigte sich zur See den phönicischen Flotten überlegen.

Wirklich nahm es nun zunächst den Anschein an, als solle der Widerstand der Jerusalemer belohnt werden. Ein Heer des Pharao fiel in Palästina ein und zwang die Babylonier, die Belagerung Jerusalems aufzuheben.[1]) Ein Freudentaumel erfaßte die Stadt, das Wunder unter Hiskia schien sich wiederholt zu haben. Wie oberflächlich aber die Erkenntniß der eigenen Schuld war und wie wenig man die prophetische Predigt von Jahwes Wesen und Wirken begriffen hatte, zeigte sich sofort darin, daß man die kaum entlassenen Sclaven und Sclavinnen mit Gewalt in das alte Joch zurückzwang. Man hatte es ja nun nicht mehr nöthig, solche Opfer zu bringen. Jeremia bedroht (c. 34, 8 ff.) die Jerusalemer zur Strafe für diese Rückgängigmachung der bei Jahwe beschworenen Freilassung damit, daß Jahwe wider sie Schwert und Pest und Hunger freilassen, sie zum Gespött aller Völker machen, sie in die Hand ihrer Feinde und ihre Leichname den Vögeln und wilden Thieren zum Fraße geben werde. Das abgezogene Heer der Babylonier werde zurückkehren, die Stadt erobern und verbrennen.

Weniger sanguinisch als sein Volk scheint Zedekia die Lage betrachtet zu haben. Er schickt, wie einst nach der Prophetenlegende (s. S. 617) Hiskia in gleicher Lage an Jesaia, eine feierliche Deputation von Priestern an Jeremia mit der Bitte[2]): „Frage doch Jahwe um ein Orakel für uns, denn der König von Babylon streitet wider uns. Vielleicht wird Jahwe mit uns thun nach allen seinen Wundern, daß jener von Jerusalem abziehe." Jeremia läßt Zedekia durch die Deputation als Antwort Jahwes melden, das Heer der Ägypter werde sich nach Ägypten zurückziehn und das der Babylonier werde wieder vor Jerusalem erscheinen. Ja, wenn es Zedekia die Babylonier so zu besiegen gelänge, daß nur wenige Verwundete in ihren Zelten übrig blieben, so würden diese sich aufmachen und die Stadt verbrennen.

---

1) Hitzig hat diese Episode nach Ez 29, 1 und 30, 20 berechnet. Nach 29, 1 ff. weissagt Ezechiel 7 Monate vor Jerusalems Zerstörung Pharao und Ägypten in allgemeinen Ausdrücken den Untergang, während 30, 20 vier Monate vor dieses Ereignis fällt und die Besiegung des Pharao und seines Heeres durch die Babylonier verkündet. Allein diese beiden Termine können nur dann den Einfall des ägyptischen Heeres und seinen Rückzug bezeichnen, wenn Jeremia (s. S. 692) kurz nach dem Einfall der Aegypter gefangen gesetzt worden ist. Nach Jer. 37, 16 hat sich Jeremia, welcher bei Eroberung der Stadt schon geraume Zeit im Wachthofe des Königspalastes gefangen gesessen hatte, vorher schon „viele Tage" im Gefängniß befunden. Am besten erklärt sich dieser Ausdruck aber freilich, wenn der Einfall der Ägypter bald nach dem Eintreffen der Babylonier vor Jerusalem stattgefunden hat. Und zudem ist, wie ein Blick auf Ez. 24, 1 ff. lehrt, gar keine genügende Veranlassung gegeben, Ez. 29, 1. 30, 20 gerade auf diese Termine zu beziehen. Sie können ebensowohl die Tage angeben, an welchen Ezechiel die Nachricht von diesen Ereignissen empfing, ja sie brauchen nicht einmal dies. 2) Der ursprüngliche Wortlaut der Weissagung C 37 ist mit Hilfe von C. 21 wiederherzustellen. Verbinde 21, 1. 2. 37, 4—10. 21, 4 ff. und vergleiche das S. 646 Anm. 2 Bemerkte.

Jahwe werde die Waffen, mit welchen sie draußen die Babylonier bekämpften, in die Stadt hereinziehn und selbst mit gewaltigem Grimme sie bekämpfen, die Bewohner der Stadt durch Schwert, Hunger und Pest tödten und die Überlebenden mit Zedekia in die Hand der Babylonier geben, welche sie tödten würden. Jeremia hat also dieselbe Überzeugung, welche auch Ezechiel ausspricht, daß hinter den Babyloniern ein weit gefährlicherer Feind, Jahwe selbst, steht und die Stadt bekämpft. Daher fordert Jeremia die Deputation auf, dem judäischen Volke zu sagen, Jahwe lege ihm zwei Wege vor, den des Todes und den des Lebens. Wer in der Stadt bleibe, werde den Tod finden, wer jedoch zu den Babyloniern übergehe, sein Leben retten.

Diese Weissagung erregte lebhafte Entrüstung unter den königlichen Beamten. Als nun Jeremia die Aufhebung der Belagerung benutzen will, um sich in seine Heimath, das Stammgebiet Benjamin, zu begeben, so wird er im Benjaminthore von dem Befehlshaber der Thorwache unter dem Vorwand, er wolle zu den Babyloniern übergehn, ergriffen und im Hause des Kanzlers Jonatan gefangen gesetzt. Hier bleibt er viele Tage, bis Zedekia eines Tages ein Orakel von ihm verlangt und ihn vor sich bringen läßt. Jeremia weissagt ihm wie früher, daß er in die Hand der Babylonier fallen werde, benutzt aber diese Gelegenheit, um sich unter Hinweis darauf, daß seine Weissagungen bisher eingetroffen, seine Gegner aber zu Schanden geworden seien, über die ihm widerfahrene Behandlung zu beschweren. Zedekia wagt zwar nicht, ihn den Händen seiner Beamten zu entreißen, ordnet aber an, daß er nicht in das Haus Jonatans zurückkehren, sondern im Wachthofe des Palastes als Gefangener verbleiben solle. Auch befiehlt er, daß dem Propheten täglich zu seinem Unterhalte ein Brot geliefert werden solle.

Aber während Jeremia in der Gefangenschaft den von ihm längst vorausgesehnen Untergang immer näher heranrücken sieht, gibt er doch die Hoffnung auf die bessere Zukunft des Volkes nicht auf. Ja gerade während er den sicheren Untergang des Volkes vor Augen hat, umfaßt er diese Hoffnung mit felsenfestem Glauben und verkündet sie freudiger denn je. Nirgends ist deutlicher, wie untrennbar in der Prophetie die Verkündigung vom herankommenden Untergange des Staates und die Hoffnung auf die dereinstige messianische Herrlichkeit des Volkes zusammengehören.

In jenen Tagen der Gefangenschaft erhält Jeremia im Wachthofe den Besuch seines Vetters Chanam'el, welcher ihm den in Anatot gelegenen Erbacker ihrer Familie zum Verkauf anbietet.[1]) Jeremia erkennt hierin eine Fügung Gottes, welche von der dereinstigen Wiederherstellung der Stadt und des Tempels weissagt, und kauft daher denselben für 17 Seckel Silber. Der Preis wird vor Zeugen dargewogen, ein förmlicher Kaufbrief aufgesetzt, untersiegelt, und Jeremias Schreiber Baruch zur Aufbewahrung übergeben. Er

1) Jeremia hat als Agnat auf denselben das Einlösungs- und Vorkaufsrecht, s. S. 392. Über die Einzelheiten des Vorganges s. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 175 ff.

soll in einen thönernen Topf gesteckt werden, damit er lange erhalten bleibe. Es ist ein Zeichen von Gott, daß in diesem Lande künftig noch Häuser und Felder gekauft werden sollen. Zwar nähern sich die Dämme der Belagerer immer mehr der Stadt, dieselbe wird in ihre Hand fallen und zur Strafe für die Sünden ihrer Bewohner verbrannt werden. Aber dereinst wird Jahwe diese zurückführen, und ihnen ein Herz und einen Weg geben, ihn zu fürchten, mit ihnen einen ewigen Bund schließen, ihnen wohlzuthun, Gottesfurcht in ihr Herz senken, so daß sie nicht wieder von ihm abfallen, und sie für immer im Lande einpflanzen.

Aber gerade daß er auch im Wachthofe nicht abläßt, Jahwes Willen zu bezeugen, zieht ihm neue Vergewaltigungen zu. Die königlichen Beamten beschuldigen ihn, daß er durch seine Weissagung vom Untergange Jerusalems den Muth der Bevölkerung lähme, und nöthigen den König, ihnen Jeremia preiszugeben. Man wirft ihn in eine im Wachthofe befindliche Cisterne, damit er in derselben umkomme. Allein ein Eunuch des Zedekia, der Äthiopier Ebed-melech, nimmt sich des Propheten an. Er eilt zu dem im Benjaminthore verweilenden König[1]), macht ihm Vorstellungen über die ungerechte Behandlung des Propheten und erwirkt sich die Erlaubniß, denselben aus der Cisterne herausziehn zu dürfen. Und so bleibt Jeremia bis zur Eroberung der Stadt im Wachthofe. Verstohlen befragt ihn zwar noch der König, findet jedoch nicht den Muth, den ihm vom Propheten auch jetzt wieder ertheilten Rath, sich zu ergeben, zu befolgen, ja er erniedrigt sich soweit, den Propheten zu bitten, er möge seiner Umgebung den Inhalt des Gespräches nicht mittheilen, sondern dieselbe bei etwaigen Erkundigungen mit der Nothlüge abspeisen, er habe den König darum gebeten, daß er nicht wieder ins Gefängniß zurückgeführt werde. Und Jeremia thut dem unglücklichen König diesen Gefallen.

Inzwischen begann der belagerten Stadt das Brot auszugehn. Die Hungersnoth führt zu grenlichen Handlungen der Verzweiflung Klagel. 2, 20. 4, 10 und bricht endlich die Kraft der Vertheidigung. Am 9. Tage des 4. Monats des 11. Jahres Zedekias (Juli 586), also nach einer Belagerung von 1 Jahr 5 Monaten und 27 Tagen gelingt es den Belagerern, Bresche zu legen.[2]) Jetzt zeigt der unglückliche Zedekia zum ersten Male eine der Vergangenheit seines Geschlechtes würdige Energie. Er durchbricht in der auf die Breschelegung folgenden Nacht mit seinem Heer das Belagerungsheer im Süden der Stadt, indem er diese durch das zwischen den Mauern am Königsgarten gelegene Thor verläßt (s. die Abbildung S. 593). Er versucht, nachdem dies geglückt ist, die Jordanniederung zu gewinnen, wohl in der Absicht, sich ins Ostjordanland durchzuschlagen. Allein es gelingt den Babyloniern

1) Er wird dort die Vertheidigungsarbeiten gegen den wahrscheinlich von Norden her gegen die Stadtmauer vorgehenden Feind beaufsichtigt haben. 2) Wo, wird uns nicht gesagt. Die Lage der Stadt, Jer. 38, 7 und der Durchbruch Zedekias lassen jedoch vermuthen, daß es im Norden geschehn sein wird.

ihn bei Jericho einzuholen und gefangen zu nehmen. Sein Heer stiebt auseinander und vertheilt sich in kleinen Banden über das Land. Zedekia wird in das Hauptquartier Nebukadnezars nach Ribla abgeführt, um sein Urtheil für den begangenen Treubruch gesprochen zu bekommen. Nebukadnezar läßt ihn blenden, nachdem seine Söhne vor seinen Augen getödtet worden sind. Gefesselt wird er nach Babylon ins Gefängniß geführt.

Einen bangen Monat verlebt nun die eroberte Stadt, den Gewaltthätigkeiten der Eroberer preisgegeben[1]), ehe das Strafgericht für ihre Empörung über sie ergeht. Am 7. Tage des 5. Monats (Ab, etwa August) erscheint Nebusaradan, der Oberste der Leibwache Nebukadnezars, zu Jerusalem und verbrennt die ganze Stadt nebst der Burg und dem Tempel. Die Mauern der Stadt werden niedergelegt, die broncenen Säulen und Beckenträger, das broncene Meer des Tempels werden zerschlagen und nach Babylon geschleppt. Ebendahin wandern die im Tempel noch übrigen heiligen Geräthe.

Wie ein vom Zeidler aufgebrochener Bienenstock die Bienen der benachbarten Stöcke zum Rauben anlockt und Schakale und Hyänen von der Tafel des Löwen zu schmausen suchen, so drängen sich jetzt die Nachbarn der Judäer heran, um sich an den Resten ihrer Habe zu bereichern. Philister, Moabiter, Edomiter, ja selbst die Ammoniter, welche doch anfangs gemeinsame Sache mit den Judäern gemacht hatten, plündern jetzt die Überwundenen, weshalb Ezechiel (C. 25) sie mit dem Untergange bedroht. Mit Hohn bemerken sie, daß es nun mit den religiösen Prätensionen Judas aus sei. Es hat etwas besseres sein wollen, als die umwohnenden, ihm zum Theil so nah verwandten Völker, und dieselben von der Theilnahme an seinem Culte ausgeschlossen. „Siehe wie alle Heiden ist geworden das Haus Israel und Juda" ist nach Ez. 25, 8 die Hohnrede der Moabiter. Und der Dichter der Klagelieder[2]) klagt 2, 16:

„Über dich sperrten ihren Mund auf
Alle deine Feinde,
Zischten und knirschten mit den Zähnen,
Sprachen: wir haben vernichtet!
Ja, das war der Tag, welchen wir ersehnten,
(Jetzt) fanden und sahn."

Ganz besonders aber haben sich damals die Edomiter den Haß der Judäer zugezogen. Daß diese die Gelegenheit, an dem niedergeschlagenen Nachbar ihren Muth zu kühlen, nicht ungenutzt vorüber gehen ließen, war freilich um so weniger zu verwundern, als sie für früher von den Judäern erduldete andauernde und grausame Bedrückungen Rache zu nehmen hatten. Aber dieser Gesichtspunkt fehlt natürlich den Judäern, auch den Propheten. Da nun die Edomiter nicht blos an der Bezwingung und Plünderung Judas theilgenommen hatten, Klagel. 4, 22. Ez. 35, 5 ff. Ob. v. 10 ff., sondern auch judäische Territorien an sich zu reißen suchten, so verschärfte sich der

1) Klagel. 5, 10—13 mag allerdings zusammenfassen. 2) Vgl. über diesen S. 701 Anm. 1.

alte Haß zwischen den Brudervölkern aufs neue. Noch in Schriftstücken aus dem Ende des Exiles spricht er sich aufs leidenschaftlichste aus. Jes. 34, 5ff. 63, 1 ff.

Zur Strafe für die Empörung und zum abschreckenden Beispiel verhaften die Babylonier diejenigen Einwohner Jerusalems, welche an der Empörung an leitender Stelle Antheil genommen hatten, und statt mit Zedekia den Durchbruch zu wagen in der Burg oder Stadt verblieben waren. So vor allen den Oberpriester Seraja, den vicarirenden Priester Zephanja, und die drei Schwellenhüter. In der Stadt ergreifen sie einen mit der Aufsicht über die Kriegsleute betrauten Eunuchen[1]), den das Verzeichniß des Aufgebots führenden Beamten[2]), fünf[3]) von den Berathern des Königs und fünfzig Kriegsleute, die letzteren wohl als Vertreter des gemeinen Mannes. Nebusaradan schickt dieselben nach Ribla, wo sie Nebukadnezar hinrichten läßt. Was aber sonst von der Bevölkerung in der Stadt noch übrig ist, das wird mitsammt den früher zu den Babyloniern Uebergelaufenen nach Babylonien transportirt. Nur die Proletarier bleiben zurück und werden mit Grundstücken begabt, um sich auf ihnen als Winzer und Ackerarbeiter zu erhalten. Darüber, wie hoch sich die Kopfzahl der Deportirten belaufen hat, haben wir keine unzweideutigen Nachrichten.[4])

Durch diese neuen Deportationen, durch die Beseitigung des Königthums, vor allem durch die Zerstörung der Stadt, der Burg und des Tempels war die Kraft der Nation völlig gebrochen. Dieselbe kam sich als gestorben vor. Doch wäre die Möglichkeit einer Neubildung aus den auf dem Boden der Väter

1) Deutlich kein Frontofficier, sondern wie der folgende ein Verwaltungsbeamter. 2) So LXX zu Jer. 52, 25. Der m. T. macht ihn zum Schreiber des Feldhauptmannes, was auch LXX 2. Kö. 25, 19 bieten. Das ist auch möglich, aber falsch, wenn ihn 2. Kö. 25, 19 m. T. dem Feldhauptmann gleichsetzt, welcher doch an Zedekias Durchbruchsversuch betheiligt gewesen sein wird. 3) Jer. 52, 25 hat „sieben", was bei der symbolischen Bedeutung dieser Zahl secundär sein wird. Gemeint sind vornehme und reiche Jerusalemer, welche Zutritt zum Könige hatten und von diesem seines Umganges gewürdigt wurden, nicht eigentliche Beamte. 4) Sind die Verse 2. Kö. 24, 13f. Zeitschrift f. d. a.-t. Wiss. 1884, S. 271ff. richtig auf die Deportation des Jahres 586 bezogen worden, so bleibt immer noch fraglich, ob mit der Zahl 10 000 die Zahl aller damals Deportirten oder nur die Zahl der Männer angegeben werden soll. Außerdem ist unklar, wie diese Nachricht mit den Angaben des Abschnittes Jer. 52, 28—30 zu vereinbaren ist. Nach demselben, welcher in LXX und 2. Kö. 25 auch im m. T. fehlt, hat Nebukadnezar in seinem 7. Jahre 3025 Juden, in seinem 18. aber 832 Jerusalemer und in seinem 23. durch Nebusaradan 745 Juden, zusammen 4600 Seelen, d. h. Männer, Frauen und Kinder deportiren lassen. Es ist immerhin noch das wahrscheinlichste, daß bei diesen Zahlenangaben die im Jahre 586 aus Jerusalem Deportirten ganz außer Ansatz geblieben sind. Die Deportation des Jahres 23 des Nebukadnezar kann man als Strafe für die noch zu besprechenden Ereignisse von Mispa ansehn. Statt des 7. Jahres hat Ewald das 17. zu lesen vorgeschlagen. Die im 18. Jahre — also im Jahre vor der Eroberung Jerusalems, vgl. 2. Kö. 25, 8, Jer. 52, 12 m. T. — deportirten 832 Jerusalemer wären dann für Ueberläufer zu nehmen.

zurückgebliebenen kümmerlichen Resten immer noch vorhanden gewesen. Denn die Babylonier wagen, durch den bisher erlebten beispiellosen Trotz der Judäer immer noch nicht genug gewitzigt, einen nochmaligen Versuch, aus diesen Resten ein kleines nationales Staatswesen zu organisiren.[1]) Nebukadnezar setzt Gedalja ben Achikam ben Schaphan als Statthalter über die judäischen Städte ein und weist ihm Mispa als Wohnsitz an. Bei ihm bleiben auch die Greise, die Frauen und Kinder derjenigen Familien, deren Männer gefallen oder bei Jericho versprengt worden waren. Ebenso die Königstöchter, deren männliche Angehörige von Nebukadnezar zu Ribla getödtet worden waren. Die Wahl dieses Mannes ist charakteristisch. Es ist der Enkel jenes Kanzlers des Josia, welcher diesem das Deuteronomium überbracht hat (s. S. 649 ff.), ein Sohn jenes Achikam, welcher sich Jeremia in seinem Processe angenommen hat (s. S. 676 ff.), also wohl ein Glied jener Partei, welche den Abfall von den Babyloniern widerrathen hatte. Eben deshalb wird er das Zutrauen der babylonischen Obrigkeit gehabt haben.

Auf die Verwendung Gedaljas geschah es wohl auch, daß der bei dem Falle Jerusalems im Wachthofe gefangen sitzende, dort von den Babyloniern ergriffene und in eine Exulantenschaar eingereihte Jeremia zu Rama, bis wohin er mit seinen Leidensgenossen auf dem Wege ins Exil bereits gelangt war, durch Nebusaradan die Freiheit und die Erlaubniß erhielt, entweder als freier Mann mit nach Babylonien zu ziehn oder bei Gedalja in Mispa zu bleiben.[2])

Von Mispa aus versuchte nämlich Gedalja einen babylonischen Vasallenstaat aus den Resten der Judäer zu organisiren. Sein nächstes Ziel war,

1) Eine Quelle ersten Ranges über diese Begebenheiten haben wir an dem Bericht des Augenzeugen Jeremia C. 41 ff. 2) Die Nachricht, welche wir Jer. 39, 11 ff. zu lesen, daß Nebusaradan durch Nebukadnezar den Auftrag erhalten habe, sein Augenmerk auf Jeremia zu richten, damit ihm nichts Uebles widerfahre, worauf ihn dieser nach Mispa gesandt habe, ist wenig wahrscheinlich. Nebukadnezar hatte zu Ribla, Nebusaradan zu Jerusalem Wichtigeres zu thun. Daß sie von der Wirksamkeit des Jeremia Kunde gehabt haben sollten, ist nicht recht wahrscheinlich. Ferner begreift man nicht recht, wie es zugegangen ist, daß Jeremia, welcher sich nach 39, 14 bereits bei Gedalja in Mispa befunden hat, sich plötzlich 40, 1 zu Rama in einem Exulantenzuge befindet. Die Sache erledigt sich durch die Beobachtung, daß Jer. C. 39 secundär ist, und zwar nicht nur in der nach 2. Kö. 25 interpolirten längeren Gestalt, welche wir im m. T. lesen, sondern auch in der kürzeren, welche LXX bieten, s. S. 646 Anm. 2. Auch Jer. 40, 1, welcher Vers erst aus 40, 3 geflossen ist, ist secundär. Zwischen 38, 28 und 40, 2 klafft sonach eine Lücke. Dazwischen werden einst die Schicksale Jeremias in der Zeit zwischen der Eroberung der Stadt und seiner Befreiung zu Rama erzählt worden sein. Die Nachricht selbst nun, welche der secundäre Vers 40, 1 uns bietet, daß Jeremia zu Rama befreit worden sei, ist um deswillen glaubwürdig, weil man nicht begreift, weshalb sie gegeben sein sollte, wenn der Schreiber von 40, 1 sie nicht in einer Vorlage vorfand. Es ist daher keine Veranlassung, etwa anzunehmen, daß uns Jeremia 40, 2 ff. in derselben Situation begegne, in welcher wir ihn C. 38 treffen, nämlich als Gefangener im Wachthofe, und daß er von dort auf Gedaljas Fürsprache hin entlassen worden sei. Zudem scheint er im Wachthofe nicht gefesselt gewesen zu sein, was er nach 40, 4 im Momente seiner Befreiung war.

die noch im Felde befindlichen judäischen Heerhaufen, die Reste des Heeres Zedekias, zur Unterwerfung unter die babylonische Herrschaft zu bewegen, um hierdurch weiterer Verwilderung des Volkes zu steuern und das Land soweit zu beruhigen, daß der Abzug der noch im Lande stehenden babylonischen Heertheile möglich wurde. Unter den sich gegen diese noch behauptenden judäischen Freibeuterschaaren scheint derselbe religiöse Fanatismus weiter bestanden zu haben, welcher einst den Trotz der Jerusalemer in so unheilvoller Weise bestärkt und dieselben immer von neuem zu Empörungen gegen die fremde Oberherrschaft verleitet hatte. Selbst der Untergang der Stadt hatte unter diesen das blinde Vertrauen, unter Jahwes Schutz zu stehn, nicht gebrochen und ihnen nicht zur Erkenntniß der eigenen Schuld verholfen. Sie glauben die Sache des Gottes zu führen, welcher dem einen Manne Abraham dereinst das ganze Land gegeben hatte. Sollten sie, die doch immer noch zahlreich sind, nicht mit dem Schwerte es zurückzuerobern vermögen? Die Antwort auf diese Verblendung gibt ihnen Ezechiel in der an die Häupter des Widerstandes gerichteten Weissagung C. 33, 23—29, welche freilich erst nach Einbruch der Katastrophe wenigstens niedergeschrieben sein wird. Aus ihr gewinnen wir zugleich einen Einblick in die sittliche Verwilderung, welche unter diesen Fanatikern eingerissen war. „Menschenkind, die Bewohner dieser Trümmerhaufen im Lande Juda sprechen: einer war Abraham und erbte dies Land. Wir aber sind viele. Uns ward das Land als Erbtheil gegeben! Deshalb sprich zu ihnen: ‚also sprach Herr Jahwe, mit dem Blute (s. S. 417) esset ihr und zu euren Götzen hebt ihr eure Augen auf und Blut vergießt ihr und das Land wollt ihr erben? Ihr stellt euch auf euer Schwert, thut Greuel und einer verunreinigt das Weib des andern, und ihr wollt das Land erben? So sprich zu ihnen: so sprach Herr Jahwe, so wahr ich lebe, diejenigen, welche in den zerstörten Städten leben, sollen durchs Schwert fallen, und die, welche auf freiem Felde sind, habe ich dem Wild zum Fraße gegeben, und die, welche in den Felsburgen und Höhlen sind, sollen durch die Pest sterben. Und ich mache das Land zur völligen Wüste, und aufhört seine stolze Macht, wüste werden die Berge Israels, so daß keiner mehr über sie geht. Dann erkennen sie, daß ich Jahwe bin, wenn ich das Land zur Wüste und Einöde gemacht habe um all ihrer Greuel willen, welche sie thun.“ Weil jenen also Abrahams Wandel und Gotteserkenntniß abgeht, fehlt ihnen auch das Recht zu solchem Vergleiche und zu solchen Hoffnungen.

Zunächst schienen die Dinge freilich einen erwünschten Gang zu nehmen. Die Führer der Freibeuterschaaren kommen den Absichten Gedaljas entgegen. Auf die Kunde von seiner Ernennung suchen ihn Ismael ben Natanja, ein Prinz des Davidischen Hauses, Jochanan ben Kareach, Seraja ben Tanchumet, die Söhne Ophai's von Netopha und Jesanja der Maakatiter mit ihren Männern zu Mispa auf, um mit ihm zu berathen. Gedalja beschwichtigt ihre Bedenken, sich den Babyloniern zu unterwerfen, schwört ihnen zu, ihre Sache bei diesen vertreten zu wollen, und fordert sie auf, sich in den Städten,

symbolische Bezeichnung des Entschlusses Jahwes über Israel ein hölzernes Joch trägt, daß Jahwe das Joch Nebukadnezars gebrochen habe, daß binnen zwei Jahren die aus dem Tempel geraubten Gefäße zurückgebracht werden, und daß der König Jojachin und alle mit ihm Deportirten zurückkommen sollen. Jeremia antwortet ihm: „Amen, so thue Jahwe und erfülle dein Wort." Aber er erinnert ihn weiter daran, daß man an der Erfüllung der Heilsweissagungen früherer Propheten erkannt habe, daß sie von Gott gesandt gewesen seien. Da reißt Chananja das hölzerne Joch vom Halse Jeremias und zerbricht es mit den Worten: „So sprach Jahwe, so zerbreche ich binnen zwei Jahren das Joch des Königs von Babylon". Jeremia geht zunächst, hierüber sprachlos, seines Weges, weissagt aber später Chananja, er habe ein hölzernes Joch zerbrochen, Gott aber dafür ein eisernes Joch allen Völkern auferlegt. Weil er aber ohne göttlichen Auftrag geweissagt und das Volk veranlaßt habe, sich auf Lüge zu verlassen, so werde er noch dieses Jahr sterben. Also ist es nach Jer. 28, 17 auch geschehn.

Ja Jeremia bemüht sich noch weiter, sein Volk von dem Wege des Verderbens zurückzureißen. In Jerusalem wird die Aufregung durch Nachrichten vermehrt, welche aus Babylonien kommen und melden, daß die Deportirten sich zur baldigen Heimkehr gerüstet halten und daher alles vermeiden, was sie bei dem erwarteten baldigen Zusammenbruch des babylonischen Reiches länger an ihre neuen Wohnsitze fesseln könnte. Und Jeremia selbst hatte ja über sie eine Weissagung verkündet, welche sie hierin bestärken konnte (C. 24 vgl. S. 684). Als nun zwei königliche Beamte, Elasa ben Schaphan[1]) und Gemarja ben Hilkia nach Babylon im Auftrage des Königs reisen, sei es um den jährlichen Tribut zu überbringen, sei es um Nebukadnezars Aufmerksamkeit von den Verhandlungen, welche zu Jerusalem stattgefunden hatten, abzulenken, so benutzt Jeremia diese Gelegenheit, um den Familienhäuptern, den Priestern und Propheten der Deportirten einen Brief zu senden, in welchem er sie auffordert, sich auf dauernden Aufenthalt in Babylonien einzurichten: „Baut euch Häuser und wohnt darin, pflanzt euch Gärten und esset ihre Frucht. Nehmt euch Weiber und zeuget Söhne und Töchter, und nehmt euren Söhnen Weiber und gebt eure Töchter Männern, daß sie Söhne und Töchter gebären, und ihr euch dort mehrt und nicht weniger werdet. Betet für das Wohl der Stadt[2]), wohin ich euch verbannt habe, legt Fürbitte ein für sie bei Jahwe, denn ihr Wohl wird euer Wohl sein." Er fordert sie auf, sich nicht von ihren Propheten verführen zu lassen, welche nur im eignen Namen weissagten, denn 70 Jahre[3]) würden vergehn, bevor Jahwe die ihnen früher gegebene Heilsweissagung erfüllen werde. Dann werde er auf ihr Gebet hören und sie heimführen.

1) Ueber die Beziehungen der Familie Schaphans zu Jeremia vgl. auch Jer. 26, 24. 36, 10 ff. und das S. 650 Bemerkte. 2) Also nicht um Rache und ihren baldigen Untergang. 3) Es ist eine runde Zahl, nach welcher man das Exil nicht berechnen darf. Dasselbe ist, wie wir noch sehn werden, kürzer gewesen.

Dieser Brief hat übrigens weiter keinen Erfolg, als daß einer dieser in Babylonien wirkenden Propheten Schemaja ben Nechelam sich bei dem zweiten Priester am Tempel Zephanja durch einen Brief beschwert, daß er Jeremia ungehindert weissagen lasse und von seinem Recht, die Propheten zu beaufsichtigen, zu strafen und zu züchtigen, keinen Gebrauch mache. Zephanja begnügt sich jedoch damit, Jeremia diesen Brief vorzulesen. Jeremia weissagt darauf, Schemaja werde mit seinen Nachkommen sterben und keiner von ihnen die dereinstige Zurückführung aus Babylonien erleben.

So wiederholt sich hier die Erscheinung, welche uns bereits in der Zeit der assyrischen Bedrängniß (s. S. 585 ff.) aufgestoßen ist. Es hat allein die Prophetie Verständniß für die politische Lage. Nur sie hat begriffen, daß die Abhängigkeit von Babylonien ein erträgliches Dasein gewährleistete, daß aber ein erneuter Abfall den völligen Untergang des Staates nach sich ziehen werde. Sie allein übersieht, daß Aegypten nicht im Stande sein wird, sein Versprechen zu halten, sie allein hat aber auch eine Empfindung für das Verwerfliche des Abfalles Zedekias von seinem Oberherrn, welcher bisher gegen ihn und sein Volk mit ganz unverdienter Milde verfahren war. Nachdem die Prophetie vorübergehend mit den nationalen Instinkten zusammengestimmt hat, endet so die Geschichte des alten Israel und der Prophetie mit demselben grellen Widerspruch zwischen beiden, mit welchem die schriftstellernde Prophetie ins Leben getreten war. Daß sie, weil nicht von sittlichen Erwägungen und nicht von dem Satze, daß Jahwe ein gerechter Gott sei, ausgehend, die Zeichen der Zeit nicht zu deuten wußten und daher in der alten Stimmung beharrten, war die Schuld der Gegner Jeremias und Ezechiels. Und aus diesem Grunde haben Jeremia und seine Gesinnungsgenossen mit vollem Recht behauptet, daß jener Weissagungen nicht von Jahwe seien und sie als falsche Propheten behandelt.[1]) Das Walten des gerechten Jahwe der Prophetie verstanden sie nicht. Doch erst der Untergang der Stadt und des Tempels sollte sie widerlegen und verstummen machen.

Wie viel Zeit zwischen diesen Ereignissen und dem Entschlusse Zedekias, von Babylon abzufallen, verflossen ist, läßt sich nicht sagen. Bei Zedekias unentschlossenem Charakter kann es geraume Zeit gewesen sein. Wenigstens weist darauf der Umstand, daß, als es zum Schlagen kam, nur noch Tyrus und die Ammoniter mit Juda gemeinsame Sache machten. War Zedekias Abfall moralisch verwerflich und unpolitisch zugleich, so war es doppelt unverzeihlich, auch noch den richtigen Moment zu verpassen. Ebenso wenig wissen wir, wie viel Zeit zwischen Zedekias Abfall und dem Erscheinen der Babylonier vor Jerusalem verflossen ist. Die Weissagungen Jeremias lassen uns hier im Stich. Die nächstfolgenden fallen bereits in die Zeit der Belagerung und zwar

1) Es wäre aber natürlich ein Irrthum, sich vorzustellen, daß die Gegner Jeremias und Ezechiels nicht mit demselben guten Glauben an die Wahrheit und den göttlichen Ursprung ihrer Prophezeiungen geweissagt hätten, wie diese.

sämmtlich gegen das Ende derselben. 2 Kö. 25[1]) aber meldet uns zwar in Uebereinstimmung mit Ez. 24, 1 den Beginn dieser, nicht aber, wann Zedekia sich auflehnte.

Nach diesen Stellen erschien Nebukadnezar, ohne sich mit einem Angriff auf Tyrus oder die Ammoniter aufzuhalten[2]), am 10. Tage des 10. Monats (Tebet) des neunten Regierungsjahres Zedekias, also im Januar 587 mit seinem Heere vor Jerusalem. Zedekia scheint es gar nicht versucht zu haben, mit dem in Jerusalem versammelten Aufgebote sich zur Feldschlacht zu stellen. Nebukadnezar schritt daher sofort durch Errichtung eines Walles zur Einschließung und Belagerung der Stadt. Großer Schrecken scheint dieselbe bei dieser den Weissagungen Chananjas und seiner Gesinnungsgenossen so widersprechenden Wendung der Dinge befallen zu haben. Der Gedanke, daß man Jahwes Zorn auf sich herabgezogen habe, schlägt in allen Kreisen des Volkes Wurzel. Doch ist man noch weit davon entfernt, die Sache in der Weise Jeremias und Ezechiels anzusehn und sich gutwillig zu unterwerfen. Man hofft, es werde gelingen, Jahwe zu versöhnen, so daß er für seine Stadt und den Tempel eintreten und das Schlimmste abwenden werde. Mit Eifer mag man wohl damals darüber nachgegrübelt haben, wodurch man Jahwes Zorn verdient haben könne, und durch allerhand Opfer und Leistungen, durch Gelübde und Versprechungen wird man versucht haben, Jahwe zu besänftigen.

Doch erfahren wir davon nicht viel. Nur gelegentlich erzählt uns Jeremia (C. 34, 8 ff.), daß man sich damals darauf besonnen hat, daß das alte Gewohnheitsrecht verbot, den Israeliten oder die Israelitin für Lebenszeit in Sclaverei zu halten, vielmehr sie nach siebenjähriger Dienstzeit freizulassen befahl. Der König und sein Volk verpflichteten sich nun, um diesen Verstoß zu sühnen, durch einen feierlichen, vor Jahwe im Tempel beschworenen Bundschluß, alle israelitischen Sclaven und Sclavinnen sofort freizulassen und sie führen dies auch aus.[3]) Im Übrigen aber vertheidigt man sich mit der alten Tapferkeit. Auch die übrigen Festungen des Landes scheinen zähen Widerstand geleistet zu haben, doch wurden diese allmählich bis auf Lakisch und Aseka, welche gegen Ausgang der Belagerung Jerusalems noch unerobert waren, von den Babyloniern eingenommen. Nebukadnezar selbst scheint das Jerusalem berennende Belagerungsheer, nachdem sich die Eroberung wider Erwarten hinauszog, verlassen zu haben und andern Plänen nachgegangen zu sein. Auch Tyrus war abgefallen und sein Hauptgegner, der Pharao

---

1) Wie bereits S. 646 Anm. 2 bemerkt ist, kehrt der Abschnitt 2 Kö. 24,18—25,30 jedoch mit mehrfachen Abweichungen und Zusätzen, als Jer. C. 52 wieder. Der Text ist in beiden Stellen mehrfach beschädigt, läßt sich jedoch durch Vergleichung beider, der LXX Ueberlieferung, und für einige Verse auch durch Herbeiziehung von Jer. 39, ziemlich befriedigend wiederherstellen. 2) Wie man in Jerusalem und auch in Babylonien erwartet zu haben scheint. Ez. 21, 24 ff. 3) Darin, daß man jetzt alle freigibt, nicht blos diejenigen, deren Dienstzeit abgelaufen war, also auf einen berechtigten Nutzen verzichtet, liegt die Sühne für die begangene Rechtsverletzung.

Chophra, es ist der Apries der Griechen, zeigte sich zur See den phönicischen Flotten überlegen.

Wirklich nahm es nun zunächst den Anschein an, als solle der Widerstand der Jerusalemer belohnt werden. Ein Heer des Pharao fiel in Palästina ein und zwang die Babylonier, die Belagerung Jerusalems aufzuheben.[1]) Ein Freudentaumel erfaßte die Stadt, das Wunder unter Hiskia schien sich wiederholt zu haben. Wie oberflächlich aber die Erkenntniß der eigenen Schuld war und wie wenig man die prophetische Predigt von Jahwes Wesen und Wirken begriffen hatte, zeigte sich sofort darin, daß man die kaum entlassenen Sclaven und Sclavinnen mit Gewalt in das alte Joch zurückzwang. Man hatte es ja nun nicht mehr nöthig, solche Opfer zu bringen. Jeremia bedroht (c. 34, 8 ff.) die Jerusalemer zur Strafe für diese Rückgängigmachung der bei Jahwe beschworenen Freilassung damit, daß Jahwe wider sie Schwert und Pest und Hunger freilassen, sie zum Gespött aller Völker machen, sie in die Hand ihrer Feinde und ihre Leichname den Vögeln und wilden Thieren zum Fraße geben werde. Das abgezogene Heer der Babylonier werde zurückkehren, die Stadt erobern und verbrennen.

Weniger sanguinisch als sein Volk scheint Zedekia die Lage betrachtet zu haben. Er schickt, wie einst nach der Prophetenlegende (s. S. 617) Hiskia in gleicher Lage an Jesaia, eine feierliche Deputation von Priestern an Jeremia mit der Bitte[2]): „Frage doch Jahwe um ein Orakel für uns, denn der König von Babylon streitet wider uns. Vielleicht wird Jahwe mit uns thun nach allen seinen Wundern, daß jener von Jerusalem abziehe." Jeremia läßt Zedekia durch die Deputation als Antwort Jahwes melden, das Heer der Ägypter werde sich nach Ägypten zurückziehn und das der Babylonier werde wieder vor Jerusalem erscheinen. Ja, wenn es Zedekia die Babylonier so zu besiegen gelänge, daß nur wenige Verwundete in ihren Zelten übrig blieben, so würden diese sich aufmachen und die Stadt verbrennen.

---

1) Hitzig hat diese Episode nach Ez 29, 1 und 30, 20 berechnet. Nach 29, 1 ff. weissagt Ezechiel 7 Monate vor Jerusalems Zerstörung Pharao und Ägypten in allgemeinen Ausdrücken den Untergang, während 30, 20 vier Monate vor dieses Ereignis fällt und die Besiegung des Pharao und seines Heeres durch die Babylonier verkündet. Allein diese beiden Termine können nur dann den Einfall des ägyptischen Heeres und seinen Rückzug bezeichnen, wenn Jeremia (s. S. 692) kurz nach dem Einfall der Aegypter gefangen gesetzt worden ist. Nach Jer. 37, 16 hat sich Jeremia, welcher bei Eroberung der Stadt schon geraume Zeit im Wachthofe des Königspalastes gefangen gesessen hatte, vorher schon „viele Tage" im Gefängniß befunden. Am besten erklärt sich dieser Ausdruck aber freilich, wenn der Einfall der Ägypter bald nach dem Eintreffen der Babylonier vor Jerusalem stattgefunden hat. Und zudem ist, wie ein Blick auf Ez. 24, 1 ff. lehrt, gar keine genügende Veranlassung gegeben, Ez. 29, 1. 30, 20 gerade auf diese Termine zu beziehen. Sie können ebensowohl die Tage angeben, an welchen Ezechiel die Nachricht von diesen Ereignissen empfing, ja sie brauchen nicht einmal dies. 2) Der ursprüngliche Wortlaut der Weissagung C 37 ist mit Hilfe von C. 21 wiederherzustellen. Verbinde 21, 1. 2. 37, 4—10. 21, 4 ff. und vergleiche das S. 646 Anm. 2 Bemerkte.

Jahwe werde die Waffen, mit welchen sie draußen die Babylonier bekämpften, in die Stadt hereinziehn und selbst mit gewaltigem Grimme sie bekämpfen, die Bewohner der Stadt durch Schwert, Hunger und Pest tödten und die Überlebenden mit Zedekia in die Hand der Babylonier geben, welche sie tödten würden. Jeremia hat also dieselbe Überzeugung, welche auch Ezechiel ausspricht, daß hinter den Babyloniern ein weit gefährlicherer Feind, Jahwe selbst, steht und die Stadt bekämpft. Daher fordert Jeremia die Deputation auf, dem judäischen Volke zu sagen, Jahwe lege ihm zwei Wege vor, den des Todes und den des Lebens. Wer in der Stadt bleibe, werde den Tod finden, wer jedoch zu den Babyloniern übergehe, sein Leben retten.

Diese Weissagung erregte lebhafte Entrüstung unter den königlichen Beamten. Als nun Jeremia die Aufhebung der Belagerung benutzen will, um sich in seine Heimath, das Stammgebiet Benjamin, zu begeben, so wird er im Benjaminthore von dem Befehlshaber der Thorwache unter dem Vorwand, er wolle zu den Babyloniern übergehn, ergriffen und im Hause des Kanzlers Jonatan gefangen gesetzt. Hier bleibt er viele Tage, bis Zedekia eines Tages ein Orakel von ihm verlangt und ihn vor sich bringen läßt. Jeremia weissagt ihm wie früher, daß er in die Hand der Babylonier fallen werde, benutzt aber diese Gelegenheit, um sich unter Hinweis darauf, daß seine Weissagungen bisher eingetroffen, seine Gegner aber zu Schanden geworden seien, über die ihm widerfahrene Behandlung zu beschweren. Zedekia wagt zwar nicht, ihn den Händen seiner Beamten zu entreißen, ordnet aber an, daß er nicht in das Haus Jonatans zurückkehren, sondern im Wachthofe des Palastes als Gefangener verbleiben solle. Auch befiehlt er, daß dem Propheten täglich zu seinem Unterhalte ein Brot geliefert werden solle.

Aber während Jeremia in der Gefangenschaft den von ihm längst vorausgesehnen Untergang immer näher heranrücken sieht, gibt er doch die Hoffnung auf die bessere Zukunft des Volkes nicht auf. Ja gerade während er den sicheren Untergang des Volkes vor Augen hat, umfaßt er diese Hoffnung mit felsenfestem Glauben und verkündet sie freudiger denn je. Nirgends ist deutlicher, wie untrennbar in der Prophetie die Verkündigung vom herankommenden Untergange des Staates und die Hoffnung auf die dereinstige messianische Herrlichkeit des Volkes zusammengehören.

In jenen Tagen der Gefangenschaft erhält Jeremia im Wachthofe den Besuch seines Vetters Chanam'el, welcher ihm den in Anatot gelegenen Erbacker ihrer Familie zum Verkauf anbietet.[1]) Jeremia erkennt hierin eine Fügung Gottes, welche von der dereinstigen Wiederherstellung der Stadt und des Tempels weissagt, und kauft daher denselben für 17 Seckel Silber. Der Preis wird vor Zeugen dargewogen, ein förmlicher Kaufbrief aufgesetzt, untersiegelt, und Jeremias Schreiber Baruch zur Aufbewahrung übergeben. Er

1) Jeremia hat als Agnat auf denselben das Einlösungs- und Vorkaufsrecht, s. S. 392. Über die Einzelheiten des Vorganges s. Zeitschr. f. d. a.-t. Wiss. 1885, S. 175 ff.

soll in einen thönernen Topf gesteckt werden, damit er lange erhalten bleibe. Es ist ein Zeichen von Gott, daß in diesem Lande künftig noch Häuser und Felder gekauft werden sollen. Zwar nähern sich die Dämme der Belagerer immer mehr der Stadt, dieselbe wird in ihre Hand fallen und zur Strafe für die Sünden ihrer Bewohner verbrannt werden. Aber dereinst wird Jahwe diese zurückführen, und ihnen ein Herz und einen Weg geben, ihn zu fürchten, mit ihnen einen ewigen Bund schließen, ihnen wohlzuthun, Gottesfurcht in ihr Herz senken, so daß sie nicht wieder von ihm abfallen, und sie für immer im Lande einpflanzen.

Aber gerade daß er auch im Wachthofe nicht abläßt, Jahwes Willen zu bezeugen, zieht ihm neue Vergewaltigungen zu. Die königlichen Beamten beschuldigen ihn, daß er durch seine Weissagung vom Untergange Jerusalems den Muth der Bevölkerung lähme, und nöthigen den König, ihnen Jeremia preiszugeben. Man wirft ihn in eine im Wachthofe befindliche Cisterne, damit er in derselben umkomme. Allein ein Eunuch des Zedekia, der Äthiopier Ebed-melech, nimmt sich des Propheten an. Er eilt zu dem im Benjaminthore verweilenden König [1]), macht ihm Vorstellungen über die ungerechte Behandlung des Propheten und erwirkt sich die Erlaubniß, denselben aus der Cisterne herausziehn zu dürfen. Und so bleibt Jeremia bis zur Eroberung der Stadt im Wachthofe. Verstohlen befragt ihn zwar noch der König, findet jedoch nicht den Muth, den ihm vom Propheten auch jetzt wieder ertheilten Rath, sich zu ergeben, zu befolgen, ja er erniedrigt sich soweit, den Propheten zu bitten, er möge seiner Umgebung den Inhalt des Gespräches nicht mittheilen, sondern dieselbe bei etwaigen Erkundigungen mit der Nothlüge abspeisen, er habe den König darum gebeten, daß er nicht wieder ins Gefängniß zurückgeführt werde. Und Jeremia thut dem unglücklichen König diesen Gefallen.

Inzwischen begann der belagerten Stadt das Brot auszugehn. Die Hungersnoth führt zu greulichen Handlungen der Verzweiflung Klagel. 2, 20. 4, 10 und bricht endlich die Kraft der Vertheidigung. Am 9. Tage des 4. Monats des 11. Jahres Zedekias (Juli 586), also nach einer Belagerung von 1 Jahr 5 Monaten und 27 Tagen gelingt es den Belagerern, Bresche zu legen.[2]) Jetzt zeigt der unglückliche Zedekia zum ersten Male eine der Vergangenheit seines Geschlechtes würdige Energie. Er durchbricht in der auf die Breschelegung folgenden Nacht mit seinem Heer das Belagerungsheer im Süden der Stadt, indem er diese durch das zwischen den Mauern am Königsgarten gelegene Thor verläßt (s. die Abbildung S. 593). Er versucht, nachdem dies geglückt ist, die Jordanniederung zu gewinnen, wohl in der Absicht, sich ins Ostjordanland durchzuschlagen. Allein es gelingt den Babyloniern

1) Er wird dort die Vertheidigungsarbeiten gegen den wahrscheinlich von Norden her gegen die Stadtmauer vorgehenden Feind beaufsichtigt haben. 2) Wo, wird uns nicht gesagt. Die Lage der Stadt, Jer. 38, 7 und der Durchbruch Zedekias lassen jedoch vermuthen, daß es im Norden geschehn sein wird.

ihn bei Jericho einzuholen und gefangen zu nehmen. Sein Heer stiebt auseinander und vertheilt sich in kleinen Banden über das Land. Zedekia wird in das Hauptquartier Nebukadnezars nach Ribla abgeführt, um sein Urtheil für den begangenen Treubruch gesprochen zu bekommen. Nebukadnezar läßt ihn blenden, nachdem seine Söhne vor seinen Augen getödtet worden sind. Gefesselt wird er nach Babylon ins Gefängniß geführt.

Einen bangen Monat verlebt nun die eroberte Stadt, den Gewaltthätigkeiten der Eroberer preisgegeben[1]), ehe das Strafgericht für ihre Empörung über sie ergeht. Am 7. Tage des 5. Monats (Ab, etwa August) erscheint Nebusaradan, der Oberste der Leibwache Nebukadnezars, zu Jerusalem und verbrennt die ganze Stadt nebst der Burg und dem Tempel. Die Mauern der Stadt werden niedergelegt, die broncenen Säulen und Beckenträger, das broncene Meer des Tempels werden zerschlagen und nach Babylon geschleppt. Ebendahin wandern die im Tempel noch übrigen heiligen Geräthe.

Wie ein vom Zeidler aufgebrochener Bienenstock die Bienen der benachbarten Stöcke zum Rauben anlockt und Schakale und Hyänen von der Tafel des Löwen zu schmausen suchen, so drängen sich jetzt die Nachbarn der Judäer heran, um sich an den Resten ihrer Habe zu bereichern. Philister, Moabiter, Edomiter, ja selbst die Ammoniter, welche doch anfangs gemeinsame Sache mit den Judäern gemacht hatten, plündern jetzt die Überwundenen, weshalb Ezechiel (C. 25) sie mit dem Untergange bedroht. Mit Hohn bemerken sie, daß es nun mit den religiösen Prätensionen Judas aus sei. Es hat etwas besseres sein wollen, als die umwohnenden, ihm zum Theil so nah verwandten Völker, und dieselben von der Theilnahme an seinem Culte ausgeschlossen. „Siehe wie alle Heiden ist geworden das Haus Israel und Juda" ist nach Ez. 25, 8 die Hohnrede der Moabiter. Und der Dichter der Klagelieder[2]) klagt 2, 16:

„Über dich sperrten ihren Mund auf
Alle deine Feinde,
Zischten und knirschten mit den Zähnen,
Sprachen: wir haben vernichtet!
Ja, das war der Tag, welchen wir ersehnten,
(Jetzt) fanden und sahn."

Ganz besonders aber haben sich damals die Edomiter den Haß der Judäer zugezogen. Daß diese die Gelegenheit, an dem niedergeschlagenen Nachbar ihren Muth zu kühlen, nicht ungenutzt vorüber gehen ließen, war freilich um so weniger zu verwundern, als sie für früher von den Judäern erduldete andauernde und grausame Bedrückungen Rache zu nehmen hatten. Aber dieser Gesichtspunkt fehlt natürlich den Judäern, auch den Propheten. Da nun die Edomiter nicht blos an der Bezwingung und Plünderung Judas theilgenommen hatten, Klagel. 4, 22. Ez. 35, 5 ff. Ob. v. 10 ff., sondern auch judäische Territorien an sich zu reißen suchten, so verschärfte sich der

1) Klagel. 5, 10—13 mag allerdings zusammenfassen. 2) Vgl. über diesen S. 701 Anm. 1.

alte Haß zwischen den Brudervölkern aufs neue. Noch in Schriftstücken aus dem Ende des Exiles spricht er sich aufs leidenschaftlichste aus. Jes. 34, 5ff. 63, 1 ff.

Zur Strafe für die Empörung und zum abschreckenden Beispiel verhaften die Babylonier diejenigen Einwohner Jerusalems, welche an der Empörung an leitender Stelle Antheil genommen hatten, und statt mit Zedekia den Durchbruch zu wagen in der Burg oder Stadt verblieben waren. So vor allen den Oberpriester Seraja, den vicarirenden Priester Zephanja, und die drei Schwellenhüter. In der Stadt ergreifen sie einen mit der Aufsicht über die Kriegsleute betrauten Eunuchen[1]), den das Verzeichniß des Aufgebots führenden Beamten[2]), fünf[3]) von den Berathern des Königs und fünfzig Kriegsleute, die letzteren wohl als Vertreter des gemeinen Mannes. Nebusaradan schickt dieselben nach Ribla, wo sie Nebukadnezar hinrichten läßt. Was aber sonst von der Bevölkerung in der Stadt noch übrig ist, das wird mitsammt den früher zu den Babyloniern Uebergelaufenen nach Babylonien transportirt. Nur die Proletarier bleiben zurück und werden mit Grundstücken begabt, um sich auf ihnen als Winzer und Ackerarbeiter zu erhalten. Darüber, wie hoch sich die Kopfzahl der Deportirten belaufen hat, haben wir keine unzweideutigen Nachrichten.[4])

Durch diese neuen Deportationen, durch die Beseitigung des Königthums, vor allem durch die Zerstörung der Stadt, der Burg und des Tempels war die Kraft der Nation völlig gebrochen. Dieselbe kam sich als gestorben vor. Doch wäre die Möglichkeit einer Neubildung aus den auf dem Boden der Väter

1) Deutlich kein Frontofficier, sondern wie der folgende ein Verwaltungsbeamter. 2) So LXX zu Jer. 52, 25. Der m. T. macht ihn zum Schreiber des Feldhauptmannes, was auch LXX 2. Kö. 25, 19 bieten. Das ist auch möglich, aber falsch, wenn ihn 2. Kö. 25, 19 m. T. dem Feldhauptmann gleichsetzt, welcher doch an Zedekias Durchbruchsversuch betheiligt gewesen sein wird. 3) Jer. 52, 25 hat „sieben", was bei der symbolischen Bedeutung dieser Zahl secundär sein wird. Gemeint sind vornehme und reiche Jerusalemer, welche Zutritt zum Könige hatten und von diesem seines Umganges gewürdigt wurden, nicht eigentliche Beamte. 4) Sind die Verse 2. Kö. 24, 13f. Zeitschrift f. d. a.-t. Wiss. 1884, S. 271ff. richtig auf die Deportation des Jahres 586 bezogen worden, so bleibt immer noch fraglich, ob mit der Zahl 10 000 die Zahl aller damals Deportirten oder nur die Zahl der Männer angegeben werden soll. Außerdem ist unklar, wie diese Nachricht mit den Angaben des Abschnittes Jer. 52, 28—30 zu vereinbaren ist. Nach demselben, welcher in LXX und 2. Kö. 25 auch im m. T. fehlt, hat Nebukadnezar in seinem 7. Jahre 3025 Juden, in seinem 18. aber 832 Jerusalemer und in seinem 23. durch Nebusaradan 745 Juden, zusammen 4600 Seelen, d. h. Männer, Frauen und Kinder deportiren lassen. Es ist immerhin noch das wahrscheinlichste, daß bei diesen Zahlenangaben die im Jahre 586 aus Jerusalem Deportirten ganz außer Ansatz geblieben sind. Die Deportation des Jahres 23 des Nebukadnezar kann man als Strafe für die noch zu besprechenden Ereignisse von Mispa ansehn. Statt des 7. Jahres hat Ewald das 17. zu lesen vorgeschlagen. Die im 18. Jahre — also im Jahre vor der Eroberung Jerusalems, vgl. 2. Kö. 25, 8, Jer. 52, 12 m. T. — deportirten 832 Jerusalemer wären dann für Ueberläufer zu nehmen.

zurückgebliebenen kümmerlichen Resten immer noch vorhanden gewesen. Denn die Babylonier wagen, durch den bisher erlebten beispiellosen Trotz der Judäer immer noch nicht genug gewitzigt, einen nochmaligen Versuch, aus diesen Resten ein kleines nationales Staatswesen zu organisiren.[1]) Nebukadnezar setzt Gedalja ben Achikam ben Schaphan als Statthalter über die judäischen Städte ein und weist ihm Mispa als Wohnsitz an. Bei ihm bleiben auch die Greise, die Frauen und Kinder derjenigen Familien, deren Männer gefallen oder bei Jericho versprengt worden waren. Ebenso die Königstöchter, deren männliche Angehörige von Nebukadnezar zu Ribla getödtet worden waren. Die Wahl dieses Mannes ist charakteristisch. Es ist der Enkel jenes Kanzlers des Josia, welcher diesem das Deuteronomium überbracht hat (s. S. 649 ff.), ein Sohn jenes Achikam, welcher sich Jeremia in seinem Processe angenommen hat (s. S. 676 ff.), also wohl ein Glied jener Partei, welche den Abfall von den Babyloniern widerrathen hatte. Eben deshalb wird er das Zutrauen der babylonischen Obrigkeit gehabt haben.

Auf die Verwendung Gedaljas geschah es wohl auch, daß der bei dem Falle Jerusalems im Wachthofe gefangen sitzende, dort von den Babyloniern ergriffene und in eine Exulantenschaar eingereihte Jeremia zu Rama, bis wohin er mit seinen Leidensgenossen auf dem Wege ins Exil bereits gelangt war, durch Nebusaradan die Freiheit und die Erlaubniß erhielt, entweder als freier Mann mit nach Babylonien zu ziehn oder bei Gedalja in Mispa zu bleiben.[2])

Von Mispa aus versuchte nämlich Gedalja einen babylonischen Vasallenstaat aus den Resten der Judäer zu organisiren. Sein nächstes Ziel war,

1) Eine Quelle ersten Ranges über diese Begebenheiten haben wir an dem Bericht des Augenzeugen Jeremia C. 41 ff. 2) Die Nachricht, welche wir Jer. 39, 11 ff. zu lesen, daß Nebusaradan durch Nebukadnezar den Auftrag erhalten habe, sein Augenmerk auf Jeremia zu richten, damit ihm nichts Uebles widerfahre, worauf ihn dieser nach Mispa gesandt habe, ist wenig wahrscheinlich. Nebukadnezar hatte zu Ribla, Nebusaradan zu Jerusalem Wichtigeres zu thun. Daß sie von der Wirksamkeit des Jeremia Kunde gehabt haben sollten, ist nicht recht wahrscheinlich. Ferner begreift man nicht recht, wie es zugegangen ist, daß Jeremia, welcher sich nach 39, 14 bereits bei Gedalja in Mispa befunden hat, sich plötzlich 40, 1 zu Rama in einem Exulantenzuge befindet. Die Sache erledigt sich durch die Beobachtung, daß Jer. C. 39 secundär ist, und zwar nicht nur in der nach 2. Kö. 25 interpolirten längeren Gestalt, welche wir im m. T. lesen, sondern auch in der kürzeren, welche LXX bieten, s. S. 646 Anm. 2. Auch Jer. 40, 1, welcher Vers erst aus 40, 3 geflossen ist, ist secundär. Zwischen 38, 28 und 40, 2 klafft sonach eine Lücke. Dazwischen werden einst die Schicksale Jeremias in der Zeit zwischen der Eroberung der Stadt und seiner Befreiung zu Rama erzählt worden sein. Die Nachricht selbst nun, welche der secundäre Vers 40, 1 uns bietet, daß Jeremia zu Rama befreit worden sei, ist um deswillen glaubwürdig, weil man nicht begreift, weshalb sie gegeben sein sollte, wenn der Schreiber von 40, 1 sie nicht in einer Vorlage vorfand. Es ist daher keine Veranlassung, etwa anzunehmen, daß uns Jeremia 40, 2 ff. in derselben Situation begegne, in welcher wir ihn C. 38 treffen, nämlich als Gefangener im Wachthofe, und daß er von dort auf Gedaljas Fürsprache hin entlassen worden sei. Zudem scheint er im Wachthofe nicht gefesselt gewesen zu sein, was er nach 40, 4 im Momente seiner Befreiung war.

die noch im Felde befindlichen judäischen Heerhaufen, die Reste des Heeres Zedekias, zur Unterwerfung unter die babylonische Herrschaft zu bewegen, um hierdurch weiterer Verwilderung des Volkes zu steuern und das Land soweit zu beruhigen, daß der Abzug der noch im Lande stehenden babylonischen Heertheile möglich wurde. Unter den sich gegen diese noch behauptenden judäischen Freibeuterschaaren scheint derselbe religiöse Fanatismus weiter bestanden zu haben, welcher einst den Trotz der Jerusalemer in so unheilvoller Weise bestärkt und dieselben immer von neuem zu Empörungen gegen die fremde Oberherrschaft verleitet hatte. Selbst der Untergang der Stadt hatte unter diesen das blinde Vertrauen, unter Jahwes Schutz zu stehn, nicht gebrochen und ihnen nicht zur Erkenntniß der eigenen Schuld verholfen. Sie glauben die Sache des Gottes zu führen, welcher dem einen Manne Abraham dereinst das ganze Land gegeben hatte. Sollten sie, die doch immer noch zahlreich sind, nicht mit dem Schwerte es zurückzuerobern vermögen? Die Antwort auf diese Verblendung gibt ihnen Ezechiel in der an die Häupter des Widerstandes gerichteten Weissagung C. 33, 23—29, welche freilich erst nach Einbruch der Katastrophe wenigstens niedergeschrieben sein wird. Aus ihr gewinnen wir zugleich einen Einblick in die sittliche Verwilderung, welche unter diesen Fanatikern eingerissen war. „Menschenkind, die Bewohner dieser Trümmerhaufen im Lande Juda sprechen: einer war Abraham und erbte dies Land. Wir aber sind viele. Uns ward das Land als Erbtheil gegeben! Deshalb sprich zu ihnen: ‚also sprach Herr Jahwe, mit dem Blute (s. S. 417) esset ihr und zu euren Götzen hebt ihr eure Augen auf und Blut vergießt ihr und das Land wollt ihr erben? Ihr stellt euch auf euer Schwert, thut Greuel und einer verunreinigt das Weib des andern, und ihr wollt das Land erben? So sprich zu ihnen: so sprach Herr Jahwe, so wahr ich lebe, diejenigen, welche in den zerstörten Städten leben, sollen durchs Schwert fallen, und die, welche auf freiem Felde sind, habe ich dem Wild zum Fraße gegeben, und die, welche in den Felsburgen und Höhlen sind, sollen durch die Pest sterben. Und ich mache das Land zur völligen Wüste, und aufhört seine stolze Macht, wüste werden die Berge Israels, so daß keiner mehr über sie geht. Dann erkennen sie, daß ich Jahwe bin, wenn ich das Land zur Wüste und Einöde gemacht habe um all ihrer Greuel willen, welche sie thun.“ Weil jenen also Abrahams Wandel und Gotteserkenntniß abgeht, fehlt ihnen auch das Recht zu solchem Vergleiche und zu solchen Hoffnungen.

Zunächst schienen die Dinge freilich einen erwünschten Gang zu nehmen. Die Führer der Freibeuterschaaren kommen den Absichten Gedaljas entgegen. Auf die Kunde von seiner Ernennung suchen ihn Ismael ben Natanja, ein Prinz des Davidischen Hauses, Jochanan ben Kareach, Seraja ben Tanchumet, die Söhne Ophai's von Netopha und Jesanja der Maakatiter mit ihren Männern zu Mispa auf, um mit ihm zu berathen. Gedalja beschwichtigt ihre Bedenken, sich den Babyloniern zu unterwerfen, schwört ihnen zu, ihre Sache bei diesen vertreten zu wollen, und fordert sie auf, sich in den Städten,

welche sie besetzt halten, anzusiedeln und die in Folge der Flucht der Bevölkerung auf den Fluren noch ausstehende Ernte einzuheimsen. Und die Kriegsleute lassen sich dazu bewegen, diese Werke des Friedens in Angriff zu nehmen.

Ja die Verhältnisse ordnen sich noch weiter, denn als die ins Land der Edomiter, Ammoniter und Moabiter geflohenen Judäer erfahren, daß die Babylonier sich damit begnügt haben, Jerusalem zur Strafe für seinen Ungehorsam zu zerstören, nicht aber ganz Juda vernichten wollen, so kehren sie zurück und stellen sich unter den Schutz Gedaljas.

Allein die hierdurch geweckte Hoffnung, daß es gelingen werde, ein judäisches Staatswesen wieder aufzurichten, sollte bald zu Schanden werden.

Daß in dem verwüsteten Lande wieder geordnete Verhältnisse entstehn, ist nicht nach dem Wunsche des Ammoniterkönigs Ba'alis. Eine Gelegenheit sich westwärts auszudehnen und den Besitz an Culturland zu vermehren, ging ja damit verloren. Dieser aber findet ein Werkzeug für seine Pläne an jenem Davididen Ismael. Ob diesen der Wunsch, Blutrache für die erschlagenen Männer seiner Familie zu nehmen, oder Haß und Eifersucht gegen Gedalja getrieben hat, welcher eine früher von den Davididen eingenommene Stellung begleitet, geht aus Jeremias Bericht nicht hervor. Vielleicht wirkte beides zusammen.

Die Unvorsichtigkeit des rechtzeitig gewarnten Gedalja kam diesen Plänen zu Hülfe. Die Hauptleute, welche damals gemeinsam mit Ismael und Gedalja verhandelt hatten, und welche Ismael vielleicht für seine Pläne zu gewinnen versucht hatte, theilten diese Gedalja mit, fanden aber keinen Glauben. Ja Jochanan ben Kareach erbietet sich im Geheimen, Ismael aus dem Wege zu schaffen. Gedalja aber verbietet ihm dies und gibt ihm zu verstehn, er verläumde Ismael.

So bricht das Verderben herein. Im 7. Monat (Tischri, October), also nur 3 Monate nach Jerusalems Eroberung, nur 2 nach seiner Zerstörung, kommt Ismael mit 10 Begleitern zu Gedalja nach Mispa. Er wird von diesem freundlich aufgenommen und bewirthet. Aber während der Mahlzeit stürzt er sich auf Gedalja und haut ihn nieder. Das gleiche Schicksal theilen die in Gedaljas Umgebung befindlichen judäischen und babylonischen Kriegsleute. Ismael ergreift hierauf Besitz von Mispa und verwehrt Jedermann den Austritt aus der Stadt.

Aber noch ist sein Rachedurst nicht gestillt. Am 2. Tage nach dem Morde kommen 80 Männer aus Silo, Sichem und Samarien an Mispa vorbei, welche auf den Trümmern des zerstörten Tempels ein Speisopfer Jahwe darbringen wollen. Es ist die Zeit des Herbstfestes (s. S. 500) und das Heiligthum auf Zion hat für sie trotz der Zerstörung seinen heiligen Charakter nicht verloren. Da ihre Erntefreude durch das Schicksal der heiligen Stadt in Trauer verwandelt worden ist, so ziehn sie im Traueraufzuge, mit zerrissenen Kleidern, geschorenem Barte und zerschnittenen Gesicht und Händen (s. S. 388) einher. Ismael geht ihnen heuchlerisch entgegen und lädt sie ein,

zu Gedalja in die Stadt zu kommen. Sie folgen arglos dieser Einladung, werden aber sofort, nachdem sie die Stadt betreten haben, von Ismael und dessen Leuten angefallen. Sie sind ja Unterthanen des babylonischen Königs, des Feindes Ismaels. Nur zehn von ihnen verschont der Wütherich, da sie ihm als Lösegeld ihre in Erdmieten auf dem Felde aufgespeicherten Vorräthe an Weizen, Gerste, Oel und Honig versprechen. Die Leichen der 70 Erschlagenen läßt Ismael in jene große Cisterne stürzen, welche einst König Asa während seines Kampfes mit Ba'scha von Israel hatte erbauen lassen, s. S. 356. Das Volk von Mispa aber wie auch die königlichen Prinzessinnen erklärt er für gefangen, und macht Anstalt, sie sämmtlich ins Land der Ammoniter hinwegzuschleppen.

Ismael sollte jedoch mit seiner Beute nicht weit kommen. Jochanan ben Kareach und seine Genossen hatten inzwischen Nachricht von dem Vorgefallenen erhalten. Um nicht für Mitschuldige gehalten und für Ismaels That von den Babyloniern bestraft zu werden, versuchen sie, sich seiner zu bemächtigen. Bei jenem großen Teiche bei Gibeon, an welchen sich die Sage von dem Zweikampfe der 12 Benjaminiten und 12 Judäer knüpft, s. S. 261, stoßen sie auf Ismael und seine Gefangenen. Sobald diese das Heer ihrer Befreier erblicken, entweichen sie zu denselben. Unter ihnen auch Jeremia, welcher mit seinem Schreiber Baruch zu Mispa in Ismaels Hände gefallen war, und nun zum zweiten Male der Gefangenschaft entrinnt.

Allein der Hauptzweck der Hauptleute, sich Ismaels zu bemächtigen, mißglückte, denn es gelang diesem, mit acht seiner Begleiter zu den Ammoniten zu entkommen. Hierdurch ist die Hoffnung der Hauptleute, den Zorn der Babylonier über die Gewaltthat von Mispa durch Auslieferung der Schuldigen zu besänftigen, vernichtet, und sie fürchten nun für dieselbe büßen zu müssen. Sie ziehn daher mit ihrem Heerhaufen und den aus Ismaels Hand Befreiten südwärts in die Gegend von Bethlehem, um von da aus nach Aegypten auszuwandern.

Bevor sie jedoch das Land ihrer Väter im Stiche lassen, wollen sie den Herrn des Landes darüber befragen, ob er dieses Vorhaben auch billigt. Sie bitten daher Jeremia um ein Orakel. Jeremia verspricht ihnen, Jahwe zu befragen und ihnen nichts von dem zu verheimlichen, was der Gott ihm offenbaren werde, während die Abgesandten des Volkes ihm schwören, alles thun zu wollen, was Jahwe ihnen durch Jeremia verkünden werde. Aus dem Zwiegespräche der Abgeordneten mit Jeremia geht aber schon deutlich hervor, daß das Volk ebenso bestimmt entschlossen ist, auszuwandern, als Jeremia diesen Entschluß mißbilligt, und daß es den Hauptleuten nur darum zu thun ist, die göttliche Bestätigung für diesen Entschluß zu gewinnen. Auf die Frist ging man wahrscheinlich um deswillen gern ein, weil man vor der Auswanderung sich erst sammeln und verproviantiren mußte.

Nach Ablauf von 10 Tagen erhält Jeremia von Jahwe den Befehl, dem Volke mitzutheilen, Jahwe werde sich seiner annehmen und es gedeihn

lassen, wenn es im Lande seiner Väter bleibe. Er werde ihm Erbarmen beim Könige von Babylon erwecken, so daß dieser es ruhig im Lande wohnen lassen werde. Wenn sie jedoch aus Furcht vor diesem, ohne auf dies Wort zu hören, nach Aegypten zögen, so werde sie der König auch dort erreichen, Schreck, Hunger und Pest werde sie umbringen.

In der abgelaufenen Zeit scheint sich aber unter den Judäern der Entschluß, auszuwandern, nur noch mehr befestigt zu haben. Daher lassen die Hauptleute Jeremias Weissagung gar nicht zur Wirkung auf das Volk kommen. Sie beschuldigen ihn mit heftigen Worten, er habe gelogen. Baruch habe ihn zu einer solchen Antwort beredet, damit sie in die Hände der Babylonier fielen. Unter Führung jenes Jochanan ben Kareach zieht hierauf die ganze Schaar nach Aegypten. Auch die aus Ismaels Hand Befreiten und die inzwischen aus den Nachbarländern Zurückgekehrten, soweit sie sich inzwischen beim Lager eingefunden hatten, werden mitgenommen. Für die religiösen Vorstellungen der Auswandernden aber ist es charakteristisch, daß auch Jeremia, dessen Orakel doch eben erst so schnöde verschmäht worden war, mitgeschleppt wird. Er ist immerhin Gottesmann und kann noch anderwärts nützlich werden.

In der Grenzstadt Tachpanches, wo die auf die Erlaubniß zur Einwanderung wartenden Judäer wahrscheinlich einen längeren Aufenthalt hatten, erhebt Jeremia nochmals seine Stimme, um seinen Landsleuten das Thörichte ihres Beginnens klar zu machen. Auch Aegypten wird von dem Welteroberer Nebukadnezar niedergeworfen werden. Vor dem Palaste des Pharao zu Tachpanches wird derselbe seinen Thron aufschlagen und Gericht halten. Die vor ihm geflohnen Judäer werden seiner Rache verfallen[1]).

Mit dieser Auswanderung war die alte Nation vernichtet. Wie aus den Trümmern derselben die religiöse Gemeinde der Judenheit erwuchs, ist im folgenden Bande zu zeigen. An dieser Entwickelung nahmen die nach Aegypten Ausgewanderten keinen Antheil. Die letzte Rede des Jeremia, welche uns erhalten ist, C. 44, zeigt uns, daß unter ihnen die alten religiösen Instinkte wieder zum Durchbruch kamen: sie begannen wieder, infolge der Zerstörung ihres Staates an Jahwe verzweifelnd, den Cult der babylonischen Himmelsgötter, die ja Nebukadnezar so kräftig beigestanden hatten, zu pflegen. Inwiefern die letzten im Lande zurückgebliebenen Reste[2]) an der Weiterentwickelung betheiligt waren, ist schwer zu sagen, besonders groß wird ihr An-

1) Diese Weissagung hat sich nicht erfüllt. Nebukadnezar hat allerdings Aegypten angegriffen, es jedoch nicht unterworfen. 2) Man darf nicht glauben, daß das Land aller seiner Bewohner beraubt worden sei. So stellt es sich allerdings Jer. 44, 2 vor. Die in den Winkeln des Landes auf ihren Aeckern sitzenden Bauern hatten gar keine Veranlassung gehabt, mit nach Aegypten zu ziehn. Ebensowenig die Proletarier, welchen die Babylonier Aecker angewiesen hatten. Zudem beweist Jer. 52, 30 das Vorhandensein judäischer Bevölkerung in Judäa auch nach der Auswanderung nach Aegypten.

theil auf keinen Fall gewesen sein. Auch dann nicht, wenn diejenigen Theile der deuteronomistischen Geschichtsüberarbeitung, in welchen Mispa als Centrum des Volkes erscheint, in diesen Kreisen der noch im Lande verbliebenen Judäer entstanden sein sollten. Denn hierbei handelt es sich nur um Verarbeitung bereits gegebener Anregungen, welche in Babylonien weit kräftiger wirkten. Für diese Weiterentwickelung aber war es ein Glück, daß auch der letzte Versuch der Babylonier, dem Volke einen Schatten von Selbständigkeit zu lassen, an seinem unverbesserlichen Trotze scheiterte. Sie gewann dadurch freie Bahn.

Daß freilich die Gedanken der Propheten unter diesen letzten im Lande verbliebenen Ueberbleibseln judäischer Bevölkerung noch lebendig waren, sieht man aus dem kleinen Buche der Klagelieder,[1]) in welchem ein Augenzeuge der

1) Es umfaßt jetzt 5 Lieder, von welchen jedoch das 3. (jetzt C. 3) zweifellos dem Verf. der vier übrigen abzusprechen und in eine weit spätere Zeit zu versetzen ist. Da der Verf. die Ereignisse des Jahres 586 als den Tod der Nation empfindet, so beklagt er sie, dem Beispiele früherer Propheten folgend, in den drei ersten seiner Lieder (C. 1. 2. 4) in der Form der Todtenklage, welche jedoch in dem vierten abschließenden (C. 5) verlassen wird. Eigenthümlich ist den drei ersten Liedern ferner die alphabetische Anordnung der Strophen Diese Verschiedenheit der Form ist jedoch kein Grund, C. 5 von einem andern Verf. abzuleiten. Der Dichter schildert die über sein Volk hereingebrochenen Heimsuchungen mit einer solchen Anschaulichkeit und Lebendigkeit, daß man sich zu der Meinung verführen lassen könnte, er habe unter dem frischen Eindruck der Ereignisse gedichtet. Doch zeigen ganz bestimmte Aeußerungen, vgl. namentlich 5, 19 ff., daß seit den Ereignissen des Jahres 586 bereits einige Zeit verflossen ist. Um so mehr sind seine Lieder ein Zeugniß dafür, welchen tiefen Eindruck das Strafgericht auf die Judäer gemacht hatte. Wenn die Tradition diese Lieder von Jeremia herleitet, so erklärt sich dies wahrscheinlich daraus, daß dieser sich häufig der Form der Todtenklage in seinen Weissagungen bedient hat, vgl. S. 676, Anm. 1. Diese Herleitung ist jedoch schon um deswillen höchst unwahrscheinlich, weil jede Erwähnung der messianischen Hoffnung, welche Jeremia doch gerade beim Untergange des Staates am stärksten betont hat, in den Klageliedern völlig vermißt wird. Ebenso ist zu beachten, daß die Nothwendigkeit einer sittlichen Umkehr Israels, welche Jeremia zu betonen doch nicht müde wird, kaum gestreift wird. Ebensowenig paßt zu diesem Propheten die Meinung, daß die Katastrophe des Staates die Sühne für die Schuld Israels sei, oder Anspielungen, wie sie sich 1, 10 (vgl. Dt. 23, 4 ff.), 4, 6 f. (vgl. Jes. 1, 9 f. 18 ff.) finden. Der Verf. von C. 3 beschäftigt sich fast durchweg mit einem individuellen Leid. Das Geschick der Gemeinde berührt er nur nebenbei. Es erklärt sich das wohl daraus, daß er bereits von der Meinung ausgeht, Jeremia habe die Klagelieder gedichtet, und daher aus dem Geiste desselben dichten will. Wenn er beginnt: „Ich bin der Mann, welcher das Elend sah," so wird er mit diesem Manne Jeremia meinen. In der Form sucht er den älteren Dichter, an dessen Gedanken er sich doch oft genug anlehnt, zu überbieten, indem er sich nicht mit einfacher alphabetischer Anordnung begnügt, sondern immer drei mit demselben Buchstaben beginnende Verse aufeinander folgen läßt. Aus der Situation der Klagelieder fällt er durch die Allgemeinheit seiner Schilderungen heraus. Er schildert im Psalmenstile die Güte Jahwes wie sein eigenes Unglück, in welchem er sich jedoch der Hilfe Jahwes getröstet. Seine Vorstellungen von Gott und Welt sind die des nacheriliischen Judenthums, vgl. 3, 35. 37 ff. 41. 50. Die erst nach einiger Dauer der Fremdherrschaft entstandene knechtische Stimmung verräth sich 3, 27—30. Sie steht im denkbar größten Gegensatz zur Stimmung der Geschlechter, welche den Untergang des judäischen Staates erlebten und verschuldeten.

Katastrophe von 586 das Elend und die Noth schildert, welche über das judäische Volk gekommen waren. Er faßt die Zerstörung der Stadt als eine That Jahwes auf, verhängt um der Sünden Israels willen, vgl. 1, 5. 8 f. 14. 2, 1 ff. 4, 6 f. 11. 13. 5, 16, als Erfüllung einer Forderung der göttlichen Gerechtigkeit 1, 18, als von Jahwe längst geplant 2, 17. Sie ist ihm wesentlich mit eine Folge des Treibens der falschen Propheten, welche dem Volke seine Sünde nicht kund gethan haben 2, 14 ff. 4, 13. Aber einen Weg aus diesem Elende heraus weiß er seinem Volke, welches die Sünden der Väter trägt 5, 7, nicht zu weisen. Meint er doch, Israels Sünden seien durch den Untergang des Staates gebüßt 4, 22. Er schaut allerdings auf Jahwe aus, welcher durch die Zerstörung seiner Stadt beleidigt worden ist und dem seine Sünde bekennenden Volke in der Noth beistehn wird 1, 9 ff. 20. Allein wie sich das Volk die Verzeihung Jahwes erwerben und in welchem Thun sich seine Reue zeigen soll, weiß er nicht zu sagen. Es scheint überhaupt, daß Trauer und Schmerz über die Vergangenheit seine Seele so sehr erfüllen, daß sie sich die Hoffnung auf die bessere Zukunft des Volkes nicht zu einem festen Bilde auszugestalten vermag.

Nicht in Palästina und nicht in Aegypten, sondern unter den Deportirten in Babylonien traten die Männer auf, welche der von Jahwes Antlitz verstoßenen Nation den Weg wiesen, auf welchem sie versuchen sollte, den Zorn Gottes zu besänftigen, seine Gnade wiederzugewinnen und der Verheißungen der Propheten theilhaftig zu werden, und welche eben dadurch aus der ersterbenden Nation, was noch lebensfähig war, zu neuem Leben retteten, und so die Umbildung des weltlichen Israel zur religiösen Gemeinde der Judenheit ermöglichten.

Das sind prophetische Gedanken. Denn der geistige Besitz der Prophetie ist das Licht, welches in die dunkle Zukunft der Judäer hineinstrahlt. Unter den Gedanken derselben aber leuchtet keiner heller, als die messianische Hoffnung. Das Land der Väter dereinst wiederzugewinnen und Jahwes Cult wieder in ihm aufzurichten, das ist das Ziel der geistigen Führer des verbannten Volkes, das Ideal, für welches sie die Trümmer der Nation zu gewinnen suchen. Und es ist eine Wirkung des Glaubens an die prophetische Verheißung, daß das Volk im Exil nicht an sich selbst verzweifelt. Die Kraft und weltgeschichtliche Bedeutung des religiösen Glaubens zeigt sich hier zum ersten Male.

Das Israel, welches den Verheißungen der Propheten glaubte, war freilich nicht mehr das alte Israel. Es begab sich in die Zucht dieser und empfing von ihnen nicht nur den Inhalt sondern auch die Kraft seines Glaubens. Hatte doch Jeremia angesichts der Trümmer des zerstörten Jerusalems geweisſagt[1]), daß man an diesem Orte wieder hören solle die Stimme

1) C. 33. Der Text ist allerdings jetzt überarbeitet. Damit wird es in Zusammenhang zu bringen sein, daß wir es jetzt nicht hinter C. 38 lesen, wo seine Stelle nach chronologischen Gesichtspunkten wäre, aber jetzt ein secundäres Stück steht; vgl. S. 696 Anm. 2 und S. 646 Anm. 2.

der Freude und die Stimme des Jubels, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, und die Stimme derer, welche Dankopfer bringen werden in das Haus Jahwes, und daß Jahwe wieder das Land in seinen früheren Zustand bringen werde.

Aber noch eine zweite, wichtige Beobachtung machen wir hier.

Auch für den letzten und größten der Propheten ist die Religion Israels und ihre Entwickelung untrennbar verknüpft mit dem heiligen Lande und dem Tempel. Die ganze Größe der Kluft, welche zwischen dem Christenthum und der prophetischen Auffassung der Religion Israels besteht, thut sich hier vor unsern Blicken auf. Diese Kluft nun füllt das vorchristliche Judenthum aus, dessen Bildung und Entwickelung der zweite Band dieses Buches zu schildern hat.

Verzeichniß der Illustrationen.

Im Text.

Seite 104: See Genezareth (van de Velde, Narrative of a journey through Syria).
„ 106: Mündung des Flusses Arnon (Modschib). (Lynch, Narrative of the United States Expedition to the River Jordan and the dead Sea.)
„ 119: Die Salzsäule zu Usdum. (Ebd.)
„ 169: Berg Tabor. (Photographie nach der Natur.)
„ 193: Berg Garisim. (Photographie nach der Natur.)
„ 216: Der Paß von Mikhmas. (Conder, Tent Work in Palestine.)
„ 247: Thal von Engedi. (Ebd.)
„ 268: Terrainkarte von Jebus. (Nach einer Skizze von Prof. Dr. Bernh. Stade.)
„ 317: Eine Cederngruppe im Libanon. (Photographie nach der Natur.)
„ 319: Ansicht des Libanonwaldhauses. Nr. 1. (Entworfen von Prof. Dr. Bernh. Stade und Prof. Dr. H. von Ritgen.)
„ 320: Libanonwaldhaus, Nr. 2, Grundriß des unteren Geschosses, offen. (Desgl.)
„ 321: Libanonwaldhaus, Nr. 3, Grundriß des unteren Geschosses, geschlossen. (Desgl.)
„ 321: Libanonwaldhaus, Nr. 4, Grundriß des oberen Geschosses. (Desgl.)
„ 322: Libanonwaldhaus, Nr. 5, Grundriß des oberen Geschosses bei Annahme von drei Zimmerfluchten. (Desgl.)
„ 323: Ansicht der Halle. (Desgl.)
„ 324: Grundriß der Halle mit Vorplatz und Auftritt. (Desgl.)
„ 325: Querdurchschnitt des Schwellenplatzes und der Halle mit dem Anschluß an die Thronhalle, nach der Linie AB des Grundrisses. (Desgl.)
„ 327: Grundriß des Tempels. (Desgl.)
„ 332: Säule der Tempelvorhalle. (Desgl.)
„ 336: Das broncene Meer. (Desgl.)
„ 337: Aegyptische Amphora mit Stabgestell. (Weiß, Geschichte des Kostüms I.)
„ 337: Etrurisches Opfergefäß. (Brockhaus'scher Atlas der Kulturgeschichte.)
„ 337: Antikes Cultusgefäß. (Ebd.)
„ 337: Assyrisches Opfergefäß. Nach einem Relief von Chorsabad. (Semper, Der Stil.)
„ 338: Assyrischer Opferbeckenträger.
„ 338: Altes Cultusgeräth, bei Peccatel gefunden. (Jahrb. d. Vereins f. mecklenb. Gesch. u. Alterthumskunde Jahrgang 25.)
„ 340: Beckenträger. (Nach der Reconstruction Prof. Dr. H. von Ritgens.)
„ 341: Beckenträger. (Nach der Reconstruction Prof. Dr. Bernh. Stades.)

Seite 367: a. Steine zum Reiben der Durra. b. Die Handmühle der heutigen Palästinenser. (Niebuhr, Beschreibung von Arabien, und Riehm, Handwörterbuch des Bibl. Alterthums.)
„ 368: Moderne palästinische Krüge. (Lortet, la Syrie d'aujourd'hui.)
„ 370: Dreschschlitten. (Ebd.)
„ 375: Arabischer Backtopf. (Niebuhr, Beschreibung von Arabien.)
„ 451: Brunnen von Beerseba. (Lortet, la Syrie d'aujourd'hui.)
„ 459: Dem Eschmun geweihte Masseba. Reconstruction. (Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft. XXXIV.)
„ 461: Tragbarer Altar in einem assyrischen Lager mit opfernden Priestern (Chorsabad). (Rawlinson, the five great monarchies. II.)
„ 463: Die Abrahamseiche bei Hebron. (Lortet, la Syrie d'aujourd'hui.)
„ 488: Betende. (Wilkinson, the manners and costums of the ancient Egyptians. III.)
„ 564. 565: Jehu's Tribut. Reliefs vom Salmanassar-Obelisken. London, British Museum. (Photographische Originalaufnahme.)
„ 590: Planskizze der Teichanlage bei der Siloahquelle. (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. V.)
„ 591: Planskizze des Treffpunktes der Steinhauer am Siloahcanale. (Ebd.)
„ 593: Planskizze zu Jes. 7. (Auf Grund von Droysens histor. Atlas.)
„ 650: Althebräisches Siegel. (Revue archéologique. 1885.)

Vollbilder.

„ 129: Wandmalerei aus einem Grabe zu Benihassan: Semitische Familie, in Aegypten Einlaß suchend. (Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien.)
„ 534: Die Mesainschrift. Paris, Louvre. (Photographische Originalaufnahme.) Dazu Erläuterungsblatt.
„ 563: Der Obelisk des Salmanassar; aus schwarzem Basalt. London, Brit. Museum. (Photographische Originalaufnahme.)

Doppelvollbilder.

„ 329: Der Tempel Salomos. Reconstruction. (Entworfen von Prof. Dr. Bernh. Stade und Prof. Dr. H. von Ritgen.)
„ 353: Denkmal Siseks. Aeußere Südwand des Hofes im großen Tempel zu Karnak. (Photographische Originalaufnahme; unterer Theil ergänzt nach Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien.)
„ 594: Inschrift aus dem Siloahtunnel. (Photographie eines Gipsabgusses.) Dazu Erläuterungsblatt.
„ 620: Marmorrelief aus dem Palaste Sanheribs zu Kujundschik. London, British Museum. (Photographische Originalaufnahme.)

Karten.

Seite 141: Ethnographische Karte von Palästina. (Entworfen von Prof. Dr. Bernh. Stade.)

„ 149: Karte des Ostjordanlandes und hypsometrische Karte von Palästina. (Entworfen von Prof. Dr. Bernh. Stade.)

Beilagen.

„ 32: Reuchlin'scher Bibelcodex (Codex Reuchl. Nr. 3, früher Durlach. Nr. 55) der Karlsruher Großh. Bibliothek vom Jahre 1105, fol. 83^{verso} 1 Sa. 30, 26—31, 9. Facsimile in Originalgröße. Hinter jedem Verse die jüdisch-aramäische Paraphrase (Targum) desselben. Das Blatt beginnt mit dem Targum zu 30, 26 und schließt mit dem zu 31, 9. (Nach dem Original in der Großherzogl. Bibl. zu Karlsruhe.)

„ 32: Erfurter Bibelhandschrift Nr. 3 (jetzt Berlin, Kgl. Bibl. Ms. Oriental., fol. 1213), Blatt 286^{a} Jesaia 1, 1 bis 1, 26. Facsimile in Originalgröße. (Nach dem Original in der Kgl. Bibl. zu Berlin.)

„ 33: Petersburger Prophetencodex vom Jahre 916 n. Chr. mit babylonischer Punktation; älteste in Europa befindliche Bibelhandschrift. Petersburg 1876. Blatt 186^{a}. Hosea 14, 3—Joel 1, 6. Facsimile in $^{15}/_{16}$ der Originalgröße. (Prophetarum posteriorum Codex Babylonicus Petropolitanus auspiciis Augustissimi Imperatoris Alexandri secundi edidit Hermannus Strack.)

„ 315: Plan der Bauten Salomos. (Entworfen von Prof. Dr. Bernh. Stade und Prof. Dr. H. von Ritgen.)

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Einleitung 1
1. Unser Interesse an der Geschichte Israels 1
2. Die Besonderheit der Aufgabe 8
3. Die zeitliche Begrenzung der zu lösenden Aufgabe 9
4. Die behufs Lösung der Aufgabe einzuschlagende Methode 10
5. Die bei Lösung der Aufgabe zu überwindenden Schwierigkeiten . . . 12
6. Die Versuche zur Lösung der Aufgabe 41

Erster Theil.

Israel unter der Königsherrschaft oder Geschichte des Volkes Israel von Beginn der Königsherrschaft bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier.

Erstes Buch.

Die Quellen für die Geschichte Israels unter der Königsherrschaft und die überlieferte Chronologie.

Erstes Capitel. Die Quellen. Allgemeines über die Quellen für diesen Zeitraum 47
I. Die a.-t. Quellenschriften über Israels Geschichte in vorexilischer Zeit . . 47
1. Die Thora oder die fünf Bücher Moses 55
2. Das Buch Josua 64
3. Das Buch der Richter 66
4. Das Samuelisbuch 71
5. Das Königsbuch 73
6. Die prophetische Literatur 79
7. Die Klagelieder 81
8. Das Buch der Chronik 81
9. Ruth 84
10. Der Psalter 85
11. Die salomonischen Schriften 85
II. Inschriftliche Nachrichten 86
1. Die Inschrift Mesas, Königs von Moab 86
2. Die assyrisch-babylonischen Inschriften 86
3. Aegyptische Inschriften und Papyrus 88
Zweites Capitel. Die Chronologie der Geschichte Israels 88

Zweites Buch.

Die Vorgeschichte des israelitischen Königthums.

Seite

1. Allgemeines über Land und Leute 100
2. Die Kinder Israel und die übrigen Hebräer 113
3. Israel und Kain. Israel im Ostjordanlande 126
4. Israel und Kanaan. Israels Einwanderung ins Westjordanland . . 133
5. Israel und seine Nachbarn 141
6. Das genealogische System der zwölf Stämme 145
7. Ruben, Gad und Halbmanasse 148
8. Simeon und Levi 152
9. Juda 157
10. Das Haus Joseph nebst Benjamin 160
11. Dan 165
12. Naphtali 168
13. Isakhar 170
14. Sebulun 171
15. Ascher 172
16. Die Gründe, welche die Entstehung des Königthums veranlaßten . . 173
17. Die älteste Tradition über das israelitische Königthum 176
18. Die älteste Erinnerung an einen gemeinsamen Kampf israelitischer Stämme gegen die Kanaanäer. Debora und Barak 177

Drittes Buch.

Das manassitische Königthum. Jerubbaal von Ophra und sein Haus. 181

Viertes Buch.

Das benjaminitische Königthum Sauls und Eschbaals.

Erstes Capitel. Die Vorgeschichte des Königthums Sauls. Die Oberherrschaft der Philister. Eli und Samuel 197

Zweites Capitel. Das Königthum Sauls 207

1. Wie der Benjaminit Saul König ward 207
2. Saul empört sich gegen die Fremdherrschaft der Philister 214
3. Saul besiegt die Amalekiter. Samuel kündigt Saul an, daß Gott ihn verworfen habe 219
4. Sauls Melancholie. Der judäische Kriegsmann David wird Sauls Waffenträger 223
5. Saul fürchtet sich vor David. David wird Sauls Schwiegersohn . . 231
6. Saul und David verfeinden sich. David flieht. Die zweite Katastrophe des Hauses Eli 233
7. David als Freibeuter und Bandenführer 243
8. Saul und Jonatan fallen. David als philistäischer Lehnsfürst von Siklag 253

Drittes Capitel. Eschbaal und David 257

Fünftes Buch.

Das judäische Volkskönigthum.

Seite

Erstes Capitel. David, König von Israel 265
1. Die Befreiung vom Joche der Philister 265
2. Die Verlegung der Residenz in die Davidsburg 267
3. Davids Benehmen gegen Sauls Haus 273
4. Davids Beamte. Sein Heer. Die große Pest. Die auswärtigen Kriege 274
5. Die Aergernisse in Davids Familie 279
6. Der Aufstand Absaloms 284
7. Die Salbung Salomos 292
8. Davids Tod. Davids Bedeutung für die Geschichte Israels 295
Zweites Capitel. Salomo, König von Israel 299
1. Der wirkliche Salomo und die Salomonen der Sage 299
2. Salomos Bauthätigkeit zu Jerusalem 311

Sechstes Buch.

Das Klein-Königthum bis auf Omri.

1. Die Entthronung der Davidischen Dynastie. Der Abfall Judas vom Reiche 344
2. Die Folgen der Trennung für die beiden Reiche 347
3. Jerobeam und Rehabeam 349
4. Die Könige bis auf Josaphat und Omri 354

Siebentes Buch.

Israels Glaube und Sitte in vorprophetischer Zeit.

Vorbemerkung 358
Erstes Capitel. Die von Israel bis zur Zeit der schriftstellernden Propheten erreichte Culturstufe 363
1. Das Leben beim Ackerbau 363
2. Die Familie, ihre Sitte und ihr Recht 377
3. Geschlecht, Clan, Stamm 395
4. Der Staat und das Königthum 410
5. Die Vorstellungen der alten Israeliten vom Menschen und vom Zustande nach dem Tode 415
Zweites Capitel. Israels vorprophetischer Gottesglaube und die vorprophetische Gottesverehrung 428
1. Jahwe der Volksgott 428
2. Jahwes Eingreifen in den Weltlauf 440
3. Jahwes Wohnung. Die Cultstätte und ihre Einrichtung 446
4. Die Gottesmänner und die Orakel 468
5. Die Fähigkeit zur Ausübung des Cultes. Rein und Unrein. Die Speiseverbote 481
6. Die cultischen Handlungen und ihre Zeiten 487
7. Für den Jahweglauben neutrale und von ihm perhorrescirte Reste des Geisterglaubens 503
Drittes Capitel. Israel. Die Sünde und ihre Sühne 507
Rückblick 515

Achtes Buch.

Seite
Die Dynastie des Omri 519

Neuntes Buch.

Die Prophetie und der Untergang des Staates.

Vorbemerkung 550
Erstes Capitel. Vom Sturze des Hauses Omri bis zum Untergange Samariens 562
1. Die Dynastie Jehus und Amos 562
2. Hosea und der Untergang des Reiches Israel. Jesaias erstes Auftreten 575
Zweites Capitel. Vom Untergange Samariens bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier 603
1. Die Rettung Jerusalems aus der assyrischen Gefahr. Jesaia und Hiskia. Hiskias Reform 603
2. Die Reaction und der religiöse Synkretismus. Manasse und Amon . 624
3. Die Prophetie wird national. Josia und die deuteronomische Reform. Der Zusammenbruch des assyrischen Reiches 641
4. Jeremia und der Untergang des Reiches Juda 671

Verzeichniß der Illustrationen 704

Inhalts-Verzeichniß 707

Druckfehlerverzeichniß 711

Druckfehlerverzeichniß.

Seite 9 Z. 13 v. u. statt „Anerkennung" lies „Erscheinung".
„ 11 Z. 10 v. o. statt „zumeist" lies „zunächst".
„ 19 Z. 15 v. u. statt „Religion" lies „Bewegung".
„ 20 Anm. 1 statt „2 Sa. 21, 1" lies „2 Sa. 21, 19".
„ 29 Z. 24 v. o. statt „Gen. 10, 75" lies „Gen. 10, 15".
„ 31 Anm. Z. 2 v. u. statt „wichtiges" lies „richtiges".
„ 43 Z. 10 v. u. statt „orientalischen" lies „israelitischen".
„ 60 Z. 3 v. u. statt „Melstein" lies „Malstein".
„ 61 Z. 16 v. o. statt „gesehen" lies „geschehn".
„ 63 Anm. 1 Z. 5 v. o. statt „1769" lies „1869".
„ 79 Z. 17 v. o. statt „1 Kö. 8, 4—9" lies „1 Kö. 8, 15—9, 9".
„ 81 Z. 13 v. o. statt „vor" lies „von".
„ 83 Anm. 1 Z. 1 statt „Chor" lies „Chro".
„ 114 Anm. 1 Z. 2 statt „179" lies „129".
„ 115 Z. 4 v. u. statt „Dt. 2, 1" lies „Dt. 2, 10".
„ 118 Z. 11 v. o. „Jes. 15. 16" lies „Jes. 16, 6 ff.".
„ 121 Z. 1 v. o. statt „Pemul" lies „Penuel".
„ 127 Anm. 1 Z. 1 statt „sebao" lies „seba'".
„ 130 Z. 3 v. u. statt „Ex. 3, 18' lies „Ex. 3, 1".
„ 131 Z. 5 v. o. statt „Ri. 4, 17" lies „Ri. 4, 11".
„ 133 stelle Anmerkung 2 und 3 um.
„ 142 Z. 22 v. o. statt „1 Sa. 6, 19 ff." lies „2 Sa. 6 9 ff.".
„ 146 Z. 7 v. u. statt „verschiedener" lies „verschollener".
„ 150 Z. 4 v. o. statt „Jos. 13, 20" lies „Jos. 13, 30".
„ 150 Z. 8 v. u. statt „Dt. 30, 21" lies „Dt. 33, 20 ff.".
„ 151 Z. 20 v. o. statt „Ri. 15, 16" lies „Ri. 5, 16".
„ 151 Z. 7 v. u. statt „Gen. 49, 31" lies „Gen. 49, 3 f.".
„ 156 Z. 12 v. o. statt „E." lies „J."
„ 156 Z. 17 v. u. statt „Dt. 32, 8—11" lies „Dt. 33, 8—11".
„ 157 Z. 2 v. o. statt „Josuas" lies „Josias".
„ 158 Z. 2 v. u. statt „1 Chro. 2, 20 unter Ram" lies „1 Chro. 2, 26 unter Jerachme'el".
„ 159 Z. 15 v. o. statt „2, 4" lies „2, 9".
„ 212 Z. 1 v. o. statt „Oheim" lies „Vetter".
„ 232 Z. 20 v. o. streiche 2).
„ 235 Z. 10 v. u. hinter „21, 1—7" setze 3).
„ 236 Anm. Z. 6 v. o. statt „Sauls" lies „Doegs".
„ 237 Z. 15 v. o. statt „35' lies „305".
„ 237 Z. 16 v. o. statt „erstere" lies „letztere".
„ 237 Z. 15 v. u. statt „20, 1" lies „20, 1 ff."
„ 237 Z. 15 v. u. statt „8—9" lies „8—10".
„ 237 Z. 14 v. u. statt „8—24" lies „18—24".
„ 256 Anm. 8 letzte Zeile statt „Bet-Schaans" lies „Bet-Scheans".
„ 257 Z. 4 v. u. statt „2 Sa." lies „2 Sa. 1".
„ 273 Z. 13 v. o. statt „Sauls" lies „Jonatans".
„ 276 Z. 9 v. o. hinter „unternommen" setze [1])
„ 276 Z. 14 v. u. statt „Jahre Flucht" lies „Monate Flucht".
„ 295 Z. 1 v. o. streiche „und Natan".
„ 295 Z. 1 v. u. statt „2)" lies „1)".
„ 300 Z. 22 statt „Jaob" lies „Joab".
„ 344 Anm. 1 Z. 2 statt „Rehabeam" lies „Jerobeam".
„ 346 Z. 16 v. o. statt „Uebermuth" lies „Unmuth".
„ 350 Z. 5 v. o. statt „32a" lies „33a".
„ 350 Z. 4 v. o. statt „1—8" lies „1—18".
„ 350 Anm. Z. 15 v. u. statt „12, 33" lies „12, 32".
„ 356 Z. 11 statt „Hadabeser" lies „Benhadad".
„ 395 Anm. 1 Z. 2 v. o. hinter „fragt" lies „Micha".
„ 396 Z. 6 v. u. statt „staitlicher" lies „staatlicher".
„ 398 Z. 2 v. u. statt „in die" lies „in der".
„ 402 Z. 14 v. u. statt „noch" lies „auch".
„ 420 Anm. Z. 1 v. o. statt „Od 6" lies „Od. 11".
„ 423 Z. 1 v. o. statt „39, 18 ff." lies „32, 18 ff.".
„ 557 Z. 5 v. o. statt „7—10" lies „7—16".
„ 595 Anm. Z. 5 v. o. statt „2 Rö." lies „2 Kö.".
„ 602 Z. 2 v. o. statt „2 Kö. 17, 27—35a" lies „2 Kö. 17, 24—28. 41".

Beendigung des Satzes am 13. December 1886.

Printed in the front of the volume.

ANDOVER THEOL. SEM.
MAY
6
1884
LIBRARY.

35 [illegible]

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, Alex. Brückner, Felix Dahn, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Theod. Flathe, Ludw. Geiger, Richard Gosche, Gust. Hertzberg, Ferd. Justi, Friedrich Kapp, B. Kugler, S. Lefmann, Wilhelm Oncken, M. Philippson, S. Ruge, Eberh. Schrader, Bernh. Stade, Alfr. Stern, Otto Waltz, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.

Erste Hauptabtheilung.

Sechster Theil.

Geschichte des Volkes Israel.

Von Bernhard Stade.

Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1881.

Geſchichte

des

Volkes Iſrael.

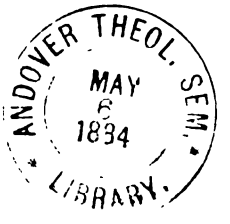
Von

Dr. Bernhard Stade,
Profeſſor an der Univerſität Gießen.

Mit Illuſtrationen und Karten.

Berlin,
G. Grote'ſche Verlagsbuchhandlung.
1881.

Uebersetzungsrecht vorbehalten.



Druck von B. G. Teubner in Leipzig.
Beginn des Satzes am 23. Juni 1881.

III. n. Stade Heft I

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, Alex. Brückner, Felix Dahn, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Theod. Flathe, Ludw. Geiger, K. Gosche, Gust. Hertzberg, Ferd. Justi, Friedr. Kapp, B. Kugler, H. Lefmann, W. Oncken, M. Philippson, H. Kuge, Everh. Schrader, V. Stade, A. Stern, Otto Waltz, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.

ANDOVER THEOL. SEM. MAY 1

Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1881.

Fünfunddreißigste Abtheilung. Preis drei Mark.

Ausgegeben am 14. Juli 1881.

(Einzelpreis für Nicht-Subscribenten 6 Mark.)

Inhalts-Uebersicht.

Erste Hauptabtheilung.

I. Geschichte des alten Aegyptens. Von Professor Dr. Johannes Dümichen in Straßburg.

II. Geschichte Assyriens-Babyloniens. Von Professor Dr. Eberhard Schrader in Berlin.

III. Geschichte des alten Indiens. Von Prof. Dr. S. Lefmann in Heidelberg.

IV. a. Geschichte des alten Persiens. Von Professor Dr. Ferdinand Justi in Marburg.

b. Geschichte der Phönicier (mit Ausschluß von Carthago und bis zur persischen Zeit). Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

V. Geschichte von Hellas und Rom. Von Prof. Dr. G. F. Hertzberg in Halle.

VI. Geschichte des Volkes Israel. Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

Zweite Hauptabtheilung.

I. Geschichte des römischen Kaiserreiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle.

II. Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. Von Professor Dr. Felix Dahn in Königsberg.

III. Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Alfreds. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg.

IV. Der Islam im Morgen- u. Abendland. Von Professor Dr. Richard Gosche in Halle.

V. Geschichte der Kreuzzüge. Von Professor Dr. B. Kugler in Tübingen.

VI. Staatengeschichte des Abendlandes von den Karolingern bis zum Ausgang des Mittelalters. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg.

VII. Die Osmanen und der Sturz des byzantinischen Reiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle.

VIII. Geschichte der Renaissance und des Humanismus in Italien und Deutschland. Von Professor Dr. Ludwig Geiger in Berlin.

IX. Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen. Von Professor Dr. Sophus Ruge in Dresden.

Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlages.

Dritte Hauptabtheilung.

I. Geschichte der deutschen Reformation. Von Hofrath Professor Dr. Otto Waltz in Dorpat.

II. Das Zeitalter von Philipp II., Elisabeth und Heinrich IV. Von Professor Dr. Martin Philippson in Brüssel.

III. Das Zeitalter des dreißigjährigen Krieges nebst einer Uebersicht der Geschichte der Gegenreformation als Einleitung. Von Professor Dr. B. Kugler in Tübingen.

IV. Geschichte d. Revolution in England. Von Prof. Dr. Alfred Stern in Bern.

V. Das Zeitalter Ludwigs XIV. Von Prof. Dr. Mart. Philippson in Brüssel.

VI. Peter der Große. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat.

VII. Deutsche Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zum Regierungsantritt Friedrichs des Großen. 1648—1740. Von Professor Dr. Bernh. Erdmannsdörffer in Heidelberg.

VIII. Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

IX. Oesterreich unter Maria Theresia, Joseph II. und Leopold II. 1740—1792. Von Professor Dr. Adam Wolf in Graz.

X. Katharina II. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat.

Vierte Hauptabtheilung.

I. Das Zeitalter der Revolution, des Kaiserreiches u. der Befreiungskriege. 1774—1815. Von Prof. Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

II. Das Zeitalter der Restauration und Revolution (mit besonderer Rücksicht auf Frankreich). 1815—1851. Von Professor Dr. Theodor Flathe in Meißen.

III. Geschichte des zweiten Kaiserreiches und des Königreiches Italien. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

IV. Bundesstaat und Bundeskrieg in Nordamerika. Von Dr. Friedrich Kapp in Berlin.

V. Die Neugründung des Deutschen Reiches und seine ersten Kämpfe. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

VI. Geschichte der orientalischen Frage vom Pariser bis zum Berliner Frieden. 1856—1878. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

☞ Ein ausführliches Namen- und Sachregister über alle Theile erscheint als besonderer Schlußband. ☜

Inhalt der fünfunddreißigsten Abtheilung.

Geschichte des Volkes Israel. Von Bernhard Stade.

Beilage:*)

Petersburger Prophetencodex vom Jahre 916 n. Chr. mit babylonischer Punktation; älteste in Europa befindliche hebräische Bibelhandschrift.

Doppelvollbild:

Marmorrelief aus dem Palaste Sanheribs zu Kujundschik. (London, British Museum.)

Vollbild:

Wandmalerei aus einem Grabe zu Benihassan: Semitische Familie, in Egypten Einlaß suchend.

Titel (¼ Bogen). Bogen 1—10.

Im Text enthaltene Abbildungen.

	Seite
See Genezareth	103
Der Fluß Arnon, heutiger Mog'eb	106
Die Salzsäule zu Usdum	119

*) Außer dieser Bibelhandschrift, der ältesten in Europa, werden in der Fortsetzung dieses Theiles noch von anderen interessanten hebräischen Bibelhandschriften Facsimiles gegeben und wird denselben dann ein gemeinsames Erläuterungsblatt beigefügt werden.

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

III. A. Staate Heft II

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

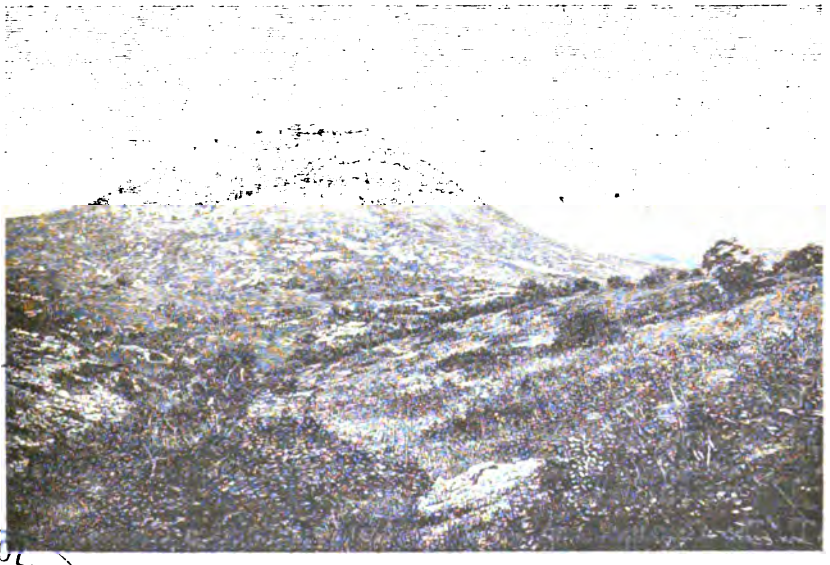
Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, Alex. Brückner, Felix Dahn, G. Droysen, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Ch. Flathe, Ludw. Geiger, K. Gosche, Gust. Hertzberg, Ferd. Justi, Friedr. Kapp, B. Kugler, H. Lesmann, W. Oncken, M. Philippson, H. Kuge, Eberh. Schrader, B. Stade, A. Stern, Otto Waltz, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.



PRINCETON THEOL. SEM. MAY 6 1921 LIBRARY

Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1881.

Vierzigste Abtheilung. Preis drei Mark.

(Einzelpreis für Nicht-Subscribenten 6 Mark.)

Inhalts-Uebersicht.

Erste Hauptabtheilung.

I. Geschichte des alten Aegyptens. Von Professor Dr. Johannes Dümichen in Straßburg.

II. Geschichte Assyriens-Babyloniens. Von Professor Dr. Eberhard Schrader in Berlin.

III. Geschichte des alten Indiens. Von Prof. Dr. S. Lefmann in Heidelberg.

IV. a. Geschichte des alten Persiens. Von Professor Dr. Ferdinand Justi in Marburg.

b. Geschichte der Phönicier (mit Ausschluß von Carthago und bis zur persischen Zeit). Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

V. Geschichte von Hellas und Rom. Von Prof. Dr. G. F. Hertzberg in Halle.

VI. Geschichte des Volkes Israel. Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

Zweite Hauptabtheilung.

I. Geschichte des römischen Kaiserreiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle.

II. Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. Von Professor Dr. Felix Dahn in Königsberg.

III. Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Alfreds. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg.

IV. Der Islam im Morgen- u. Abendland. Von Professor Dr. Richard Gosche in Halle.

V. Geschichte der Kreuzzüge. Von Professor Dr. B. Kugler in Tübingen.

VI. Staatengeschichte des Abendlandes von den Karolingern bis zum Ausgang des Mittelalters. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg.

VII. Die Osmanen und der Sturz des byzantinischen Reiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle.

VIII. Geistiges Leben der Renaissance und des Humanismus in Italien und Deutschland. Von Professor Dr. Ludwig Geiger in Berlin.

IX. Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen. Von Professor Dr. Sophus Ruge in Dresden.

Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlages.

Dritte Hauptabtheilung.

I. Geschichte der deutschen Reformation. Von Hofrath Professor Dr. Otto Waltz in Dorpat.

II. Das Zeitalter von Philipp II., Elisabeth und Heinrich IV. Von Professor Dr. Martin Philippson in Brüssel.

III. Das Zeitalter des dreißigjährigen Krieges nebst einer Uebersicht der Geschichte der Gegenreformation als Einleitung. Von Professor Dr. G. Droysen in Halle.

IV. Geschichte d. Revolution in England. Von Prof. Dr. Alfred Stern in Bern.

V. Das Zeitalter Ludwigs XIV. Von Prof. Dr. Mart. Philippson in Brüssel.

VI. Peter der Große. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat.

VII. Deutsche Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zum Regierungsantritt Friedrichs des Großen. 1648—1740. Von Professor Dr. Bernh. Erdmannsdörffer in Heidelberg.

VIII. Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

IX. Oesterreich unter Maria Theresia, Joseph II. und Leopold II. 1740—1792. Von Professor Dr. Adam Wolf in Graz.

X. Katharina II. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat.

Vierte Hauptabtheilung.

I. Das Zeitalter der Revolution, des Kaiserreiches u. der Befreiungskriege. 1774—1815. Von Prof. Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

II. Das Zeitalter der Restauration und Revolution (mit besonderer Rücksicht auf Frankreich). 1815—1851. Von Professor Dr. Theodor Flathe in Meißen.

III. Geschichte des zweiten Kaiserreiches und des Königreiches Italien. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

IV. Bundesstaat und Bundeskrieg in Nordamerika. Von Dr. Friedrich Kapp in Berlin.

V. Die Neugründung des Deutschen Reiches und seine ersten Kämpfe. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

VI. Geschichte der orientalischen Frage vom Pariser bis zum Berliner Frieden. 1856—1878. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

☛ Ein ausführliches Namen- und Sachregister über alle Theile erscheint als besonderer Schlußband. ☚

Inhalt der vierzigsten Abtheilung.

Geschichte des Volkes Israel. Von Bernhard Stade.

Beilage:

Erfurter Bibelhandschrift Nr. 3 (jetzt Berlin, Kgl. Bibl. Ms. Oriental. Fol. 1213). Blatt 286a. Jesaias 1, 1—1, 26. Facsimile in Originalgröße.

Bogen 11—19.

Karten:

Ethnographische Karte von Palästina.
Karte des Ostjordanlandes und hypsometrische Karte von Palästina.

Im Text enthaltene Abbildungen.

	Seite
Berg Tabor	169
Berg Garisim	193
Der Paß von Mikhmas	216
Thal von Engedi	247
Terrainkarte von Jebus	268

Berichtigung.

In Abtheilung 35 (Anfang von: Stade, Geschichte des Volkes Israel)

Seite 43, Zeile 25 v. o. muß es statt „der orientalischen Religion" heißen: „der israelitischen Religion".

Seite 63, Zeile 19 v. o. muß es statt: „gegen Ende des Exils oder kurz nach Beendigung desselben" heißen: „nach dem Ende des Exils".

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

III. v. Stade Heft III.

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

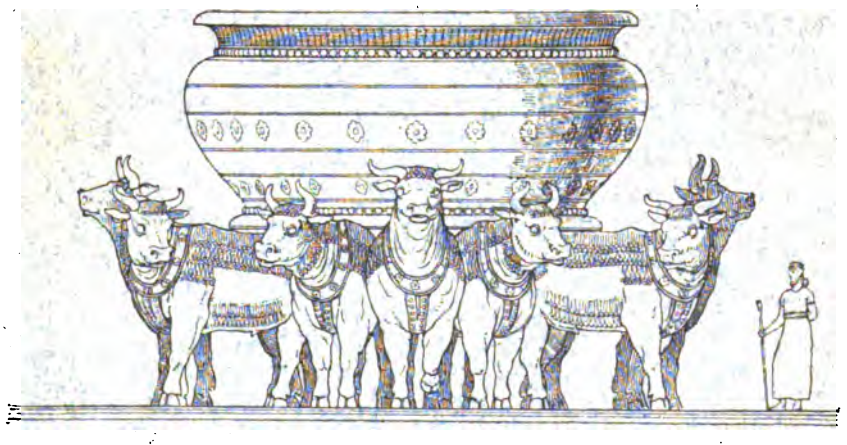
Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, F. von Bezold, Alex. Brückner, Felix Dahn, G. Droysen, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Ch. Flathe, Ludw. Geiger, Gust. Hertzberg, F. Hommel, E. O. Hopp, Ferd. Justi, B. Kugler, H. Lesmann, A. Müller, W. Oncken, M. Philippson, H. Prutz, H. Kluge, Ch. Schiemann, B. Stade, A. Stern, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.



Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1884.

C

Siebenundachtzigste Abtheilung. Preis drei Mark.

(Einzelpreis für Nicht-Subscribenten 6 Mark.)

Inhalts-Uebersicht.

(Stand von August 1884. — Die mit * bezeichneten Theile sind vollständig.)

Erste Hauptabtheilung.

I. Geschichte des alten Aegyptens. Von Professor Dr. Johannes Dümichen in Straßburg. Bogen 1—20 enthalten in Abtheilung 1 (erste Hälfte), 25 und 60.

II. Geschichte Assyriens-Babyloniens. Von Privatdocent Dr. Fritz Hommel in München.

III. Geschichte des alten Indiens. Von Prof. Dr. S. Lefmann in Heidelberg. Bogen 1—25 enthalten in Abtheilung 15. 42. 76.

*IV. a. Geschichte des alten Persiens. Von Professor Dr. Ferdinand Justi in Marburg. Vollständig in Abtheilung 1 (zweite Hälfte) und 2.

b. Geschichte der Phönicier (mit Ausschluß von Carthago und bis zur persischen Zeit). Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

**V. Geschichte von Hellas und Rom. Von Prof. Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Zwei Bände. Vollständig in Abtheilung 3. 4. 6. 8. 9. 12. 16. 18. und 19 (erste Hälfte).

VI. Geschichte des Volkes Israel. Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen. Bogen 1—29 enthalten in Abtheilung 35. 40. 87.

Zweite Hauptabtheilung.

*I. Geschichte des römischen Kaiserreiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Vollständig in Abtheilung 22. 26. 32. 37. 45. 46 (erste Hälfte).

**II. Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. Von Professor Dr. Felix Dahn in Königsberg. Drei Bände. Band I und II vollständig in Abtheilung 23. 24. 29. 33. 38. 43. 48. III. Band Bog. 1—14 in Abthlg. 64 (erste Hälfte) und in Abtheilung 81 (zweite Hälfte).

*III. Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Aelfreds. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg. Vollständig in Abtheilung 77 und 81 (erste Hälfte).

IV. Der Islam im Morgen- und Abendland. Von Professor Dr. A. Müller in Königsberg.

*V. Geschichte der Kreuzzüge. Von Professor Dr. B. Kugler in Tübingen. Vollständig in Abtheilung 19 (zweite Hälfte), 20. und 21.

VI. Staatengeschichte des Abendlandes von den Karolingern bis zum Ausgang des Mittelalters. Von Professor Dr. Hans Prutz in Königsberg.

*VII. Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches bis gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Vollständig in Abtheilung 54. 59. 72. 79 und 80 (erste Hälfte).

*VIII. Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland. Von Professor Dr. Ludwig Geiger in Berlin. Vollständig in Abtheilung 41. 44. 55. 61 und 64 (zweite Hälfte).

*IX. Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen. Von Professor Dr. Sophus Ruge in Dresden. Vollständig in Abtheilung 36. 46 (zweite Hälfte). 56. 73 und 74 (zweite Hälfte).

X. Polen, Livland und Rußland bis ins 17. Jahrhundert. Von Dr. Theodor Schiemann, Stadtarchivar in Reval.

Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlages.

Dritte Hauptabtheilung.

I. Geschichte der deutschen Reformation. Von Privatdocent Dr. F. von Bezold in München.

*II. Westeuropa im Zeitalter von Philipp II., Elisabeth und Heinrich IV. Von Professor Dr. Martin Philippson in Brüssel. Vollständig in Abtheilung 49. 50. 51. 52. 78 und 80 (zweite Hälfte).

III. Das Zeitalter des dreißigjährigen Krieges. Von Professor Dr. G. Droysen in Halle.

*IV. Geschichte der Revolution in England. Von Prof. Dr. Alfred Stern in Bern. Vollständig in Abtheilung 28. und 31.

*V. Das Zeitalter Ludwigs XIV. Von Prof. Dr. Mart. Philippson in Brüssel. Vollständig in Abtheilung 10. 11. 14. 17 (erste Hälfte).

*VI. Peter der Große. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat. Vollständig in Abtheilung 5. 7. 13. 17 (zweite Hälfte).

VII. Deutsche Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zum Regierungsantritt Friedrichs des Großen. 1648—1740. Von Professor Dr. Bernh. Erdmannsdörffer in Heidelberg.

**VIII. Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen. Zwei Bände. Vollständig in Abth. 27. 30. 34. 39. 47. 53. 58. 62. 67 und 68 (erste Hälfte).

*IX. Oesterreich unter Maria Theresia, Joseph II. und Leopold II. 1740—1792. Von Professor Dr. Adam Wolf in Graz. Vollständig in Abtheilung 57. 65 und 83.

*X. Katharina II. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat. Vollständig in Abtheilung 68 (zweite Hälfte). 69. 70. 71 und 74 (erste Hälfte).

Vierte Hauptabtheilung.

I. Das Zeitalter der Revolution, des Kaiserreiches u. der Befreiungskriege. 1789—1815. Von Prof. Dr. Wilhelm Oncken in Gießen. Zwei Bände. I. Bd. Bogen 1—20 enthalten in Abtheilung 82. 86.

II. Das Zeitalter der Restauration und Revolution. 1815—1851. Von Professor Dr. Theodor Flathe in Meißen. Bogen 1—44 enthalten in Abtheilung 65. 66. 75. 84. 85.

III. Geschichte des zweiten Kaiserreiches und des Königreiches Italien. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

IV. Bundesstaat und Bundeskrieg in Nordamerika. Von Dr. Ernst Otto Hopp in Berlin.

V. Die Neugründung des Deutschen Reiches und seine ersten Kämpfe. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

VI. Geschichte der orientalischen Frage vom Pariser bis zum Berliner Frieden. 1856—1878. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

☛ Ein ausführliches Namen- und Sachregister über alle Theile erscheint als besonderer Schlußband. ☚

Inhalt der siebenundachtzigsten Abtheilung.

Geschichte des Volkes Israel. Von Bernhard Stade.

Doppelvollbild:

Der Tempel Salomos: Reconstruction.

Beilage:

Plan der Bauten Salomos.

Bogen 20—29.

Im Text enthaltene Abbildungen.

	Seite
Eine Cederngruppe im Libanon	317
Ansicht des Libanonwaldhauses Nr. 1	319
Libanonwaldhaus Nr. 2	320
Libanonwaldhaus Nr. 3	321
Libanonwaldhaus Nr. 4	321
Libanonwaldhaus Nr. 5	322
Ansicht der Halle	323
Grundriß der Halle mit Vorplatz und Aufstritt	324
Querdurchschnitt des Schwellenplatzes und der Halle	325
Grundriß des Tempels	327
Säule der Tempelvorhalle	332
Das broncene Meer	336
Aegyptische Amphora mit Stabgestell	337
Etrurisches Opfergefäß	337
Antikes Cultusgefäß	337
Assyrisches Opfergefäß	337
Aegyptischer Opferbeckenträger	338
Altes Cultusgeräth	338
Beckenträger nach der Reconstruction des Verfassers	340. 341
Steine zum Reiben der Dhne und die Handmühle der heutigen Palästinenser	367
Moderne palästinische Krüge	368
Dreschschlitten	370
Arabischer Backtopf	375
Ruinen des Brunnens von Beerseba	451
Heiliger Stein: dem Eschmun geweiht	459
Tragbarer Altar in einem assyrischen Lager mit opfernden Priestern	461
Die Abrahamseiche (Quercus Palaestina) bei der Cultstätte von Beerseba	463

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, F. von Bezold, Alex. Brückner, Felix Dahn, G. Droysen, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Ch. Flathe, Ludw. Geiger, Gust. Hertzberg, F. Hommel, E. G. Hopp, Ferd. Justi, B. Kugler, S. Lefmann, Ed. Meyer, A. Müller, W. Oncken, M. Philippson, H. Prutz, S. Ruge, Ch. Schlemann, B. Stade, A. Stern, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.

Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1885.

Hundertachte Abtheilung. Preis drei Mark.

(Einzelpreis für Nicht-Subscribenten 6 Mark.)

Inhalts-Uebersicht.

(Stand von Mitte Dezember 1885. — Die mit * bezeichneten Theile sind vollständig.)

Erste Hauptabtheilung.

I. Geschichte des alten Aegyptens. Von Professor Dr. Johannes Dümichen in Straßburg. Bogen 1—20 enthalten in Abtheilung 1 (erste Hälfte). 25 und 60.

II. Geschichte Babyloniens-Assyriens. Von Professor Dr. Fritz Hommel in München. Bogen 1—10 enthalten in Abtheilung 95.

III. Geschichte des alten Indiens. Von Prof. Dr. S. Lefmann in Heidelberg. Bogen 1—33 enthalten in Abtheilung 15. 42. 76. 96.

*IV. a. Geschichte des alten Persiens. Von Professor Dr. Ferdinand Justi in Marburg. Vollständig in Abtheilung 1 (zweite Hälfte) und 2.

b. Geschichte der Phönicier (mit Ausschluß von Carthago und bis zur persischen Zeit). Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

**V. Geschichte von Hellas und Rom. Von Prof. Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Zwei Bände. Vollständig in Abtheilung 3. 4. 6. 8. 9. 12. 16. 18 und 19 (erste Hälfte).

VI. Geschichte des Volkes Israel. Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen. Bogen 1—39 enthalten in Abtheilung 35. 40. 87 und 108.

Zweite Hauptabtheilung.

*I. Geschichte des römischen Kaiserreiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Vollständig in Abtheilung 22. 26. 32. 37. 45. 46 (erste Hälfte).

**II. Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. Von Professor Dr. Felix Dahn in Königsberg. Drei Bände. Band I und II vollständig in Abtheilung 23. 24. 29. 33. 38. 43. 48. III. Band Bog. 1—40 in Abthlg. 64 (erste Hälfte). 81 (zweite Hälfte). 88. 93 (zweite Hälfte) und 100.

*III. Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Aelfreds. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg. Vollständig in Abtheilung 77 und 81 (erste Hälfte).

*IV. Der Islam im Morgen- und Abendland. Von Professor Dr. A. Müller in Königsberg. Zwei Bände. I. Band vollständig in Abtheilung 98. 101. 102 und 104.

*V. Geschichte der Kreuzzüge. Von Professor Dr. B. Kugler in Tübingen. Vollständig in Abtheilung 19 (zweite Hälfte). 20 und 21.

VI. Staatengeschichte des Abendlandes im Mittelalter. Von Professor Dr. Hans Prutz in Königsberg. Zwei Bände. I. Bd. Bogen 1—20 enthalten in Abtheilung 94 und 99.

*VII. Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches bis gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Vollständig in Abtheilung 54. 59. 72. 79 und 80 (erste Hälfte).

*VIII. Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland. Von Professor Dr. Ludwig Geiger in Berlin. Vollständig in Abtheilung 41. 44. 55. 61 und 64 (zweite Hälfte).

*IX. Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen. Von Professor Dr. Sophus Ruge in Dresden. Vollständig in Abtheilung 36. 46 (zweite Hälfte). 56. 73 und 74 (zweite Hälfte).

X. Rußland, Polen und Livland bis ins 17. Jahrhundert. Von Dr. Theodor Schiemann, Stadtarchivar in Reval. Bogen 1—27 in Abth. 90. 91 und 92.

Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlages.

Dritte Hauptabtheilung.

I. Geschichte der deutschen Reformation. Von Professor Dr. F. von Bezold in Erlangen.

*II. Westeuropa im Zeitalter von Philipp II., Elisabeth und Heinrich IV. Von Professor Dr. Martin Philippson in Brüssel. Vollständig in Abtheilung 49. 50. 51. 52. 78 und 80 (zweite Hälfte).

III. Das Zeitalter des dreißigjährigen Krieges. Von Professor Dr. G. Droysen in Halle.

*IV. Geschichte der Revolution in England. Von Prof. Dr. Alfred Stern in Bern. Vollständig in Abtheilung 28 und 51.

*V. Das Zeitalter Ludwigs XIV. Von Prof. Dr. Mart. Philippson in Brüssel. Vollständig in Abtheilung 10. 11. 14. 17 (erste Hälfte).

*VI. Peter der Große. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat. Vollständig in Abtheilung 5. 7. 13. 17 (zweite Hälfte).

VII. Deutsche Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zum Regierungsantritt Friedrichs des Großen. 1648—1740. Von Professor Dr. Bernh. Erdmannsdörffer in Heidelberg.

**VIII. Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen. Zwei Bände. Vollständig in Abth. 27. 30. 34. 39. 47. 53. 58. 62. 67 und 68 (erste Hälfte).

*IX. Oesterreich unter Maria Theresia, Joseph II. und Leopold II. 1740—1792. Von Professor Dr. Adam Wolf in Graz. Vollständig in Abtheilung 57. 63 und 83.

*X. Katharina II. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat. Vollständig in Abtheilung 68 (zweite Hälfte). 69. 70. 71 und 74 (erste Hälfte).

Vierte Hauptabtheilung.

*I. Das Zeitalter der Revolution, des Kaiserreiches u. der Befreiungskriege. 1789—1815. Von Prof. Dr. Wilhelm Oncken in Gießen. Zwei Bände. I. Band vollständig in Abtheilung 82. 86. 89. 97. 103 und 107 (erste Hälfte).

*II. Das Zeitalter der Restauration und Revolution. 1815—1851. Von Professor Dr. Theodor Flathe in Meißen. Vollständig in Abtheilung 65. 66. 75. 84. 85 und 93 (erste Hälfte).

III. Geschichte des zweiten Kaiserreiches und des Königreiches Italien. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

IV. Bundesstaat und Bundeskrieg in Nordamerika. Von Dr. Ernst Otto Hopp in Berlin. Bogen 1—23 enthalten in Abtheilung 105. 106. 107 (zweite Hälfte).

V. Die Neugründung des Deutschen Reiches und seine ersten Kämpfe. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

VI. Geschichte der orientalischen Frage vom Pariser bis zum Berliner Frieden. 1856—1878. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

☛ Ein ausführliches Namen- und Sachregister über alle Theile erscheint als besonderer Schlußband. ☚

Inhalt der hundertachten Abtheilung.

Geschichte des Volkes Israel. Von Bernhard Stade.

Vollbilder:

Der Obelisk des Salmanassar; aus schwarzem Basalt. London, brit. Museum.
Die Mesainschrift; Paris, Louvre.
Dazu Erläuterungsblatt.

Doppelvollbild:

Denkmal Sisaks. Aeußere Südwand des Hofes im großen Tempel zu Karnak.

Bogen 30—39.

Im Text enthaltene Abbildungen.

	Seite
Betende	488
Jehus Tribut. Reliefs am Salmanassar-Obelisken	564. 565
Planskizze der Teichanlage bei der Siloahquelle	590
Planskizze des Treffpunktes der Steinhauer vom Siloahcanale	591
Planskizze von Jerusalem	593

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

Stade: Geschichte d. V. Isr.
V.

Allgemeine Geschichte

in

Einzeldarstellungen.

Unter Mitwirkung von

Felix Bamberg, F. von Bezold, Alex. Brückner, Const. Bulle, Felix Dahn, G. Droysen, Joh. Dümichen, Bernh. Erdmannsdörffer, Ch. Flathe, Ludw. Geiger, Gust. Hertzberg, F. Hommel, E. O. Hopp, Ferd. Justi, B. Kugler, H. Lesmann, Ed. Meyer, A. Müller, W. Oncken, M. Philippson, H. Prutz, H. Kluge, Ch. Schiemann, B. Stade, A. Stern, Ed. Winkelmann, Adam Wolf

herausgegeben

von

Wilhelm Oncken.

Berlin,
G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung.
1886.

LUTHER THEOL. SEM. MAR 15 1887 LIBRARY.
40,034 c

Hundertsiebenundzwanzigste Abtheilung. Preis drei Mark.

(Einzelpreis für Nicht-Subscribenten 6 Mark.)

Mit vorliegender Abtheilung werden vollständig: I. Hauptabth. 6. Thl. I. Bd. „Stade, Israel 1. Band" und II. Hauptabth. 4. Thl. II. Bd. „Müller, Islam 2. Band".

Die Einbanddecken dazu werden gleichzeitig ausgegeben.

Die Angabe der Seiten, zu welchen die Beilagen, Karten, Voll- und Doppelvollbilder einzusetzen sind, findet der Buchbinder für I. 6. I. Bd. Stade, Israel 1. Bd. (vollständig in Abtheilung 35, 40, 87, 108 und 127 erste Hälfte) auf den Seiten 705 und 706, für II. 4. II. Bd. Müller, Islam 2. Bd. (vollständig in Abtheilung 122, 123, 125, 126 und 127 zweite Hälfte) auf den Seiten 682 und 683.

Inhalts-Uebersicht.

(Stand von Ende Dezember 1886. — Die mit * bezeichneten Theile sind vollständig.)

Erste Hauptabtheilung.

I. Geschichte des alten Aegyptens. Von Prof. Dr. Ed. Meyer in Breslau. Bogen 1—9 enthalten in Abtheilung 115.
Einleitung: Geographie des alten Aegyptens, Schrift und Sprache seiner Bewohner. Von Professor Dr. Johannes Dümichen in Straßburg. Vollständig in Abtheilung 1 (erste Hälfte). 25. 60 und 115.

II. Geschichte Babyloniens-Assyriens. Von Professor Dr. Fritz Hommel in München. Bogen 1—20 enthalten in Abtheilung 95. 117.

III. Geschichte des alten Indiens. Von Prof. Dr. S. Lefmann in Heidelberg. Bogen 1—33 enthalten in Abtheilung 15. 42. 76. 96.

*IV. a. Geschichte des alten Persiens. Von Professor Dr. Ferdinand Justi in Marburg. Vollständig in Abtheilung 1 (zweite Hälfte) und 2.

b. Geschichte der Phönicier (mit Ausschluß von Carthago und bis zur persischen Zeit). Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen.

**V. Geschichte von Hellas und Rom. Von Prof. Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Zwei Bände. Vollständig in Abtheilung 3. 4. 6. 8. 9. 12. 16. 18 und 19 (erste Hälfte).

*VI. Geschichte des Volkes Israel. Von Professor Dr. Bernhard Stade in Gießen. Zwei Bände. 1. Band vollständig in Abtheilung 35. 40. 87. 108. 127 (erste Hälfte).

Zweite Hauptabtheilung.

*I. Geschichte des römischen Kaiserreiches. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Vollständig in Abtheilung 22. 26. 32. 37. 45. 46 (erste Hälfte).

**II. Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. Von Professor Dr. Felix Dahn in Königsberg. Drei Bände. Band I und II vollständig in Abtheilung 23. 24. 29. 33. 38. 43. 48. III. Band Bog. 1—60 in Abthlg. 64 (erste Hälfte). 81 (zweite Hälfte). 88. 93 (zweite Hälfte) 100. 120. 124.

*III. Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Aelfreds. Von Hofrath Professor Dr. Eduard Winkelmann in Heidelberg. Vollständig in Abtheilung 77 und 81 (erste Hälfte).

**IV. Der Islam im Morgen- und Abendland. Von Professor Dr. A. Müller in Königsberg. Zwei Bände. Vollständig in Abtheilung 98. 101. 102. 104. 122. 123. 125. 126 u. 127 (zweite Hälfte).

*V. Geschichte der Kreuzzüge. Von Professor Dr. B. Kugler in Tübingen. Vollständig in Abtheilung 19 (zweite Hälfte). 20 und 21.

*VI. Staatengeschichte des Abendlandes im Mittelalter. Von Professor Dr. Hans Prutz in Königsberg. Zwei Bände. 1. Band vollständig in Abtheilung 94. 99. 109. 110 und 111.

*VII. Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches bis gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Von Professor Dr. G. F. Hertzberg in Halle. Vollständig in Abtheilung 54. 59. 72. 79 und 80 (erste Hälfte).

Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlages.

*VIII. Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland. Von Professor Dr. Ludwig Geiger in Berlin. Vollständig in Abtheilung 41. 44. 55. 61 und 64 (zweite Hälfte).

*IX. Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen. Von Professor Dr. Sophus Ruge in Dresden. Vollständig in Abtheilung 36. 46 (zweite Hälfte). 56. 73 und 74 (zweite Hälfte).

*X. Rußland, Polen und Livland bis ins 17. Jahrhundert. Von Dr. Theodor Schiemann, Stadtarchivar in Reval. Zwei Bände. I. Band vollständig in Abtheilung 90. 91. 92. 118 und 119 (erste Hälfte).

Dritte Hauptabtheilung.

I. Geschichte der deutschen Reformation. Von Professor Dr. F. von Bezold in Erlangen. Bogen 1—10 enthalten in Abtheilung 113.

*II. Westeuropa im Zeitalter von Philipp II., Elisabeth und Heinrich IV. Von Professor Dr. Martin Philippson in Brüssel. Vollständig in Abtheilung 49. 50. 51. 52. 78 und 80 (zweite Hälfte).

III. Das Zeitalter des dreißigjährigen Krieges. Von Professor Dr. G. Droysen in Halle.

*IV. Geschichte der Revolution in England. Von Prof. Dr. Alfred Stern in Bern. Vollständig in Abtheilung 28 und 31.

*V. Das Zeitalter Ludwigs XIV. Von Prof. Dr. Mart. Philippson in Brüssel. Vollständig in Abtheilung 10. 11. 14. 17 (erste Hälfte).

*VI. Peter der Große. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat. Vollständig in Abtheilung 5. 7. 13. 17 (zweite Hälfte).

VII. Deutsche Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zum Regierungsantritt Friedrichs des Großen. 1648—1740. Von Professor Dr. Bernh. Erdmannsdörffer in Heidelberg.

**VIII. Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen. Zwei Bände. Vollständig in Abth. 27. 30. 34. 39. 47. 53. 58. 62. 67 und 68 (erste Hälfte).

*IX. Oesterreich unter Maria Theresia, Joseph II. und Leopold II. 1740—1792. Von Professor Dr. Adam Wolf in Graz. Vollständig in Abtheilung 57. 63 und 83.

*X. Katharina II. Von Professor Dr. Alexander Brückner in Dorpat. Vollständig in Abtheilung 68 (zweite Hälfte). 69. 70. 71 und 74 (erste Hälfte).

Vierte Hauptabtheilung.

*I. Das Zeitalter der Revolution, des Kaiserreiches u. der Befreiungskriege. 1789—1815. Von Prof. Dr. Wilhelm Oncken in Gießen. Zwei Bände. I. Band vollständig in Abtheilung 82. 86. 89. 97. 103 und 107 (erste Hälfte). II. Band Bogen 1—20 enthalten in Abtheilung 114 und 121.

*II. Das Zeitalter der Restauration und Revolution. 1815—1851. Von Professor Dr. Theodor Flathe in Meißen. Vollständig in Abtheilung 65. 66. 75. 84. 85 und 93 (erste Hälfte).

III. Geschichte des zweiten Kaiserreiches und des Königreiches Italien. Von Professor Dr. Const. Bulle in Bremen.

*IV. Bundesstaat und Bundeskrieg in Nordamerika. Von Dr. Ernst Otto Hopp in Berlin. Vollständig in Abtheilung 105. 106. 107 (zweite Hälfte). 112. 116 und 119 (zweite Hälfte).

V. Die Neugründung des Deutschen Reiches und seine ersten Kämpfe. Von Professor Dr. Wilhelm Oncken in Gießen.

VI. Geschichte der orientalischen Frage vom Pariser bis zum Berliner Frieden. 1856—1878. Von Generalconsul Dr. Felix Bamberg in Genua.

☞ Ein ausführliches Namen- und Sachregister über alle Theile erscheint als besonderer Schlußband. ☜

Inhalt der hundertsiebenundzwanzigsten Abtheilung.

Geschichte des Volkes Israel. Von Bernhard Stade.

Doppelvollbild:

Inschrift aus dem Siloahtunnel.
Dazu Erläuterungsblatt.

Beilage:

Reuchlin'scher Prophetencodex vom Jahre 1105.

Erster Band.

Bogen 40—½45 (Schluß). Titel und Vorwort (½ Bogen).

Im Text enthaltene Abbildungen.

	Seite
Althebräisches Siegel	650

Der Islam im Morgen- und Abendland. Von A. Müller.

Vollbild:

Mausoleum des Kaisers Humajun.

Doppelvollbild:

Die Hauptmoschee zu Ahmedabad.

Karte:

Die westlichen Länder des Islam.

Zweiter Band.

Bogen 41—⅞43 (Schluß).

Im Text enthaltene Abbildungen.

	Seite
Eingang zum Zwei-Schwester-Saal in der Alhambra	661
Wappen von Granáda auf den Mauern der Alhambra	663
Arabische Hängelampe aus der Alhambra-Moschee	666
Arabische Vase aus der Alhambra	667
Arabischer Helm	669
Theil des Ornamentschmuckes einer Thür in der Alhambra	671
Detail des Ornamentschmuckes einer Gallerie in der Alhambra	673
Angebliche Rüstung Boabdils	674
Angebliches Bildniß Boabdils	675
Tunika Boabdils	676
Degen Boabdils	677
Der Myrthenhof der Alhambra	679

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

3 2044 037 705 514